فهرست کتاب درة التاج لغرة الدباج

وضع اساس این کتاب بر فاتحه مشتمل بر بیان سوابق و خاتمه مشتمل بر بیان لواحق و پنج جمله متضمن بیان مقاصد لایق افتاد ٤

اما فاتحه مشتمل است بر سه فصل **فصل اول** مشتمل بر سه اصل ٤	**اصل اول** در بیان فضیلت علم على الاطلاق ٤	**اصل دوم** از فصل اول در بیان فضیلت تعلم ٦	**اصل سیم** از فصل اول در بیان فضیلت تعلیم ٦
فصل دوم در حقیقت علم و آنکه تصور آن بدیهی است یا کسبی این فصل هم مشتمل است بر سه اصل ٦	**فصل سیم** در تقسیم علوم و انچه بدان تعلق دارد و این فصل هم مشتمل است بر سه اصل ٧	**جملهٔ اول در منطق** و این جمله یک فن است مشتمل بر هفت مقالت هر مقالتی مشتمل بر چند تعلیم ١٥	**مقالت اول** از فن اول در منطق و آن مشتمل است بر سه تعلیم ١٥
تعلیم اول در بیان ماهیت منطق و منفعت آن ١٥	**تعلیم دوم** در بیان موضوع منطق ١٥	**تعلیم سیم** در بیان اموری که تقدیم آن واجبست توطئه را و این مشتمل است بر مقدمه و سه فصل ١٦	**فصل اول** در دلالت الفاظ بر معانی ١٦
فصل دوم در قسمت الفاظ ١٧	**فصل سیم** در کلی و جزئی و اقسام و احکام ایشان ١٧	**مقالت دوم** از فن اول در منطق در اکتساب تصورات و این مشتمل بر دو تعلیم است ١٩	**تعلیم اول** در اقسام و احکام معرفات که آنرا اقوال شارحه خوانند ١٩
تعلیم دوم در اغلاط اقوال شارحه ٢٠	**مقالت سیوم** از فن اول در منطق در قضایا و اقسام و احکام آن و این مشتمل بر هفت تعلیم ٢٠	**تعلیم اول** در تعریف و تقسیم قضیه ٢٠	**تعلیم دوم** در اجزاء حملیه ٢٠
تعلیم سیوم در خصوص و حصر و اهمال قضایا ٢٠	**تعلیم چهارم** در تحقیق محصورات ٢١	**تعلیم پنجم** در عدول و تحصیل ٢٣	**تعلیم ششم** در جهات ٢٣
تعلیم هفتم در قضایای شرطی ٢٣	**مقالت چهارم** از فن اول در منطق در لوازم قضایا عند الانفراد و آن مشتمل است بر چهار تعلیم ٢٤	**تعلیم اول** در تلازم و تعاند شرطیات بسیط و مختلط ٢٤	**تعلیم دوم** در تناقض ٢٦

تعلیم سیوم در عکس مستوی ٢٦	**تعلیم چهارم** در عکس نقیض ٢٧	**مقالت پنجم** از فن اول در منطق در حجت و آن مشتمل است بر مقدمه و سه تعلیم ٢٧	**تعلیم اول** در قیاس اقترانی حملی ٢٧
تعلیم دوم در قیاس اقترانی شرطی ٢٨	**تعلیم سیم** در قیاس استثنائی ٢٩	**مقالت ششم** از فن اول در منطق در توابع اقیسه و آن مشتمل است بر ده تعلیم ٢٩	**تعلیم اول** در قیاس مرکب ٢٩
تعلیم دوم در قیاس خلف ٢٩	**تعلیم سیم** در قیاس مقسم ٢٩	**تعلیم چهارم** در تکثیر قیاس ٢٩	**تعلیم پنجم** در قیاس ضمیر ٢٩
تعلیم ششم در قیاس عکس ٢٩	**تعلیم هفتم** در قیاس دور ٢٩	**تعلیم هشتم** در استقرار نتایج ٢٩	**تعلیم نهم** در اکتساب قیاس ٢٩
تعلیم دهم در تحلیل قیاس ٣٠	**مقالت هفتم** از فن اول در منطق در صناعات پنجگانه که برهان و جدل و خطابت و شعر و مغالطه است و آن مشتمل بر پنج تعلیم هر یکی در یکی از اینها ٣٠	**جملهٔ دوم از درة التاج لغرة الدباج در فلسفهٔ اولی و این جمله دو فن است** ٣٢	**فن اول** در امور عامه در جمله مفهومات و آن هفت مقالت است ٣٢
مقالت اول در وجود و عدم و احکام و اقسام ایشان ٣٢	**مقالت دوم** از فن اول از جمله دوم که در فلسفه اولی در ماهیت و تشخص آن و آنچه بآن منقسم شود ٣٣	**مقالت سیم** از فن اول از جمله دوم که در فلسفه اولی در وحدت و کثرت و لواحق ایشان ٣٤	**مقالت چهارم** از فن اول در وجوب و امکان و امتناع و آنچه بایشان تعلق دارد ٣٥
مقالت پنجم از فن اول در قدم و حدوث بهر دو معنی اعنی زمانی و ذاتی ٣٥	**مقالت ششم** از فن اول در علت و معلول و مباحث ایشان ٣٦	**مقالت هفتم** از فن اول در جوهر و عرض و احوال کلی ایشان ٣٧	**فن دوم از جمله دوم** که در فلسفه اولی است در اقسام اعراض وجود و اعتبار و آن هفت مقالت است ٣٨
مقالت اول در مقادیر و اعداد که کمیت قار الذات شامل ایشان باشد ٣٨	**مقالت دوم** از فن دوم از جمله دوم که در فلسفه اولی در کمیت غیر قار و آن زمان است ٣٨	**مقالت سیم** از فن دوم در آنچه اعتبار نکنند در و از کیفیات که او کال جوهر است ٣٩	**مقالت چهارم** از فن دوم در کیفیات محسوسه بحواس ظاهر ٤٠

مقالت پنجم از فن دوم از جملهٔ دوم که در فلسفهٔ اولی است در انواع کیف که ایشان را بحس ظاهر در نتوان یافت ٤٠	مقالت ششم از فن دوم از جملهٔ دوم که در فلسفهٔ اولی است در اضافت ٤٢	مقالت هفتم از فن دوم از جملهٔ دوم که در فلسفهٔ اولی است در حرکت ٤٣	جملهٔ سیم از درة التاج لغرة الدباج در علم اسفل که علم طبیعی است و این جمله هم دو فن است ٤٤
فن اول در اجسام طبیعی و مقومات و احکام آن و آن هفت مقالت است ٤٤	مقالت اول در مقومات جسم و احکام عام آن نه احکام خاص هر جسمی ٤٤	مقالت دوم از فن اول از جملهٔ سیم که در علم طبیعی است در عناصر و احوال آن باعتبار انفراد ٤٦	مقالت سیم از فن اول از جملهٔ سیم که در علم طبیعی است در احوال این عناصر باعتبار امتزاج و ترکیب ایشان ٤٧
مقالت چهارم از فن اول از جملهٔ سیم در علم طبیعی است در کائناتی که حدوث نه بترکیب است ٤٨	مقالت پنجم از فن اول از جملهٔ سیم که در علم طبیعی است در آنچه متکون می‌شود از عناصر بترکیب و آن موالید ثلاثه است ٤٩	مقالت ششم از فن اول از جملهٔ سیم که در علم طبیعی است در اثبات محدد جهات و ذکر لوازم آن ٤٩	مقالت هفتم از فن اول از جملهٔ سیم که در علم طبیعی است در سائر افلاک و کواکب و ذکر جمله از احوال ایشان ٥١
فن دوم از جملهٔ سیم در علم اسفل که علم طبیعی است در نفوس و صفات و آثار آن و آن هفت مقالت است ٥٢	مقالت اول در اثبات وجود نفس و آنکه معقولات او ممکن نباشد که در آلتی بدنی حاصل شود ٥٢	مقالت دوم از فن دوم از جملهٔ سیم که در علم طبیعی است در قوای نباتی که از نفس ظاهر میشود ٥٣	مقالت سیم از فن دوم در قوای حس و حرکت ارادی که از نفس انسانی صادر میشود و شک نمیکنیم در آنکه باقی حیوانات را حاصلست ٥٤
مقالت چهارم از فن دوم در قوتی چند که نمیدانیم که غیر انسان را حاصلست از حیوانات و غیره ٥٥	مقالت پنجم از فن دوم در منامات و وحی و الهام و کرامات و آثار غریب که از نفس صادر شود و درجات عارفان و مقامات و کیفیت ریاضت ایشان ٥٦	مقالت ششم از فن دوم در ابدیت نفس و احوال او بعد از خراب بدن ٥٧	مقالت هفتم از فن دوم در اثبات نفوس سماوی و کیفیت تصورات ایشان و تحریکات ایشان ٥٩
جملهٔ چهارم از درة التاج لغرة الدباج در علم اوسط که علم ریاضی است و این جمله چهار فن است ٥٩	مقالت اول چهل و هفت شکل است ٦٠	مقالت دوم از فن اول از جملهٔ چهارم که در علم ریاضی است چهارده شکل است ٦٤	مقالت سیم از فن اول از جملهٔ چهارم که در علم ریاضی است سی و پنج شکل است ٦٦
مقالت چهارم از فن اول شانزده شکل است ٦٩	مقالت پنجم از فن اول بیست و پنج شکل است ٧١	مقالت ششم از فن اول سی و دو شکل است ٧٣	مقالت هفتم از فن اول سی و نه شکل است ٧٧
مقالت هشتم از فن اول بیست و پنج شکل است ٧٩	مقالت نهم از فن اول سی و هشت شکل است ٨١	مقالت دهم از فن اول صد و پنج شکل است ٨٣	مقالت یازدهم از فن اول چهل و یک شکل است ٩١

مقالت سیزدهم از فن اول بیست و یک شکل است ٩٨	مقالت چهاردهم از فن اول و این ملحق است بکتاب اقلیدس و منسوب باسقلاوس ده شکل است ١٠١	مقالت پانزدهم از فن اول از جملهٔ چهارم که در علم ریاضی است و آن منسوب هم باسقلاوس شش شکل است ١٠٢	فن دوم از جملهٔ چهارم که در علم ریاضی است در تلخیص مجسطی بطلمیوس ١٠٣
مقالت اول ده باب است و شانزده شکل ١٠٤	مقالت دوم از فن دوم از جملهٔ چهارم که در علم ریاضی است ده باب است و بیست و پنج شکل ١٠٦	مقالت سیم از فن دوم از جملهٔ چهارم که در علم ریاضی است پنج باب است و نوزده شکل ١٠٩	مقالت چهارم از فن دوم هفت باب است و شش شکل ١١١
مقالت پنجم از فن دوم دوازده باب است و نوزده شکل ١١٣	مقالت ششم از فن دوم هشت باب است و شش شکل ١١٧	مقالت هفتم از فن دوم سه باب است بی شکل ١٢٠	مقالت هشتم از فن دوم چهار باب است و سه شکل ١٢١
مقالت نهم از فن دوم هشت باب است و ده شکل ١٢٢	مقالت دهم از فن دوم هشت باب است و شانزده شکل ١٢٥	مقالت یازدهم از فن دوم سه باب است و دو شکل ١٢٧	مقالت دوازدهم از فن دوم چهار باب است و هشت شکل ١٢٧
مقالت سیزدهم از فن دوم از جملهٔ چهارم که در علم ریاضی است هشت باب است و ده شکل ١٢٩	فن سیم از جملهٔ چهارم که در علم ریاضی است در ارثماطیقی یعنی خواص اعداد و این چهار مقالت است ١٣٣	مقالت اول در خواص اعداد از آن روی که در نفس خویش کم اند ١٣٣	مقالت دوم از فن سیم از جملهٔ چهارم که در علم ریاضی است در خواص اعداد از جهت نسب ١٣٥
مقالت سیم از فن سیم در خواص اعداد از جهت تشکل باشکال ١٣٧	مقالت چهارم از فن سیم در اقسام متناسبات و خواص هر یکی ١٣٩	فن چهارم از جملهٔ چهارم که در علم ریاضی است در علم موسیقی و این مشتمل است بر مقدمه و پنج مقالت ١٤٠	مقالت اول در معنی صوت و لواحق آن و آن مشتمل بر ده فصل است ١٤٠
مقالت دوم از فن چهارم از جملهٔ چهارم که در علم ریاضی است در حصر نسب اعداد و استخراج ابعاد و آن مشتمل است بر ده فصل ١٤٣	مقالت سیم از فن چهارم در اضافت ابعاد بیکدیگر و فصل بعضی از بعض و آن مشتمل است بر ده فصل ١٤٥	مقالت چهارم از فن چهارم در ترتیب اجناس در طبقات ابعاد عظام و ذکر نسب و اعداد و آن مشتمل است بر چهار فصل و خاتمه ١٥٢	مقالت پنجم از فن چهارم در ایقاع و ادوار آن و اشارت بکیفیت صوغ الحان و آن مشتمل است بر هفت فصل و خاتمه ١٦٣
جملهٔ پنجم از درة التاج در علم اعلی که علم الهی است و این جمله دو فن است	فن اول در عقول و آثار آن در عالم جسمانی و روحانی و آن هفت مقالت است ١٦٧	مقالت اول در آنکه عقل مصدر وجود جمله نفوس است ١٦٧	مقالت دوم از فن اول از جملهٔ پنجم که در علم الهی است در آنکه اگر عقل نبود در نفوس در تعقلات خویش از قوت بفعل نیامدی ١٦٨

مقالت سیم ازفن اول در بیان استناد ما لا یتناهی از حرکات وحوادث بعقل ۱۶۸	**مقالت چهارم** ازفن اول در کیفیت آنکه عقل مصدر اجسام است ۱۶۹	**مقالت پنجم** ازفن اول درانکه تشبه بعقل غایت حرکات سماوی است ۱۷۰	**مقالت ششم** ازفن اول در بیان آنکه واجب است که عقل حی باشد ومدرک ذات خود وغیر خود ۱۷۰
مقالت هفتم ازفن اول در بیان کثرت عقول وجمله احکام که متعلق است بآن ۱۷۱	**فن دوم ازجمله پنجم که در علم الهی است در واجب الوجود و وحدانیت و نعوت جلال او وآن هفت مقالت است** ۱۷۲	**مقالت اول** در اثبات واجب الوجود لذاته ۱۷۲	**مقالت دوم** ازفن دوم ازجمله پنجم که در علم الهی است درانکه واجب الوجود یکی است واورا هیچ کثرتی بوجهی ازوجوه حمل نتوان کرد ۱۷۲
مقالت سیم ازفن دوم در تنزیه واجب الوجود از انچه تنزیه او ازان واجب باشد ۱۷۳	**مقالت چهارم** ازفن دوم درانچه واجب الوجود را بآن وصف کنند از صفات جلال واکرام ۱۷۴	**مقالت پنجم** ازفن دوم در بیان آنکه صفات واجب الوجود لذاته موجب کثرتی نیستند ۱۷۵	**مقالت ششم** ازفن دوم در کیفیت فعل واجب الوجود وترتیب ممکنات ازو ۱۷۵
مقالت هفتم ازفن دوم در عنایت واجب الوجود بمخلوقات او ورحمت او ایشان را ۱۷۷	**خاتمه در التاج لغرة الدباج در اصول دین وفروع آنکه بعبادات تعلق دارد وحکمت عملی وآن مشتمل است برچهار قطب** ۱۷۹	**قطب اول** در اصول دین وآن مشتمل است برچهل مسئله ۱۷۹	**مسئله اول** در مقدمات ۱۷۹
مسئله دوم در ادله ۱۸۰	**مسئله سیم** در حدوث عالم ۱۸۰	**مسئله چهارم** درانکه المعدوم لیس بشیء ۱۸۳	**مسئله پنجم** در اثبات علم بصانع ۱۸۴
مسئله ششم درانکه خدای تعالی ازلی ابدی است ۱۹۲	**مسئله هفتم** حقیقت حق تعالی لذاته المخصوصه مخالف سائر حقایق ۱۹۲	**مسئله هشتم** وجود حق تعالی عین حقیقت اوست یا نه ۱۹۳	**مسئله نهم** خدای تعالی متحیز نیست ۱۹۳
مسئله دهم خدای تعالی در جهات ومکان نیست ۱۹۳	**مسئله یازدهم** مستحیل است حلول ذات او تعالی یا صفتی از صفات او در حیزی ۱۹۴	**مسئله دوازدهم** ممتنع است که حق تعالی محل حوادث باشد ۱۹۴	**مسئله سیزدهم** خدای تعالی قادر است ۱۹۴
مسئله چهاردهم خدای تعالی عالم است ۱۹۵	**مسئله پانزدهم** خدای تعالی مرید است ۱۹۶	**مسئله شانزدهم** خدای تعالی حی است ۱۹۶	**مسئله هفدهم** خدای تعالی را علمیت وقدرتی ۱۹۷

مسئله هژدهم خدای تعالی سمیع وبصیر است ۱۹۷	**مسئله نوزدهم** خدای تعالی متکلم است ۱۹۸	**مسئله بیستم** در بقا خدای تعالی ۱۹۸	**مسئله بیست ویکم** خدای تعالی مرئی است ۱۹۹
مسئله بیست ودوم حقیقت خدای تعالی معلوم نیست مر بشر را ۲۰۱	**مسئله بیست وسیم** خدای تعالی یکی است ۲۰۱	**مسئله بیست وچهارم** در خلق افعال ۲۰۱	**مسئله بیست وپنجم** جمیع حوادث واقع است بقدرت خدای تعالی ۲۰۲
مسئله بیست وششم خدای تعالی مرید جمیع کائنات است ۲۰۳	**مسئله بیست وهفتم** حسن وقبح بشرع است ۲۰۳	**مسئله بیست وهشتم** تعلیل افعال خدای تعالی ممتنع است ۲۰۳	**مسئله بیست ونهم** در اثبات جوهر فرد ۲۰۳
مسئله سی ام در نفس ۲۰۴	**مسئله سی ودوم** در معاد ۲۰۴	**مسئله سی وسیم** در نبوت محمد علیه السلام ۲۰۶	**مسئله سی وچهارم** در عصمت انبیا علیهم السلام ۲۰۸
مسئله سی وپنجم انبیا افضل اند از ملائکه ۲۱۱	**مسئله سی وششم** کرامت اولیا حق است ۲۱۲	**مسئله سی وهفتم** در احکام ثواب وعقاب ۲۱۳	**مسئله سی وهشتم** وعید فساق از اهل ایمان منقطع است ۲۱۳
مسئله سی ونهم شفاعت محمد صلی الله علیه وسلم حق است باجماع ۲۱۴	**مسئله چهلم** در امامت ۲۱۴	**قطب دوم ازخاتمه در التاج لغرة الدباج درانچه بفروع دین تعلق دارد وآن دو قاعده است** ۲۱۸	**قاعده اول** در بیان اعتقاد سلیم که شعبه از صراط مستقیم است واز سلف صالح مروی ومنقول است وآن چهار باب است ۲۱۹
قاعده دوم از قطب دوم ازخاتمه در بیان ارکان مسلمانی وذکر فرایض وفضائل آن وآن مبنی بر پنج رکن است ۲۱۹	**رکن اول** بزبان متعلق است ودو باب است ۲۱۹	**باب اول** در فرایض زبان ۲۱۹	**باب دوم** در فضل زبان ۲۱۹
رکن دوم از قطب دوم ازخاتمه نمازست واین مشتمل بر پنج باب است ۲۱۹	**باب اول** در شرط طهارت جواز نماز وصحت وکمال وفضیلت آن ۲۱۹	**باب دوم** در فرایض نماز ۲۲۳	**باب سیم** در واجبات نماز که آن بمذهب ابو حنیفه مخصوص است ۲۲۴

باب چهارم در سنتهای و مستحبهای نمازها ٢٢٥	باب پنجم در کیفیت ادا و اعمال و آداب آن ظاهرا و باطنا و اوراد که در عقب هر نماز مسنون است ٢٢٦	رکن سیم از قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه زکوة است و آن مبنی بر چهار باب است ٢٣٠	باب اول در سر و حکمت وجوب زکوة ٢٣٠
باب دوم در شروط و فرایض زکوة و مصارف آن ٢٣٠	باب سیم در سنن و آداب زکوة و آن دو فصل است ٢٣١	باب چهارم در بیان آنچه زکوة در آن واجب است و ذکر کمیت آن و آن سه فصل است ٢٣١	رکن چهارم از قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه صوم است و آن پنج باب است و یک فصل ٢٣٢
باب اول در سبب صوم ٢٣٢	باب دوم در شرط وجوب و صحت صوم ٢٣٢	باب سیم دو فریضه است که دو رکن صوم اند ٢٣٣	باب چهارم در سنتهای صیام ٢٣٣
باب پنجم در صوم و آداب آن ٢٣٣		رکن پنجم از قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه حج است و آن مبنی بر چهار باب است ٢٣٤	باب اول در فضیلت حج و بیان سبب و شرایط و فرایض و اقسام آن ٢٣٤
باب دوم در ذکر واجبات که ترک آن بدم منجبر می‌شود و بیان محظورات احرام ٢٣٥	باب سیم در ذکر تفاصیل حج بارکان و سنن و آداب و ادعیه آن ٢٣٦	باب چهارم در اسرار هر فعلی از افعال حج و اعتبار گرفتن از هر فعلی و هیأتی ٢٣٩	قطب سیم از خاتمه درة التاج در حکمت عملی که منحصرست در تهذیب اخلاق و سیاست منزلی و مدنی و آن چهار قاعده است ٢٤٠
قاعده اول در مقدمات و آن چهار فصل است ٢٤٠	قاعده دوم از قطب سیم از خاتمه در سیاست بدنی که عبارتست از تهذیب اخلاق و آن مشتمل است بر ده فصل ٢٤١	قاعده سیم از قطب سیم از خاتمه در سیاست منزلی که عبارتست از حکم و معدلت کردن در منزل خود و آنرا حکمت منزلی خوانند ٢٥٢	قاعده چهارم از قطب سیم از خاتمه در سیاست مدنی که عبارتست از حکم و معدلت کردن است در بلدان و آنرا حکمت مدنی خوانند و آن مشتمل بر سه مقدمه و سه باب ٢٥٥
مقدمه اول در فضیلت پادشاهی ٢٥٥	مقدمه دوم در آنکه پادشاه بعدل و طاعت کردن و اجتناب و تحرز از معاصی نمودن اولی است از دیگران ٢٥٥	مقدمه سیم در آنکه پادشاه بنسبت با جسد عالم چون دل است بنسبت با جسد انسان ٢٥٥	باب اول در ارکان و قواعد سیاست و پادشاهی و آن سه رکن است ٢٥٥
رکن اول در معرفت رعایا و حفظ و حراست ایشان و آن پنج فصل است ٢٥٥	رکن دوم از باب اول از قاعده چهارم از قطب سیم از خاتمه در تنبیه رعایا بر احکام سیاست و آن مشتمل است بر چهار فصل ٢٥٦	رکن سیم از باب اول در کیفیت تألف رعیت بجود و سخا و تواضع و مکارم اخلاق و آن مشتمل است بر شش فصل ٢٥٧	باب دوم از قاعده چهارم در شرایط پادشاهی و امارت و آن مشتمل است بر سه رکن ٢٥٨

رکن

رکن اول در حرص نمودن با صاحب رأی و مشورت و آن بر سه فصل مشتمل است ٢٥٨	رکن دوم از باب دوم از قاعده چهارم از خاتمه در ایثار رنج و مشقت بر تنعم و راحت و آن مشتمل است بر سه فصل ٢٥٨	رکن سیم از باب دوم در گذاردن کارها بر وجه دیانت و شریعت و آن مشتمل است بر دو فصل ٢٥٩	باب سیم از قاعده چهارم از قطب سیم از خاتمه در مراتب سیادت و پادشاهی و آن مشتمل است بر چهار رکن ٢٥٩
رکن اول در معنی ریاست ٢٥٩	رکن دوم در معنی وزارت ٢٥٩	رکن سیم در معنی امارت ٢٥٩	رکن چهارم در آداب بندگان با ملوک و آداب ملوک با بندگان و آن مشتمل بر دو فصل است و خاتمه ٢٥٩
فصل اول در آداب بندگان با ملوک و آن ده ادب است ٢٥٩	فصل دوم در بقیت اخلاق ملوک با بندگان ٢٦٠	خاتمه در حکایتی چند از عدل ملوک اسلام و غیر ملوک از ایشان و حسن معامله ایشان با رعیت و غیر رعیت ٢٦٠	قطب چهارم از خاتمه درة التاج در بیان آنچه طالب راه حق را دانستن آن در بایست شود در سلوک راه حق و آن مشتمل بر دو باب ٢٦١
باب اول در معامله با حق و آداب باطن و ذکر کیفیت سلوک و مقامات ٢٦١	باب دوم در معامله با خلق و ذکر آداب ظاهر و آن مشتمل بر ده فصل است ٢٦٣	فصل اول در آداب شیخ با مرید و استاد با شاگرد و پدر با فرزند ٢٦٣	فصل دوم در حقوق و آداب مریدان و شاگردان و فرزندان ٢٦٤
فصل سیم در حقوق و آداب و معاملت با اصناف خلق ٢٦٥	فصل چهارم در آداب سفر و قدوم از سفر و مقاصد صادقان از سفر ٢٦٦	فصل پنجم در آداب لباس ٢٦٧	فصل ششم در آداب طعام ٢٦٧
	فصل هفتم در آداب تزویج ٢٦٨	فصل هشتم در تسبب و تفرغ ٢٦٩	
	فصل نهم در سماع ٢٧٠	فصل دهم در ده وصیت که فائده آن عام بود ٢٧١	
	تمام شد فهرست درة التاج بعون ایزد تعالی		

T. C.
MİLLÎ E[illegible]TİM BAKANLIĞI
RAGIP P[illegible] KİTAPLIĞI
MÜD[illegible]LÜĞÜ
Sayı: 694

١٩٨
ط
٤٥

من الكتب التي وقفها الفقير
الى ربه ذي المواهب
محمد ... الصدور ...
... عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحیم

رب انعم فزد اگرچه بر ضمیر ارباب کیاست و خاطر اصحاب فراست پوشیده نماند که نعت جلال ربوبیت و وصف کمال الوهیت و شکر موجب
نعم بی نهایت و ذکر لطایف کرم بی غایت مبدعی که بدایع صنایع نامحصور او خلعت قرب دیار و جوار احدیت و حلیت زیب شعار و دثار اولیت بر دوش
عقول انداخت که اول ما خلق الله العقل و ربقهٔ انقیاد و مطاوعت و زیور استمرار و مرافقت سرمایه و پیرایهٔ ایشان ساخت که فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
و زینت جمال بی همال و عزت کمال بی مثال مراتب نزا ارزانی داشت که و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا احب الی منک تا لاجرم هرچه در فراخنای میدان امکان ایشان
کنجید بیک اشارت سرتازیانهٔ امر کن کلمح البصر او هو اقرب همراه ایشان کردانید که و ما منا الا له مقام معلوم قیومی که مثال نورستکان باغ وجود اعنی کبود پوشان
صوامع افلاک که بلمعهٔ برق آنس من جانب الطور نارا در تیه طلب سرکردان مانده اند بتوقیع تبعید وفود جنود ملاعین شیاطین مرقوم و موسوم کردانید که و جعلناها
رجوما للشیاطین و اختلاف اوضاع ایشان را در میدان تسابق و تلاحق و عرصهٔ تقارن و تفارق قطان معارج علوی علامات خیر و شر و امارات نفع و ضر
سکان مدارج سفلی کرد تا بعضی بدلالات مطالع و مغارب ایشان هدایت مجازی می یابند که و بالنجم هم یهتدون و بعضی بتخیل سعادات و نحوست ایشان بغوایت
حقیقی مبتلا می شوند که کذب المنجمون و آنچه کو سکان صعود رخطهٔ هیاکل بشری را که نقش سمت انفصال علایق حدوث زمانی و عوایق وجود مکانی از اساریر
جبین مبین ایشان لایح و واضح است بدعوت و عدهٔ ادعونی استجب لکم در تکاپوی انداخت و جریدهٔ اعمال حسنات و سیئات هر یک را که حجت فعال
و فعال ایشان است بموجب و کل انسان الزمناه طائره فی عنقه و نخرج له یوم القیمة کتابا یلقاه منشورا در کردن ایشان باز بست تا روز عرض اکبر که یوم تجد
کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بینها و بینه امدا بعیدا نفس هر یک باستحقاق من خفت موازینه و من ثقلت بمقام لها ما کسبت و علیها
ما اکتسبت برسد مصوری که عروس صور محدثات مرکبات از معادن و حیوان و نبات بهمین صناعت دادن با هیولی از حجلهٔ امکان بعرصهٔ وجود توانست
خرامید که یخرج الحی من المیت مقدری که جرمی منور در جسمی مدور مرکوز کرد و آنرا واسطهٔ قلادهٔ چندین هزار جواهر زواهر و درر دراری کردانید تا نظام امور ممالک
سماوی و مسالک ارضی بر تقدیر ادوار و اوضاع او مقدر شد و استمرار انقلاب منقلبات و استقرار ثبات ثابتات بتباین آثار و اضافات و تشابه انوار و افاضات
مصور گشت هم اوضاع علویات باو منوط و هم حرکات سفلیات باو مربوط و هم حدود رجوعات و استقامات باو محفوظ و هم مقادیر بطوءها و سرعتها باو مضبوط
قرب و بعد اجرام در نطاقات باو منتظم و اختلاف اشکال بدر و هلال و ما بینهما من سائر الاحوال باو ملتئم انارتش نفی ظلمات را از جهات متعین و اضائتش
حرکات حیوانات را در جهات مستلزم حرارتش حرکات عناصر متضاد را مقتضی و انعکاس شعاعاتش امتزاج مواد کون و فساد را مستدعی حرکتش در طول
علت اعتبار لیل و نهار و انفصال زمان حرکت و تعب از وقت سکون و قرار و در عرض سبب تجدد احوال و تبدل فصول سال و در سمک موجب اختلاف امزجه
و اماکن و تفاوت طبایع مساکن در آفاق و اقطار و بر و بحار بمسامته مفید تحلیل بخار و جری انهار و تولد جبال و رمال و نضج ثمار و بمزایلت سبب انعقاد
بخار و نزول امطار و تولد اجسام و تکاثف اشخاص و بتوسط میان هر دو علت استوای ازمنه و اعتدال امکنه و نشو نباتات و ترعرع حیوانات [illegible]
و قدر را برهان که و الشمس و القمر بحسبان و ذلک تقدیر العزیز العلیم الی غیر ذلک من نعوت جلاله و صفات کماله در حرف و صوت بشر و عبارت و استعارت
بلغا اصحاب نظر و فصحا ارباب وبر نمی کنجد چه صدمت زخم و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها عقده بر زبان بلبلان بستان فصاحت چنان افکنده است که
نوای طوطی شکرخای انا افصح العرب و العجم که در پیش آینهٔ و علمک ما لم تکن تعلم سخن آرای شده بود و صوت عندلیب خوش نغمت اوتیت جوامع الکلم که
در ریاض قدس فسبح بحمد ربک دستان تسبیح و تقدیس می زد از آشیانهٔ و هو بالافق الاعلی بر اغصان سدرة المنتهی بر ترنم لا احصی ثناء علیک مقصور بود
و امد اقصی شهسوار میدان بلاغت که در فضای صحرای یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک جولان مینمود از سر منزل عجز انت کما اثنیت علی نفسک
درنگذشت و ازین جهت بعضی از مصوبان نزدیکتر می نماید که چون سخن در مدایح عوارف این حضرت بغایتی نمی رسد و در محامد عواطف او بنهایتی
نمی انجامد بحکم آنکه شروع در غرضی کان باخری نرسد هزار بار ذکر کردن بهتست ناکردن قلم درین سخن باید کشید و مهره زد و غا باز باید چید و العجز
عن درک الادراک ادراک بر باید خواند و این ابیات را دائما بر زبان باید راند تحیرت عن وصف نعمائه فقصرت عن شکر آلائه ناطقهٔ خوش زبان
عاجز مدح تو شد لاجرم آغاز کرد زمزمهٔ اختصار لکن بحکم آنکه ما لا یدرک کله لا یترک کله اندرین ره اگرچه آن نکنی دست و پایی بزن زیان نکنی
می گویم شکر و سپاس بی قیاس و حمد و ثنای بی انتها حضرت کبریا باری خدایی را جل جلاله و عم نواله که در ابتدای ابداع اشرف انواع را و آن جوهر مقدس
از علایق مشخصات و حقایق مجرده از عوایق متممات است اختراع کرد که در متعارف اصحاب حقیقت اشارت بدان جبروت عزت آمد و در متداول ارباب
شریعت کروبیان حضرت پس بواسطهٔ این مبدعات مطهره ذوات مدبره و نفوس متصرفه را که بحسب جوهر و اصل از مرتبهٔ علیا اند و بسبب عروض تصرف

درفع

در فرع از محل سفلی ایجاد کرد که در بیان اندرون نشینان آنرا ملکوت جهان خوانند و بزبان صورت بینان ملائکهٔ آسمان پس فروتر ازین درجه برازخ
ظلمانی و هیاکل جسمانی را در کارکاه خانهٔ مکان بدست مشعبد زمان بازداد تا هر لحظه بوسیلت آثار علوی و مبادی سماوی رنگی و نیرنگی نماند و در رحم
امهات سفلی و قوابل ارضی ترتیبی و ترکیبی آراید که در عرف اهل باطن این مجموع بعالم ملک معروف بود و بلغت اهل ظاهر بجهان حدوث منسوب
پس هیولی اولی را که مردهٔ ابدیست در ظلمت سرمدی افتاده در درکهٔ زیرین تسکین و تمکین داد تا چنانکه فاعل اول در اعلی علیین کمال مستلزم وجود و حیات
و تاثیر و ثبات آمد قابل آخر در اسفل سافلین نقصان مستجمع عدم و تغیر و موت و تاثر کشت تا مراتب انحطاط و انحدار که عبارت ازان تنزلیست برین منزل [illegible]
بروز و کمون ختم شد و سلسلهٔ موجودات در سلسلهٔ مبدعات از جهت اتصال کن فیکون نظم یافت باز عنایت احدی که منافی کثرت عدد در بر د بدست تقدیر سر زنجیر
در مصدر آخرین و مظهر بازپسین انداخت تا درجات صعود و عروج که اشارت بدان تاویل است بواسطهٔ کمال کل الینا راجعون با فطرت اولی و رتبت اعلی رسد
و غبار کون مباینت از آب تشابه از چهره و معاینت سترده شود و نخست پایه که از هیولی اولی بر تر آمد ممتزجات عنصری و مولفات طبیعی بصور معدنی
تخصیص یافت پس تراکیب نامیه بقوی نباتیه شرف تولید و تغذیه کرفت پس اشرف آن مرکبات باصناف ادراکات و اختلاف حرکات مستثنی شد
و از میان آن جنس نوعی که فصل او از خواص محیط بالا و عوارض مرکز نشیب بود بنفسی ناطقه و ذاتی عاقله متوحد کشت تا بنیت ظلمانی مخالط تغیرات حیوانی باشد
و بقوت نفسانی مستعد تعرض نفحات ربانی پس از جنس انس که نوع اشرف بود صنفی که شوایب تغیر جزئیات و عوایق تصرف محسوسات دست تعلق از دامن
تعقل ایشان کوتاه تر داشت بخلعت قرب حضرت و تشریف جوار بی علت ممتاز شد تا ازین صنف هر که برعایت جانب رعیت و تکمیل جهان صورت
ممتحن کشت بار نبوت بر دوش نهاد و آنکه از کلفت التفات بدون جناب عزت و شغف تصرف در عالم استراحت یافت پردکی ولایت فرا آغوش کرفت
و ازین صنف نیز هر که بنور قدم بی حجاب لوح و قلم نقوش دفتر غیب مبرا از وصمت عیب مشاهده و مطالعه می کرد بقوی قدسی و نور الهی موید شد و از معراج جلال
بسدرهٔ منتهی کمال رسید تا تاویل تنزیل و ان الی ربک الرجعی و ترجمهٔ کلمهٔ منه المبتدا و الیه المنتهی بنور ظهور مبین و معین شد الا له الخلق و الامر تبارک الله رب
العالمین و اجناس صلوات صلوات و انواع تحف تحیات مقرون بفیض ربانی و فضل سبحانی و مصون از شوایب شیطانی و روانب جسمانی نثار شعار و دثار حضرت
بزرکوار مهتر عالم و سید بنی آدم خاتم انبیا و پیشوای اولیا محمد مصطفی و رسول مجتبی صاحب قرانی که زمین و زمین را در ربقهٔ تسخیر او کشیدند و بیان زبان
او را عنوان نامهٔ قضا و قدر و میزان نقد خیر و شر کردند شیرین کلامی که در مطارح بلاغت و محافل فصاحت دم انا افصح می زد موزون حرکاتی که
در مجامع لطائف و معارض ملاحت دعوی انا املح می کرد قدوة الوری که خلایق بدلالت ارشاد و هدایت او از نکایت بطالت و غوایت جهالت
خلاص یافتند و از زاویهٔ حیرت و بادیهٔ وحشت با معهد معرفت و با انس نزهت آمدند هو الذی بعث الله العرب به صمم الدسعة متبوع و مسؤول من دوحة
سقت لا الفرع موت فیها و لا عرقها فی المحد مدخول الی بمکة ابراهیم والده قوم علی کرم العلیا مجبول و الناس فی جحفل الکفر بها و کلهم فی الضلال مکبول
کانهم و عواد الکفر تسلهم الی الردی نعم فی النهب مسلول شجیع خلقی که شجاعت خلقش یار را در بطن غار بطن آورد مبارک نفسی که آمو بار از بر طرف خوان جاه
می بخشید عاشقی که خلایق از مضایق محنت کمراهی بطرایق محبت الهی و حدایق مراتب مودت و آکاهی بوساطت دلالت او توانند رسید که فاتبعونی یحببکم الله
صادقی که دانا و نادانان کافر و مسلمان از حضیض درکات نقص و حرمان و حجاب و خذلان باوج درجات توحید و ایمان رسید و کمال مقامات عرفان برعایت عنایت
او راه توانند برد که قل هذه سبیلی ادعوا الی الله مهتری که بدرهٔ تیر محبوبی فاحببت ان اعرف بوده سروری که قبلهٔ تقریر و تقدیر مطلوبی فخلقت الخلق لاعرف آمده
دانا محقق علمت علم الاولین و الآخرین پیشوای بحق کنت نبیا و آدم بین الماء و الطین صلی الله علیه و علی آله و اصحابه و خلفائه صلوة دائمة زاکیة مبارکة
نامیة و سلم تسلیما کثیرا اما بعد چنین کوید مقرر این مقالت و محرر این رسالت احوج خلق الله الیه محمود بن مسعود بن المصلح الشیرازی ختم الله له
بالحسنی که از آنجا که ایزد تبارک و تعالی انتظام جواهر مفاخر و اجتماع غرایب مناقب در ذات شریف و عنصر لطیف شهریار معظم سلطان جیل و دیلم جمشید عهد
اسکندر وقت شمس الدنیا و الدین فخر الملوک و السلاطین قامع الکفرة و المشرکین قاهر الخوارج و المتمردین محیی العدل فی العالمین مظهر الحق بالبراهین المخصوص
بعنایة رب العالمین دباج بن السلطان السعید حسام الدولة و الدین فیلشاه بن الملک المعظم سیف الدین رستم بن دباج ادام الله تضاعف جلاله
و نفاذ فی الدارین نهایة آماله و صرف عین الکمال عن کماله بمحمد و آله تعبیه و تقریر کرده بود تا از بند عهد آزاد شده است و قید سکوت از قوایم کلکون زبان
برداشته و بر بساط نشاط شهریاری قوت حرکت آمد شد یافته و بر تصرفات قبض و بسط فرمان دهی قادر کشته در همه احوال محمود خصال و مرضی فعال بوده
و هیچ از خلال او عرضهٔ اعتراض نکشته و بتادیب ادبنی ربی فاحسن تادیبی از تعلیم و تادیب معلمان و مودبان استغنا یافته و زبان ملک در حسب حال او
انشا کرده ترعرع الملک لاستاذ و مکتهلا قبل اکتهال ادیبا قبل تادیب مجربا فهما من غیر تجربة مهذبا کرما من غیر تهذیب حتی استقام له اذ کانها
و همه فی ابتداءات و تشبیب همکی همت و جوامع ارادت بتحری مراضی حضرت الهی و استزادت مواهب نامتناهی مصروف داشته و اقتنای ثنای عاجل و ثواب آجل
بر افاضت خیرات و اسداء مبرات موقوف کرده و رعایت آیت و احسن کما احسن الله الیک در ذمت همت خود فرض و واجب و فرضی لازم دانسته
سیما در باب اجلال و تعظیم ائمه و علما که بمیامن انفاس ایشان دعایم ملک و ملت پایدار ماند و اعزاز و تکریم مشایخ و صلحا که برکت همت ایشان ارکان دین
و دولت استوار باشد رحمت فائضش هیچ علتی سایهٔ حمایت از سر محرومان حرارت صدمت جور بر ندارد و رافت شاملش در هیچ حالت شعاع آفتاب
نصفت از متحیران بیدای ظلمت ظلم باز ندارد و شفقت عامش شربت معدلت از تشنکان بیابان حیف منع نکند و عدل تامش در مرغزار سبع معدلت پنجهٔ
اسد از حمل کوتاه دارد و چهرهٔ یوسف روز را با دم کرک صبح اتصال دهد خسروا عدل تو جایی که در سایهٔ او زکریا نهمی دست صبا شد کوتاه
سنبلت کاه ربا بد و جوی نخرد تا قوی دل شد از آوازهٔ انصاف تو کاه لاجرم ابد معهد نشو و نما و ریعان عنفوان صبا نام ایام معدلت و صیت
مواقیت نصفتش ذکر کسری را بر خاطر نسیا منسیا کردانیده است و مقامات و مقالات اصناف الطاف و انواع اصطناع که در باب رعیت و رعاة
و ائمه و قضاة می فرماید فسانهٔ افریدون منسوخ کرده و صدق رعیت و صفوت نیت آن رای صائب روی در تمهید قواعد دین و تشیید مبانی یقین و احکام
ارکان اسلام و اتقان بنیان ایمان و افاضت سجال نوال و اشاعت آیت افضال در عرصهٔ عالم دایر تر از دوران آفتاب و فایض تر از سیلان آب کشته
و در جهان مذکور و مشهور شده که حضرتش مامن ضعفا و ملجا فقرا و مقصد صلحا و مرجع علما و مآل فضلا و ثمال حکما جز آن حضرت نیست و ازین جهت جهانیان آنرا

معهد نجح مآرب ساخته اند و مقصد اسعاف مطالب گردانیده اند از دور و نزدیک متوجه آن حرم کرم می شوند و از بدو و حضر روی آمال بدان کعبه افضال
می آورند و هر کس بضاعت حاجت خویش در من یزید عرض می اندازند و متاع احتیاج و افتقار بدان بازار می آرند و صورت هر آرزو که یکی از ایشان در ساحت
سینه مرتسم شده بر فور در کنار روزگار او می نهند و خیال هر توقع که کسی را بر قصر دماغ متصور گشت حالی بدو می رسانند مواد آن کرم از هیچ آفریده
بریده نمی شود و امداد آن نعم از هیچ کس منقطع نمی گردد نه در انجاز وعدی دفعی می رود و نه در حصول ناموسی رنجی می افتد * هذه المکارم لا قعبان من لبن
شیبا بماء فصارا بعد ابوالا * هذه المآثر لا ثوبان من یمن * خیطا قمیصا فصارا بعد اسمالا * شاهراه عدل و انصاف بر دور و نزدیک گشاده کرده است
و ابواب ظلم و عدوان را بر قوی و ضعیف فرو بسته * مدبریست بملک اندرون جهان صاف * که در حیثیت تدبیر او رود تقدیر * هر آنچه خواست در دهر کرده
جز که ستم * هر آنچه جست ز اقبال دیده جز که نظیر * ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم شک نیست در آنکه اقامت این مراسم جز بتایید آسمانی نتوان کرد
و ادامت این شرایط الا بتسدید ربانی بدست نتوان آورد و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء * و تا این دعاگو بر تواتر و توالی علی مر الایام و اللیالی از خاص و عام
و شیخ و شاب و وضیع و شریف و دور و نزدیک و ترک و تازیک و وارد و صادر و بادی و حاضر حکایت آن مکارم اخلاق شنوده است و شرح آن مآثر اعراق
استماع کرده بموجب آنکه * یا قوم اذنی لبعض الحی عاشقة * والاذن تعشق قبل العین احیانا * مرید صادق بل محب عاشق گشته و دعاگوی آن حضرت بآن
وآن بارگاه جهان پناه را نقش صحیفه دل و عنوان نامه ضمیر و طراز کسوت فکر و فاتحه اوراد ذکر و داغ ران روزگار و مقصد تقلب احوال کرده و کلگون زبان را
در میدان جولان آن دعا و ثنا منطلق گردانیده و نهال هوای آن جناب را در ساحت دل راسخ ایستانیده و زلال ولای آن حضرت را در رعای ضمیر جای
داده و جایگیر آمده و همیشه محرک نزهت جان و مهیج روح روح و سبب قوت دل و موجب نشاط طبع نشر صحایف لطایف آن خصال و خلال دانسته
و پیوسته نبات حیات را از رشحات تقریر آن صفات ذات شاداب داشته و دائم براستدامت آن ایام کامرانی مثابرت نموده و از حضرت ربوبیت
استمداد امداد آن نعمت و دولت کرده * و چون صاحب معظم مفخر الوزراء فی العالم دستور گیلان مشهور ایران ابر زلال کرم بحر نوال نعم شعاع لماع آفتاب
صواب سراج وهاج ظلمت شبهت صیقل زنگ زدای خاطر برق سحاب بلد ضمایر صبح صحیفه روی صفا نفحه نافه کوی وفا دعامه کاخ منیع فتوت شکوفه شاخ
بنیع مروت شمس الدوله والدین جمال الاسلام والمسلمین محمد بن الصاحب السعید جمال الدین محمد بن جرک لازالت شموس جلاله مشرقة منیرة و غصون اقباله
مورقة نضیرة * رسید و الطاف و انعام شاهنشاهی آسمان پناهی رسانید و دلها را بذکر معالی پادشاهانه ربود و استظهار جانها بدان مکارم خسروانه بیفزود
مواد آن اخلاص مزید پذیرفت و امداد آن هواداری زیادت شد و این ابیات را ورد جان و ذکر زبان ساخت * والیستنی من فضلک الجم انعما
غدا کاهلی من حملها موقرا * سا شکرها ما دمت حیا و ان امت * سا نشرها فی موقفی حین انشرا * شکر یاد نبود در شورت نیاید * هم در دعا دایم در پیش گرد کار
تو برخور از جوانی تا خون خورد بداندیش * از جان و دل نباشد چون بنده دوستدارت * تا هست چار ارکان یک دم زدن مبادا * از هر جهات جهان خالی ازین چهار
طبع از نشاط عشرت دست از شراب گلگون * گوش از سماع مطرب چشم از جمال یارت * هر جا روی و آیی همراه تو سعادت * هر جا مقام سازی اقبال یار غارت
و خواست که بحکم آنکه * لا خیل عندک تهدیها و لا مال * فلیسعد النطق ان لم یسعد الحال * رساله نویسد بر شیوه ترسل مشتمل بر آیات و اخبار و امثال و اشعار
و بر شرح شمه از ذکر مآثر و نشر مفاخر دولت قاهره و حضرت زاهره لا زالت بالنصر والعلو محفوفة و بالیمن والظفر موصوفة لکن چون ملهم تصور آسمانی رتبت
پایه آن مناصب از مدحت و اطرای کوتاه بخت عالی تر می دید و مرشد تقدیر ربانی رفعت درجت آن مناقب را از دعا و ثنایی که در قلم می آورد بلندتر
می دانست بطریق امتحان عمق عقل و وجه سبر غور فضل با شیوه تهکم و استهزا گفتند * لقد وجدت مکان القول ذا سعة * فان وجدت لسانا قائلا فقل
بحکم آنکه بیان را حد حد آن نبود و بنان از حظ خط آن محروم بود زبان بتعبیر و ترتیب * المرمن الکواکب لا تصاد * بگشادند و شیوه تقریع و تشنیع
چون توان رفتن ز راه نردبان بر آسمان آغاز نهادند و الحق از راه انصاف آن ملامت حقیقی داشت و آن تبکیت و تانیب ... مقرون بود
چه آنچه ازین انواع مقدور بشر تواند بود و در میان خلایق معهود و معتاد آنست که در حالت اطرا و مدحت ذکر عبارت جستی کنند یا اظهار ... شرح دهند
یا گویند صدر فضل فلان بطراز فصاحت مطرزست و دیباج علمش بتاج بلاغت مکلل یا علو مرتبه را در سلک تقریر کشند و سمو منزلت را بسط کنند یا گویند
کمال کرم فلان وصفی ذاتیست و در طینت بنیاد مکارم اخلاق سرشته است و صورت حال او را در ازل بحلیت کفایت و شهامت آراسته اند و رای
و رزیت او را زینت تسدید و تصویب داده و طبیعت او را از مذمومات عادات صیانت کرده تا خاص و عام را بر حسن آن سیر اطلاع افتد و دور و نزدیک
بکنه مفاخر و مآثر آن حضرت رسد چون جبلت مبارک شاهنشاهی آسمان پناهی در عرصه عالم از رستم بشجاعت و حاتم بسخاوت و ایاس در فراست و عمر
در کیاست و سحبان در فصاحت و لقمان در درایت و احنف در حلم و نعمان در علم شهرت زیادت یافته است و در ساحت جهان بصد هزار چندین مذکور و مشهور
شده چه اگر از طهارت نسبش پرسی در تواریخ سلاطین مازندران مذکورست که تا بآدم علیه السلام همه ملوک و انبیا بوده اند برین ترتیب دباج بن نیلشاه بن
رستم بن دوباج بن جیلو بن شرف الدوله بن سلطانشاه بن دوباج بن اوکن بن جیحون بن فناخسرو بن ابی نصر بن فناخسرو بن ابی شجاع بن اوکن بن فناخسرو
ابن اوکن بن دوباج بن جشنس بن خالو بن سرسان بن اسحق بن مسلم بن قابوس بن تورج بن جشنس بن شهران بن فروزین بلاس بن نرسی بن هرمز
ابن اردشیر بن فروز بن نرسی بن گودرز بن ویحن بن بلاس بن بهرام بن شاپور بن اشک بن اشک بن دارا بن دارا بن بهمن بن اسفندیار
ابن گشتاسب بن لهراسب بن کیشن بن کیقباد بن کیومرث بن کیکفتاب بن حاثر بن عوض بن جم بن جمشید بن کاوس بن مصعب بن فروال بن
هوشنگ بن سیامک بن کیومرث بن امیم بن لاود بن ارم بن سام بن نوح بن برهم بن لمک بن متوشلخ بن اخنوخ و هو ادریس النبی علیه السلام
ابن یارد بن مهابیل بن قینان بن انوش بن شیث بن آدم علی نبینا و علیه السلام * و اگر از غزارت حسبش گویی حدث عن البحر و لا حرج چه آن حضرت
حسنه روزگارست و غایت و غرض او از تاج و تخت خسروی در جهان مردی و مردمی بجمال و کمال او آراسته است و روزگار بدو عذر گناهان خود خواسته
نخشش دافراح سحر حلال * درگهش را شکوه مسجد الحرام * روضه خلد مجلسش ز خواص * موقف حشر درگهش ز عوام * مشکل چرخ پیش کلکش حل *
توسن طبع پیش رایش رام * از نسیم اخلاق او دهان گل خندانست و زبان سوسن مدح خوان و چشم نرگس گشاده و جعد یاسمین تاب داده تار و پود
جامه سخا اصل و فرع درخت وفا زبان قلم او گوهر نگار دست دُرپاش او گوهر نثار بر آسمان وعده او کس صبح کاذب ندیده و از زبان کرم او الا در شهادت

کس لا نشنیده همه فضل و افضال و تفضل و فضائل همه فتوت و مروت و حسن شمائل * لیس من الله بمستنکر * ان یجمع العالم فی واحد * روی سپاه ظفرست
و پناه هدی * همچو قضا کامران همچو قدر کامکار * قاهر و مر استقام قادر گردون توان * مفضل مهر اصطناع مقبل کیوان وقار * اگر نسیم اخلاق او بر گل وزد از تنگ خار
باز رهد و اگر بر آتش جهد خاصیت سوختن باز دهد در ولایت عدل او جز ابر گریان و رعد خروشان نه آنجا شکسته جز جعد خوبان نبیند و دژم جز چشم مخموران
نیابند * ایا زمانه مثالی که از سیاست تو * چو عالمی ز زمانه زمانه در خطرست * بآتش اندر از آب عنایت توئم است * بآب در ز سموم سیاستت شررست
چو جرم شمس همه عنصر تو از نورست * چو ذات عقل همه جوهر تو از هنرست * سپهر بر شده راز نداند از بد و نیک * که نه طلایه حزم ترا از آن خبرست
بر از خدنگ نوایب همی بر برد از آنک * همای قدر ترا روزگار زیر پرست * نسیم گل اخلاق او چون برخیزد خورشید را در فلک چهارم عطسه انگیزد
سوسن فضل او چون زبان بگشاید زبان حاسد چون برگ لاله لال شود یاسمن لطف او چون روی بنماید چهره دشمن چون بنفشه کبود گردد خطا از و
بگریزد چون قانع از سؤال صواب در و آویزد چون عاشق در وصال گردون پشت دوتا دارد تا آستین و آستانش او را بوسه دهد دولت دل یکتا دارد
تا هرچه مرادست در کنار او نهد * الی غیر ذلک من المکارم التی انتشرت فی الاقطار و صارت فی اشتهارها کالشمس فی رابعة النهار پس درین باب سعی کردن
و بشرح و بسط آن میل نمودن حکم آن داشته باشد که آتش را بصولت و حدت صفت کنند و باد را بسرعت حرکت بستایند و آب را نسبت عذوبت
و لطافت مدح شمرند و خاک را بصفت تواضع و سکونت محمدت شناسند * ما انت مادحه یا من تشبهه بالغیث واللیث لکن انت هاجیه * و چون ازین
شیوه یاسی حاصل شد معلوم داشت که بقوت دولت قضا صولت قدر قدرت فلک نوبت زمان مدت آسمان حبیب شهریاری خلد الله دولته و ابد نعمته جهان را
تازگی پدید آمده است و هنر را بازار پدید شده و متاع بضاعت تجارت بیش از قیمت مثل بر کار رفته و زراعت ضیاع دانش از منقصت ضیاع مصون مانده
خواست که بیت الکتب معمور را از بضاعت مزجاة و متاع کاسد خود خدمتی کند که آثار آن بر روی روزگار مخلد ماند و نتایج آن اهل زمانه را زهتکای مؤبد
باشد باز معاودت فکر صورتی بکر بر خیال عرضه کرد که چون آن یگانه روزگار و انگشت نمای احرار در فنون علوم مشارکت دارد بل چنانکه گفته اند در همه فن
چو مردم یک فن پس در هر فن که شروع رود ترجیح من غیر مرجح باشد و شاید که بمراضی همایون مقرون نگردد ازین جهت آن عزیمت نیز منفسخ شد و آن اندیشه
فاتر گشت و بحکم آنکه * اما دل سرشته تمنا بود که بود * خاطر ممتحن باندیشه آنکه فتح باب اظهار اخلاص در آن حضرت بچه وسیلت صورت بندد یا عرض خدمت از مواد آن
و دولتخواهی بکدام حیلت دست دهد مشتغل بود و غایت بغیت و نهایت امنیت برین مطلوب که نسبت با طالب اشرف مطالب است مشتمل
در اثنای این تفکر و بیدای این تحیر ناگاه تباشیر صبح مراد بدرفشید و از آن حضرت مشتری طلعت عطارد فطنت اشارتی بدین مخلص خواه بی استبعاد رسید که
کتابی در حکمت مشتمل بر منطق و طبیعی و الهی و ریاضی بسازد و جهت تعبیر آن ابکار معانی را بالفاظ پارسی طراز دهد تا عواید فواید آن خاص و عام را شامل بود
و فواید مؤید آن ناقص و کامل را کامل پس بموجب حکم مثال مطاع و فرمان معلا کرد این اوراق اتفاق افتاد و بنام صاحب دولت صاحب فکرت کیوان همت
دوران نهمت فلک رفعت ملک سیرت متوج گردانید و آنرا درة التاج لغرة الدباج نام نهاد و مقصود در توسل بانتساب آن القاب مبارک و غرض
از اتسام بدان اسامی تبرک آنست تا بطفیل صیت صبا جولان او در میدان دوران متداول گردد و در بلاد و سواد جهان مقبول افتد و در سمع صغیر و کبیر
جای گیرد و نسیم قبول خاص و عام بر و وزد * انتظار بلواطف آن جناب کریم ال جنات نعیم جنان است چون بنظر همایونش مشرف گردد اگر بر خللی
یا زلتی اطلاع یابد بعد از تشریف اصلاح عفو که از عادات ساداتست و سادات عادات است استعمال فرمایند و تمهید عذر را بانعام قبول تلقی کنند چه با قلت
بضاعت و عدم احاطت بر صناعت و دیگر اسباب اختلال چون انقسام ضمیر بجهت تشتت احوال تراکم اشغال در آن شروع کرده شد ایزد سبحانه و تعالی
دولت و رفعت این خاندان مجد و کرم در تزاید دارد و جاه و حشمت این دودمان حسن شیم در تصاعد انه المجیب اللطیف * و وضع اساس این کتاب
بر فاتحه مشتمل بر ... سوابق و خاتمه مشتمل بر بیان لواحق و پنج جمله متضمن بیان مقاصد لایق افتاد * اما فاتحه مشتمل بر فصلهاست **فصل اول**
مشتمل بر ... **اصل اول** در بیان فضیلت علم علی الاطلاق اول بدانکه چیزها بر چهار قسم است یکی آنکه عقل و حکمت مقتضی آن باشد و بدان راضی
و نفس و شهوت نه چون بیماری و درویشی و بلیها در دنیا چه نفس را ازین چیزها نفرت بود و عقل بدان راضی از آنجهت که بقواعد برهانی و شواهد قرآنی
معلوم شده است که هر بنده را که ... حق تعالی قربی و درجه بود او را از دنیا چنان نگاه دارند که طفل را از آب و آتش بس نامد مراد با دنیا نگاه داشت
حق بود مر آن بنده را از مشغول بودن بغیر حق و ازین جهت عقل بدین راضی باشد اما نفس نه * دوم آنکه نفس بدان راضی بود اما عقل راضی نبود چون
لذتهای نفسانی و شهوتهای جسمانی که برخلاف شرع بود زیرا که اگرچه نفس بدین چیزها راضی بود بجهت حصول لذتی خیالی اما چون عقل میداند که از برای
یکلحظه لذت که در نعم دنیا سعادت پاینده عقبی از دست می رود بدان راضی نباشد * سیوم آنکه هم عقل و هم نفس بدان راضی باشند و آن علم است
چهارم آنکه نه عقل بدان راضی باشد و نه نفس و آن جهل است و ازینجاست که عاقلان گفته اند که اگر عالمی را گویند ای جاهل تنگدل شود با آنکه داند که
دروغ گفته اند و همچنین اگر جاهلی را گویند ای عالم خوشدل شود با آنکه داند که دروغ گفته اند چه دانایی از فضائل صفاتست و نادانی از رذائل آن
لاجرم از نسبت نادانی برنجند و اگرچه بدروغ کرده باشد و بنسبت دانایی خوشدل شوند و اگرچه دروغ باشد * و چون این معلوم شد بدانکه دلیل
بر فضیلت علم از عقل و نقل بسیارست و ما از هر یکی بعضی را یاد کنیم و ادله نقلی را بجهت تیمن و تبرک بر ادله عقلی مقدم داریم و اگرچه عقل بر نقل مقدم است
چه صحت ادله نقلی هم بعقل معلوم می شود * و آن ادله نقلی اول از قرآن آغاز کنیم و دوم از تورات و سیوم از انجیل و چهارم از زبور و پنجم از اخبار
و ششم از آثار * اما از قرآن اگرچه بسیارست ما بر ده دلیل اقتصار کنیم * **دلیل اول** قوله تعالی انما یخشی الله من عباده العلماء معنی اینست جز عالمان
از خدای نترسند زیرا که انما اقتضاء حصر کند و در آیتی دیگر می فرماید که جنات عدن تجری من تحتها الانهار تا آنجا که فرمود رضی الله عنهم و رضوا عنه ذلک
لمن خشی ربه معنی آن بود که بهشت جاویدان کسانی را باشد که از خدای بترسند و خدای تعالی از ایشان راضی باشد پس ازین دو آیت معلوم می شود که
بهشت جاویدان و رضای یزدان جز علما را نبود و علم را چه فضیلت ورای این بود * و معنی آیت اول برهان عقلی مؤکدست زیرا ترسیدن از چیز بقدر علم
بود بدان چیز چنانکه عاقلان چون غائله افعی دانند از شکل او بترسند و کودکان که از آن غافل باشند نترسند بلکه با آن بازی کنند چنانکه سنائی
گفته است رحمة الله علیه * کودکان زخم مار کم دانند * نقش او راستی نبی خوانند * پس چون کسی عالم باشد بآنکه عالم را صانعی است عالم

بجز نباتات و کلیات اشیا و قادر بر عقوبت عاصیان و ثواب مطیعان پس اگر نعوذ بالله معصیتی پیش آید هر آینه از ان اجتناب نماید چه داند که اگر ارتکاب
آن معصیت کند خدای بداند و چون بداند عقوبت کند آورده اند که مردی با عورتی پارسا معصیتی خواست کرد و هر عذر که پیش آورد در هیچ مسموع نداشت
چون از همه عاجز شد گفت ای مرد اگر ازین کار البته چاره نیست باری با من عهدی کن که مرا جایی بری که کسی نبیند عهد کرد و او را بخلوتی برد و خواست که
با او جمع شود عورت گفت نه شرط ما آنست که جایی باشد که کسی نبیند مرد گفت بلی عورت گفت خدای تعالی ما را نمی بیند مرد آگاه شد و آهی برزد و دست
از وی بداشت دلیل دوم قوله تعالی قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون انما یتذکر اولوا الالباب معنی آن بود که بگو ای محمد هرگز کسانی که عالم
باشند با کسانی که عالم نباشند برابر توانند بود و این معنی را در نیابند و تذکر آن نکنند مگر کسانی که صاحب عقل باشند و بدانکه حق عز و علا در قرآن مجید حکم
بعدم تسویه کرده است میان هفت نوع دیگر یکی اعمی و بصیر که قل هل یستوی الاعمی والبصیر دوم خبیث و طیب یعنی حلال و حرام که قل لا یستوی الخبیث والطیب
سیوم ظلمات و نور چهارم ظل و حرور یعنی سایه و باد گرم که بسبب جهد که حکم سیوم داشته باشد که بروز جهد پنجم احیا و اموات که و ما یستوی الاعمی والبصیر
ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور و ما یستوی الاحیاء ولا الاموات ششم بهشت و دوزخ که لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة چه عدم تسویه میان ایشان
مستلزم عدم تسویه باشد میان امکنهٔ ایشان که هر مرد برند ای دلارام قبا • جاریکان تا جاربدان چون برابر باشد • هفتم مؤمن و مفسد که ضرب الله
مثلا رجلین احدهما ابکم لا یقدر علی شیء و هو کل علی مولاه اینما یوجهه لا یأت بخیر هل یستوی هو و من یأمر بالعدل و هو علی صراط مستقیم معنی آن بود که حق عز و علا
مثلی زد از ان دو مرد یکی گنگی که بر هیچ چیز قادر نباشد یعنی از خیرات و باری باشد بر خداوند خود و بهر جهتی که او را روانه کند هیچ خیری نیاورد این چنین
کس یعنی مفسد هرگز برابر باشد او با کسی که امر بعدل کند و بر صراط مستقیم باشد یعنی مؤمن و چون درین انواع بیک تأمل کرده شود همه مستلزم عدم تسویه
باشد میان عالم و جاهل و ازین جهت در آیت پیش ازین آیت فرمود که ضرب الله مثلا عبدا مملوکا لا یقدر علی شیء و من رزقناه منا رزقا حسنا فهو ینفق
منه سرا و جهرا هل یستوون الحمد لله بل اکثرهم لا یعلمون اشارت بدانکه آنها که بندهٔ مملوکی که بر هیچ چیز قادر نباشد و آنکس که ما او را از خود رزقی داده باشیم
و او آنرا انفاق می کند در خیرات و مبرات بنهان و آشکارا متساوی دانند از آن است نمی دانند و ازین جهت بطریق تهکم فرمود الحمد لله بل اکثرهم لا یعلمون
چنانکه در پارسی بطریق سخره گویند بحمد الله اکثر شان جاهل اند اگر بدانستندی حکم بعدم تسویه بکردندی پس ازینجا عدم تسویه میان عالم و جاهل لازم می آید و همچنین
در هر یکی دلیل سیوم قوله تعالی وعلم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکة الآیة وجه دلیل آنست که چون ارادت حق عز و علا اقتضا آفرینش آدم کرد فرشتگان
که معتکفان حظیرهٔ قدس اند اعتراض کردند بر خلق آدم و گفتند اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک یعنی تو قومی را آفرینی که
در زمین فساد کنند و خون ساحتی ریزند و ما ترا تسبیح و تقدیس میکنیم پس حق تعالی ایشان را افحام بعلم کرد و فرمود انی اعلم ما لا تعلمون آنچه من دانم شما ندانید
پس چون آدم را بیافرید او را عالم گردانید بماهیات اشیا و بدانچه هر چیز را صلاحیت چیست بعد از ان بر ملائکه عرض کرد فرو ماندند پس آدم را گفت
ایشانرا آگاه کن و خبر ده از آنچه تو میدانی چون خبر داد فرشتگان گفتند پاکا خدایا که تویی ما را هیچ علمی نیست الا آنچه تو ما را آموخته و ازینجا سر آفرینش
آدم و سر انی اعلم ما لا تعلمون ظاهر شد و این دلیلی عظیم است بر فضیلت علم و بر آنکه هیچ چیز از علم شریفتر نیست زیرا که اگر بودی فضیلت آدم بآن ظاهر کردی
دلیل چهارم قوله تعالی حکایة عن سلیمان علیه السلام یا ایها الناس علمنا منطق الطیر سلیمان علیه السلام با آنکه بر جن و انس و وحش و طیر پادشاه بود بهیچ چیز
از آنها مفاخرت نکرد بلکه مفاخرت بعلم منطق الطیر کرد با آنکه علم منطق الطیر جز آن نیست که چون مرغی آواز کند که معلوم شود که مراد آن مرغ از ان آواز چیست
و چون این قدر علم بهتر از ان چندان مملکت دانست و الا بآنها مفاخرت کردی نه باین پس علم بذات واجب الوجود و صفات او از علم و قدرت و ارادت الی غیر ذلک
من صفات الجلال والاکرام و علم بکیفیت استدلال از آفاق و انفس بر وجود واجب الوجود و کمال علم و حکمت او چگونه باشد قدر آن جز حق جل و علا نداند
دلیل پنجم قوله تعالی و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا حکمت در قرآن بچهار معنی آمده است یکی بمعنی موعظت چنانکه در سورهٔ البقرة فرمود
و ما انزل علیکم من الکتاب والحکمة یعنی مواعظ القرآن و در سورهٔ النساء فرمود و انزل الله علیک الکتاب والحکمة یعنی الموعظة و مثلها فی آل عمران دوم حکمت بمعنی فهم
و علم چنانکه در سورهٔ مریم فرمود و آتیناه الحکم صبیا ای الفهم والعلم و در سورهٔ لقمان فرمود و لقد آتینا لقمان الحکمة یعنی الفهم والعلم سیوم حکمت بمعنی پیغامبری
چنانکه در سورهٔ النساء فرمود و لقد آتینا آل ابرهیم الکتاب والحکمة یعنی النبوة و در سورهٔ البقرة و آتاه الله الملک والحکمة ای النبوة چهارم حکمت بمعنی بیان
و قرآن چنانکه در سورهٔ النحل می فرماید ادع الی سبیل ربک بالحکمة ای بالبیان والقرآن و چون این هر چهار وجه معلوم شد بدانکه حق تعالی جز اندکی علم بخلق نداده است که
و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا و نصیب یک شخص از ان اندک بس اندک بود و نصیب بدان اندک را خیر کثیر نهاده که و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا و جمله دنیا را
قلیل نهاده که قل متاع الدنیا قلیل پس بدین دلیل معلوم شد که اندک علم بهتر از جملهٔ متاع دنیا و چون اندک علم را اینقدر قیمت بود معلوم کرد که بسیار علم را
چه قدر و قیمت بود دلیل ششم قوله تعالی اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم بعضی از محققان اهل تفسیر چنین گفته اند که اولوا الامر عالمانند
زیرا که تیغ پادشاه تیغ قلم مثبت اما قلم مفتی تیغ تیغ پادشاه بود بهیچ وجه دلیل هفتم قوله تعالی یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات
معنی آن بود که خدای تعالی مؤمنان را و علما را درجات بلند می گرداند یعنی ایشان را درجات بلند باشد و بدانکه حق تعالی در قرآن چهار طایفه را درجات نهاده است
اول مؤمنان خائفان را چنانکه فرمود انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم یعنی بترسد دلهای ایشان تا آنجا که فرمود لهم درجات عند ربهم دوم
مجاهدان را چنانکه فرمود و فضل الله المجاهدین علی القاعدین درجة سیوم مردم صالح را چنانکه فرمود و من یأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئک لهم
الدرجات چهارم علما را چنانکه فرمود والذین اوتوا العلم درجات و چون نیک تأمل کرده شود در دیگر قسمها تا علم نبود آن درجات حاصل نشود بلکه اصل در همه
طاعات و اعمال و حرفتها علم است هر کاری که مصدر آن علم نبود وبال بود و جملهٔ حیوانات از انجهت منقاد آدمی گشتند که از وی بفرس زیادت کمالی کردند
و در میان حیوانات تفاوت بسیار است بسبب اختصاص بعض بزیادت تمیز و ادراک ظاهر گشت بلکه صید سگ معلم حلالست و صید نا معلم جاهل حرام
بلکه کشتهٔ سگ معلم حلالست و کشتهٔ آدمی جاهل حرام پس چون علم بنسبت با سگ در حل شکار ظاهر می شود با آدمی بنسبت با درجات عالی و مراتب
بلند ظاهرتر شود دلیل هشتم قوله تعالی و قل رب زدنی علما وجه دلیل آنست که خداوند تبارک و تعالی محمد علیه السلام را با کمال منقبت امر می کند
بطلب زیادت علم و موسی را علیه السلام بعد از نه معجزه که و لقد آتینا موسی تسع آیات بینات بعلم آموختن نزد خضر فرستاد و ازینجا معلوم شود که

فضیلت

فضیلت علم را اندازه جز خدا نداند دلیل نهم قوله تعالی و علمک ما لم تکن تعلم و کان فضل الله علیک عظیما وجه دلیل آنست که باری عز شانه
با پیغمبر علیه السلام چندان هزار لطف و فضل کرده بود و بهیچ چیز منت بر وی ننهاد الا بعلم و این دلیلی واضح است بر آنکه هیچ چیز از علم شریفتر نیست
و الا منت بآن چیز نهادی نه بعلم دلیل دهم قوله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة و اولوا العلم قائما بالقسط بنگر که عالم بر چه گواهی می دهد
و با کی گواهی میدهد و گواهی از وی گواهی میخواهد و مثل این گواهی شهد و قرین و مشهود که یابد جز عالم قال الغزالی رحمه الله تعالی فی هذه الآیة فانظر کیف بدأ بنفسه
و ثنی بالملائکة و ثلث باهل العلم و ناهیک بهذا شرفا و فضلا و جلالة و نبلا و هو کما قال قدس الله نفسه و روح رمسه واما دلیل بر فضیلت علم از تورات
در آنجا آمده است یا موسی عظم الحکمة فانی لا اجعل الحکمة فی قلب احد الا و اردت ان اغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها کی تنال کرامتی فی الدنیا والآخرة میفرماید
ای موسی حکمت را تعظیم کن که من حکمت را در دل کسی ننهم الا که او را بیامرزم پس بیاموز حکمت را پس بدان کار کن پس در آموز مردم را تا سزاوار کرامت
من شوی در دنیا و آخرت واما از انجیل در سفر دوم از وی آمده است که ویل لمن سمع بالعلم و لم یطلبه کیف یحشر مع الجهال الی النار اطلبوا العلم و تعلموه ولا تقولوا نخاف
ان نعلم ولا نعمل و لکن قولوا نرجوا ان نعلم فنعمل والعلم یشفع لصاحبه و حق علی الله ان لا یخزیه یقول الله تعالی یا معشر العلماء ما ظنکم بربکم فیقولون ظننا ان یرحمنا و یغفر
لنا فیقول انی قد فعلت انی استودعتکم حکمتی لا لشر اردت بکم بل لخیر اردت بکم ادخلوا جنتی برحمتی میفرماید وای بر آنکس که از علم سخن شنود و علم را طلب نکند
چگونه با جاهلانش حشر کنند بسوی آتش دوزخ علم را طلب کنید و بیاموزید و مگویید ترسیم که بیاموزیم و بدان کار نکنیم بلکه بگویید امید داریم که بیاموزیم و بدان
کار کنیم و علم از بهر صاحب علم شفاعت کند و حق است بر خدای تعالی که او را از عذاب خزی خود ایمن گرداند حق تعالی گوید ای گروه عالمان بخدای شما چه گمان
دارید گویند گمان آن داریم که ما را رحمت کند و گناهان ما را بیامرزد گوید من این کردم من حکمت را در شما ودیعت نهادم نه از بهر شری که بشما خواستم بلکه از بهر
خیری که بشما خواستم در شوید در بهشت من برحمت من واما از زبور در آنجا آمده است که یا داود اذا رایت عاقلا فکن له خادما قل لاحبار بنی اسرائیل جالسوا الاتقیاء
فان لم تجدوا تقیا فجالسوا العلماء فان لم تجدوا عالما فجالسوا العقلاء فان التقی والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة فی احد من خلقی و انا ارید هلاکه میفرماید که
چون عاقلی را بینی او را خادم باش یعنی خدمت کن بگو احبار بنی اسرائیل را که با متقیان دوستی کنند و اگر متقی را نیابند با عالمان دوستی کنند و اگر عالم را نیابند
با عاقلان دوستی کنند زیرا که تقوی و علم و عقل سه مرتبه اند هیچ یکی را در یکی از خلق خود ننهادم و من هلاک او را خواهم سؤال اگر کسی گوید پس لازم آید که تقوی
از علم فاضلتر باشد از بهر آنکه بر علم مقدمست جواب گوییم تا علم نبود تقوی ممکن نباشد زیرا که تا نداند که چه چیزست که بباید کرد و چه چیزست که نشاید کرد
از ناشایست پرهیز چگونه کند و بشایسته چگونه مشغول شود پس متقی آن بود که هم عالم بود و هم عامل و هیچ شک نیست در آنکه عالم عامل از عالم فحسب فاضلتر باشد
واما دلیل بر فضیلت علم از اخبار اگرچه بسیارست ما بر ده دلیل اقتصار خواهیم کرد دلیل اول قوله علیه السلام تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة
تفکر در آلاء و نعماء حق عز و علا و در ادلهٔ توحید و استدلال از آفاق و انفس بر وجود واجب الوجود و وحدانیت او و امثال اینها یکساعت بهتر از عبادت شصت سال
و این معنی ببرهان عقلی مؤکدست چه فکرت بنده را بخدا رساند و طاعت بثواب خدا و آنچه بخدا رساند فاضلتر از ان باشد که بغیر خدا رساند وجهی دیگر
تفکر عمل دل و جانست و عبادت عمل جوارح و ارکان و جان از تن فاضلترست لاجرم عمل او از عمل این فاضلتر باشد وجهی دیگر فکرت بی طاعت
تواند بود که سبب نجات شود چنانکه کافر بدلائل عقلی خدا را بشناسد و نبوت معلوم کند و در حال وفات یابد آنکس ناجی باشد باتفاق علما اما عبادت
بی علم و معرفت که نتیجهٔ فکرت است هرگز سبب نجات نتواند بود پس فکرت از طاعت فاضلتر باشد دلیل دوم قوله علیه السلام لعلی رضی الله عنه لان یهدی
الله بک رجلا خیر لک مما تطلع علیه الشمس میفرماید که ای علی والله که اگر خدای بواسطهٔ تو یکمرد را هدایت دهد ترا بهتر بود از هر چه آفتاب برو طلوع کند یعنی
از زمین و هر چه بر روست دلیل سیوم قوله علیه السلام العلماء ورثة الانبیاء و معلومست که هیچ مرتبه از مراتب انسانی بالای مرتبهٔ نبوت نیست پس هیچ شرفی
بالای شرف وراثت آن مرتبه نباشد دلیل چهارم قوله علیه السلام یستغفر للعالم ما فی السموات والارض وجه فضیلت در این تواند بود که شخص بحال خود
مشغول باشد و ملائکه در آسمان و زمین بجهت استغفار او در کار باشند دلیل پنجم قوله علیه السلام اقرب الناس من درجة النبوة اهل العلم و اهل الجهاد
اما اهل العلم فدلوا الناس علی ما جاءت به الرسل و اما اهل الجهاد فجاهدوا باسیافهم علی ما جاءت به الرسل دلیل ششم قوله علیه السلام موت قبیلة ایسر من موت عالم
دلیل هفتم قوله علیه السلام اوحی الله عز و جل الی ابرهیم یا ابرهیم انی علیم احب کل علیم دلیل هشتم قوله علیه السلام اذا اتی علی یوم لا ازداد فیه علما
یقربنی الی الله فلا بورک لی فی طلوع الشمس فی ذلک الیوم دلیل نهم قوله علیه السلام فضل العالم علی العابد کفضل القمر لیلة البدر علی سائر الکواکب دلیل دهم قوله علیه السلام
یشفع یوم القیمة ثلاثة الانبیاء ثم العلماء ثم الشهداء زهی بزرگ مرتبه که تلو نبوت باشد و بر شهادت مقدم با آن همه آیات و اخبار و آثار که در فضل شهادت آمده است
واما دلیل بر فضیلت علم از آثار اگرچه بی شمارست هم بر ده دلیل اقتصار کنیم دلیل اول قول علی کرم الله وجهه با کمیل بن زیاد یا کمیل العلم خیر
لک من المال العلم یحرسک و انت تحرس المال والعلم حاکم والمال محکوم علیه والمال تنقصه النفقة والعلم یزکو علی الانفاق میفرماید ای کمیل علم ترا بهتر از مال
زیرا که علم ترا پاسبانی کند و تو مال را پاسبانی کنی دیگر علم حاکم است بر مال و مال محکوم علم است و حاکم از محکوم فاضلتر باشد دیگر مال بنفقه او را نقصان
کند و علم از انفاق زیادت شود و هم از علی رضی الله عنه در روایتی دیگر آمده است تفضیل علم کرده است بر مال بچند وجه دیگر اول آنکه بسبب مال دوست
دشمن شود زیرا که از بهر خود خواهد و ازینست که هر کس با آنکه با وی نزدیکتر از فرزند و خویشانش نباشد همه از برای میراث آرزومند مرگ آنکس باشند و بسبب علم
دشمن دوست میشود چه هرگاه که معلوم شود که فلان کس مرد عالم است دلها بدوستی او میل افتد دوم آنکه بواسطهٔ علم مرد بخدا رسد و بواسطهٔ مال از خدا
دور افتد سیوم علم میراث ملائکه و انبیاست و مال میراث نمرود و قارون و فرعون و هامان چهارم مال متاع دنیاست و فانی و علم متاع آخرت و باقی پنجم مال
تا بوقت مرگ پیش آدمی نباشد و چون مرگ برسد دیگران از آن بهره مند گردند و علم با عالم باشد در دنیا و آخرت و باو منتفع گردد هم در حیات و هم در ممات
لقوله صلی الله علیه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا عن ثلث صدقة جاریة و علم ینتفع به بعد موته و ولد صالح یدعو له پنجم آنکه علم از عالم بهیچ وجه دور
نتواند شد اما مال از مالدار بیکنفس دور شود که کم من غنی قد اصبح فقیرا و لقد احسن من قال تکیه بر جاه و جهان از تو نه بر جای خودست
زانکه گر چشم خرد نیک بر و بگماری • زینت جاه بجام مکلکون ماند • که بیکدم شود از کسوت خوبی عاری ششم آنکه علم نزدیک کننده دل
بنده است بتجلی حق و مال غرق کننده جانست در ظلمات عالم فانی فاین المال من العلم هفتم علم زینت جانست بلکه جان جانانست و مال زینت

تن است وچنانکه جان از تن شریفتر است پس علم از مال بهتر باشد سؤال اگر کسی گوید پیوسته علما را می‌بینیم بر در اصحاب اموال طالب مال وکم باشد که صاحب مالی بر در عالمی اند بطلب علم پس اگر علم فاضلتر از مال بودی بایستی که بعکس این بودی جواب این سؤال را از بعضی از حکما کرده اند ودر جواب گفته که عالمان قدر مال میدانند لاجرم طلب میکنند اما اصحاب مال قدر علم نمی دانند وازین سبب طالب آن نمی شوند وبعضی از مشایخ گفته اند که مؤمن باید که طالب علم شود از شش وجه از بهر طاعت کردن واز بهر پرهیز کردن از معصیت واز بهر شکر کردن بر نعمت واز بهر صبر کردن بر بلیت واز بهر انصاف دادن در حکومت واز بهر دفع شیطان در وقت تحریض بر ذلت دلیل دوم قول علی ایضا کرم الله وجهه العالم افضل من الصائم القائم المجاهد واذا مات العالم ثلم فی الاسلام ثلمة لا یسدها الا خلف منه وقال ایضا نظما ما الفضل الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء وقیمة کل امرئ ما کان یحسنه والجاهلون لاهل العلم اعداء ففز به لا تکونن جاهلا ابدا الناس موتى واهل العلم احیاء دلیل سیوم قول ابی الاسود الدؤلی رضی الله عنه لیس شیء اعز من العلم الملوک حکام علی الناس والعلماء حکام علی الملوک دلیل چهارم قول فتح الموصلی رحمه الله الیس المریض اذا منع الطعام والشراب والدواء یموت قالوا بلی قال کذلک القلوب اذا منعت عنه الحکمة والعلم ثلاثة ایام یموت وانصاف درین معنی تیر بر هدف صواب زده است چه غذای دل علم وحکمت است وحیاتش بآن همچنانکه حیات جسد بطعام پس هر کس که او را علم نباشد دلش بیمار باشد ومرگش لازم لکن او را بدان شعور نباشد چه دوستی دنیا ومشغولی بآن احساس او را باطل کرده باشد چنانکه غلبه خوف احساس الم جراحت باطل میکند پس چون مرگ برسد وبار دنیا از وی بیفتد احساس بهلاک خود بکند وتحسر وندامت خورد ولکن هیچ فایده نکند واین همچنان باشد که مستی که هشیار شود واحساس کند بجراحتی که در حالت سکر باو رسیده باشد فنعوذ بالله من النوم کشف الغطاء فان الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا دلیل پنجم قول عمر رضی الله عنه ایها الناس علیکم بالعلم فان لله رداء محبة فمن طلب بابا من العلم رداه الله بردائه فان اذنب ذنبا استعتبه فان اذنب ذنبا استعتبه فان اذنب ذنبا استعتبه لئلا یسلبه رداءه ذلک وان تطاول به ذلک الذنب حتى یموت دلیل ششم قول ابن عباس رضی الله عنه تذاکر العلم بعض لیلة احب الی من احیائها وهمین سخن از ابو هریره واحمد بن حنبل رضی الله عنهما روایت کرده اند دلیل هفتم قول الشافعی رضی الله عنه من شرف العلم ان کل من نسب الیه ولو فی شیء حقیر فرح ومن دفع عنه حزن دلیل هشتم قول الحسن رضی الله عنه یوزن مداد العلماء بدم الشهداء دلیل نهم قول لقمان لابنه یا بنی علیک بالعلم فانک ان افتقرت کان لک مالا وان استغنیت کان لک جمالا دلیل دهم قول بعض الحکماء لیت شعری ای شیء ادرک من فاته العلم وای شیء فاته من ادرک العلم واما دلائل عقلی بر فضیلت علم هم بسیارست ولکن بر دو سه دلیل اقتصار کردیم دلیل اول فضیلت هر چیز در کمال آن تواند بود چون فضیلت دیده در کمال قوت باصره وفضیلت گوش در کمال قوت سامعه وفضیلت دست در کمال قوت باطشه وچون این مقدمه معلوم شد بدانکه آدمی مرکب است از دو جوهر روح وجسد چنانکه سنائی رحمه الله علیه اشارت بآن کرده است وگفته آدمی زاده طرفه معجونیست از رفیعی رفیع وز دونیت وکمال جسد بآن باشد که در وی روح باشد وکمال روح بآن بود که در وی علم وحکمت بود پس کمال آدمی بعلم وحکمت باشد وازینجاست که حق تعالی در قرآن مجید علم را روح خوانده وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا وچون اشرف اجزاء آدمی روح آمد وکمال روح علم وحکمت پس کمال آدمی بعلم وحکمت باشد دلیل دوم فضیلت حیوان بر جماد بادراک است زیرا که حیوان با جماد مشارک است در جسم وممتاز بحیاة که سبب صحت علم وادراک است وچون حیوان را علم محسوسات حاصلست وجماد را قوت ادراک نه لاجرم حیوان از جماد فاضلتر باشد وبعضی حیوانات از بعضی فاضلتر بود چه هر حیوان که ادراک بیشتر محسوسات کند فاضلتر از ان باشد که ادراکش کمتر از ان باشد مثلا حیوانی که باصره دارد فاضلتر باشد از حیوانی که باصره ندارد چون عقرب وآدمی با حیوان اگرچه مشارکست در ادراک جزئیات اما ممتازست بادراک کلیات چه آدمی را علم بجزئیات وکلیات هست وآلت ادراک هم دارد ازین جهت از جمله حیوانات فاضلتر آمد واین دلیلی قاطع است بر آنکه علم چیزی فاضل ترست دلیل سیوم فضیلت غیر عنین بر عنین جز بوجدان وفقدان بعضی از ادراک حسی نیست وهمچنین فضیلت بصیر بر اعمی وادراک عقلی کاملتر وشریفتر از ادراک حسی است پس هر که را قوت عاقله کاملتر باشد او فاضلتر وشریفتر بود واما بیان آنکه ادراک عقلی از ادراک حسی کاملترست از چند وجهست وجه اول قوت حسی خود را وآلت خود را ادراک نتواند کرد وقوت عاقله خود را وادراک خود را هم ادراک کند پس قوت عاقله کاملتر باشد وجه دوم قوت حسی جز ظاهر چیزها را احساس نتواند کرد وقوت عاقله چنانکه ظاهر چیزها دریابد غوص کند وباطن چیزها هم دریابد چه باطن بنسبت با او چون ظاهرست بنسبت با حس پس او کاملتر باشد وجه سیوم قوت حسی غلط بسیار میکند چنانکه ساکن سفینه سفینه را ساکن بیند وکنار دریا را متحرک ومعلومست که کشتی متحرک است وساحل ساکن وچنانکه در شب ابر سوی ماه روانه شود وچنان بینند که ماه سوی ابر روانه شود وچنانکه کوچک را بزرگ بینند چنانکه آتش از دور در شب وبزرگ را کوچک از دور وامثله این بی شمارست وچنانکه دانه انگور سیاه در آب چند آلوی سیاه بینند وچنانکه مستقیم را مستدیر بینند وسطح کره را مسطح الی غیر ذلک من الاغلاط الحسیة وچون حکم حس در معرض غلطاست پس حاکمی باید که صواب او از خطا باز شناسد وآن قوت عاقله است تمییز محسوسات حق از محسوسات باطل کند ومعلومست که حاکم کاملتر از محکوم باشد پس قوت عاقله از قوت حسی کاملتر بود وجه چهارم ادراک قوت عقلی دائم ترست از ادراک قوی حسی چه قوت عقلی فاسد نمی شود بفساد بدن وقوت حسی فاسد می شود بفساد بدن وشک نیست که ادراک دائم کاملتر باشد از ادراک غیر کامل وجه پنجم مدرک قوت عاقله بیشتر از مدرک قوت حاسه است چه مدرک عقل شاید که نامتناهی باشد ومدرک حس جز متناهی نباشد ومدرک نامتناهی کاملتر از مدرک متناهی باشد وجه ششم ادراک عقلی تجرید چیزها کند از زواید وآن را مجرد دریابد بخلاف ادراک حسی که با زواید باشد چنانکه ادراک لون نتواند کرد الا با طول وعرض وبعد وقرب وظاهرست که مدرک بی غواشی غریب کاملتر باشد از مدرک با غواشی غریب پس قوت عاقله کاملتر باشد از قوت حاسه دلیل چهارم اول بدانکه فضیلت از فضل گرفته اند وفضل زیادتی باشد تا اگر دو چیز در امری مشترک باشند ویکی مختص باشد بامری زاید بر آن یقال فضله وله الفضل در آنچه زیادتست چنانکه گویند الفرس افضل من الحمار چه مشارکست در بار کشیدن وزاید است بر او بقوت کر وفر وشدت عدو وحسن صورت ولطف شمائل وچون این معلوم شد پوشیده نماند که علم فضیلتست اگر باضافت با حیوانات گیری بلکه شدت عدو فضیلت است در فرس اما فضیلت نیست على الاطلاق وعلم فضیلت است در ذات خود وعلى الاطلاق من غیر اضافه چه او شریفترین صفتی است از صفات حق تعالی وازین است که تمامت عقلا اتفاق کرده اند بر آنکه این صفت لابدست الهیت را وشرف ملائکه وانبیا باوست بلکه اسب

زیرک از اسب بلید بهترست پس علم فضیلت باشد على الاطلاق من غیر اضافه وبدانکه چیزهای نفیس مرغوب فیه منقسم است بسه قسم یکی آنکه مطلوب لذاته باشد ویکی آنکه مطلوب لغیره ویکی آنکه مطلوب لذاته ولغیره وآنچه مطلوب لذاته باشد چون سعادت آخرت اشرف باشد از آنچه مطلوب لغیره بود چون دراهم ودنانیر چه ایشان دو سنگ اند که در ایشان هیچ منفعتی نیست واگر نه آن بودی که حق عز وعلا ایشان را واسطه قضاء حوایج کردی ایشان وسنگ وحصا بیک مثابت بودندی واما آنچه مطلوب لذاته ولغیره است چون سلامت بدن چه سلامت پای مثلا مطلوب لذاته است از آن روی که سلامت است از الم ومطلوب لغیره است از آن روی که بدان تردد کنند بجهت قضاء مآرب وحاجات وباین اعتبار چون در علم نظر کنی او را لذیذ یابی در نفس خود پس مطلوب لذاته باشد واو را وسیلت یابی بسعادت آخرت پس مطلوب لغیره باشد وچون اعظم الاشیاء رتبة در حق آدمی سعادت ابدیست وافضل اشیا آن باشد که وسیلت باشد بآن وبآن نمی توان رسید الا بعلم وعمل وعمل نمی توان رسید الا بعلم بکیفیت عمل پس اصل سعادات در دنیا وآخرت علم آمد پس او افضل اشیا باشد وچگونه نباشد با آنکه فضیلت هر چیز از شرف ثمره آن میتوان دانست وثمره علم در آخرت قرب حضرت عزت است واتصال بافق ملائکه والتحاق بملأ اعلى ودر دنیا عز ووقار ونفاذ حکم بر ملوک ولزوم احترام در طباع تا بغایتی که اغنیاء ترک واجلاف عرب طباع خود را بر توقیر پیران مجبول می یابند بسبب اختصاص ایشان بمزید علمی که از تجربه مستفاد باشد بلکه بهیمه بطبع توقیر آدمی میکند بجهت تفرس کمالی زیادت که در آدمی کرده است اینست فضیلت علم مطلقا واما فضیلت تعلیم وتعلم از اینجا ظاهر شود چه علم چون افضل امور باشد تعلم آن طلب افضل باشد وتعلیم آن افادت افضل وبیان این بر سبیل تفصیل آنست که مقاصد خلق منحصرست در دین ودنیا ونظام دین نباشد الا بنظام دنیا فان الدنیا مزرعة الآخرة وامر دنیا منتظم نشود الا باعمال آدمیان واعمال وحرف وصناعات ایشان در سه قسم منحصرست قسم اول اصولیست که قوام عالم بی نظام آن صورت نبندد وآن چهارست زراعت از بهر مطعم وحیاکت از بهر ملبس وبنا از بهر مسکن وسیاست از بهر تألف واجتماع وتعاون در اسباب معاش قسم دوم آنست که مهیی این صناعاتست باعداد آلات آن چون حلاجت وغزل که خدمت حیاکت کند باعداد محل آن قسم سیوم آنست که متمم اصولست ومزین آن چون طحن وخبز بنسبت با زراعت وچون قصارت وخیاطت بنسبت با حیاکت واین باضافت با قوام امر عالم ارضی چون اجزاء شخص اند بنسبت با او چه آن نیز سه قسم است یا اصول اند چون دل ودماغ وجگر یا خادم آن چون معده وعصب وشراین واورده یا مکمل ومزین آن چون اظفار واشعار وحواجب واهداب واشرف این صناعات سیاستست وازین جهت صاحب این صناعت استخدام سایر صنایع کند وبدانکه سیاست استصلاح خلق وارشاد ایشان براهی راست که منجی باشد در دنیا وآخرت چهار مرتبه است مرتبه علیا سیاست انبیاست علیهم السلام وحکم ایشان بر خاص وعام باشد ودر ظاهر وباطن ایشان مرتبه دوم سیاست خلفا وملوک وسلاطین وحکم ایشان هم بر خاص وعام باشد ولکن بر ظاهر ایشان نه بر باطن مرتبه سیوم سیاست علما بخدا ودین که ورثه انبیا اند وحکم ایشان بر باطن خاصه باشد فحسب چه فهم عامه باستفادت از ایشان نرسد وقوت ایشان بجایی نرسد که تصرف کنند در ظواهر ایشان بالزام ومنع مرتبه چهارم سیاست وعاظ وحکم ایشان بر بواطن عوام باشد فحسب واشرف آن سیاسات چهارگانه بعد از نبوت افادت علم است وتهذیب نفوس مردم از اخلاق مذمومه مهلکه وارشاد ایشان باخلاق محموده مسعده ومراد از تعلیم اینست وازآنجهت گفتیم که او افضل سایر حرف وصناعاتست که شرف صناعات بسه چیز دانند یکی باعتبار غریزتی که بآن توصل کنند بمعرفت آن چون فضل علوم عقلی بر لغت چه حکمت بعقل دانند ولغت بسمع وعقل اشرف است از سمع ویکی باعتبار عموم نفع چون فضل زراعت بر صیاغت ویکی باعتبار محلی که تصرف در انست چون فضل صیاغت بر دباغت چه محل تصرف یکی زر است ومحل تصرف آن دیگر پوست مرده وپوشیده نماند که علوم دینی که فقه طریق آخرت است بکمال عقل وصفاء ذکا توان یافت وعقل اشرف صفات انسانست چه بآن قبول امانت حق تعالی کرد وبآن بجوار حضرت عزت رسد واما عموم نفع در ان هیچ ریبی وشبهتی نیست چه نفع وثمره آن سعادت آخرت است واما شرف محل تصرف چگونه پوشیده شود با آنکه معلم متصرف است در دلهای مردم ونفوس ایشان واشرف موجود بر زمین جنس انس است واشرف چیزی از جوهر انسان دل اوست ومعلم مشغول است بتکمیل او وسیاقت او بقرب حضرت عزت پس تعلیم علم از وجهی عبادت حق تعالی است واز وجهی خلافت او واین بزرگترین خلافتی است چه حق تعالی فتح کرده است بر دل عالم علم که اخص صفات اوست پس عالم همچون خازنیست بنفیسترین چیزی که در خزانه حق است واو ماذونست از جهت حق تعالی در انفاق بر هر محتاجی بآن پس چه رتبت بزرگتر ازین باشد که بنده واسطه باشد میان حق تعالی وبندگان او در تقریبهم الی الله زلفی وسیاقتهم الی جنة المأوى

اصل دوم از فصل اول در بیان فضیلت تعلم

اما از آیات قوله تعالی فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین وقوله عز وعلا فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون واما از اخبار قوله علیه السلام من احب ان ینظر الی عتقاء الله من النار فلینظر الی صور المتعلمین فو الذی نفسی بیده ما من متعلم یختلف الی باب عالم الا کتب الله له بکل قدم عبادة ستین سنة وبنی له بکل قدم بیتا فی الجنة ویمشی على الارض والارض تستغفر له ویصبح مغفورا له وشهدت الملائکة لهم بانهم عتقاء الله من النار میفرماید که هر کس که خواهد که بنگرد بآزاد کردگان خدا از آتش دوزخ بنگرد بصورت متعلمان که بدان خدایی که نفس من در قبضه قدرت اوست هر متعلمی که بدر عالمی تردد کند خدای تعالی او را بهر قدمی عبادت شصت ساله بنویسد وبهر قدمی خانه در بهشت از بهر وی بنا کند وبر زمین رود وزمین از بهر وی آمرزش خواهد وبامداد چون برخیزد گناهان او آمرزیده باشند وفرشتگان گواهی دهند که ایشان آزاد کردگان خدااند از آتش وقوله علیه السلام من سلک طریقا یطلب فیه علما سلک الله به طریقا الی الجنة وقوله علیه السلام ان الملائکة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضا بما یصنع وقوله علیه السلام لان تغدو فتتعلم بابا من العلم خیر من ان تصلی مائة رکعة وقوله صلى الله علیه وسلم باب من العلم یتعلمه الرجل خیر له من الدنیا وقوله علیه السلام طلب العلم فریضة على کل مسلم وقوله علیه السلام اطلبوا العلم ولو بالصین وقوله علیه السلام العلم خزائن الله مفاتیحها السؤال فاسئلوا فانه یؤجر فیه اربعة السائل والعالم والمستمع والمحب لهم وقوله علیه السلام لا ینبغی للجاهل ان یسکت على جهله ولا للعالم ان یسکت عن علمه وقوله علیه السلام من جاءه الموت وهو یطلب العلم لیحیی به الاسلام فبینه وبین الانبیاء فی الجنة درجة واحدة واما از آثار قول ابن عباس ذللت طالبا فعززت مطلوبا وقول ابی الدرداء رض لان اتعلم مسئلة احب الی من قیام لیلة وقوله ایضا رضی الله عنه العالم والمتعلم شریکان فی الخیر وسائر الناس همج لا خیر فیهم وقوله ایضا رضی الله عنه کن عالما او متعلما او مستمعا ولا تکن الرابع فتهلک وقوله ایضا من رأى ان الغدو الى العلم لیس بجهاد فقد نقص فی رأیه وعقله وقول ابن المبارک رح عجبت لمن لم یطلب العلم کیف تدعوه نفسه الی مکرمة وقول الشافعی رح طلب العلم افضل من النافلة

وقول عطا رضی الله عنه مجلس ذکر یکفر سبعین مجلسا من مجالس اللهو وقول ابن الحکم رحمه الله کنت عند مالک اقرأ علیه العلم فدخل وقت الظهر فجمعت الکتب
لاصلی فقال یا هذا ما الذی قمت الیه بافضل مما کنت فیه اذا صحت النیة وقول بعض الحکما الا لی الی احد رجلین رجل یطلب العلم و رجل
یعلم العلم والطالب المطلب اصل سیوم از فصل اول دربیان فضیلت تعلیم اما از آیات قوله تعالی ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم مراد ازین انذار تعلیم
وارشادست وقوله تعالی واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه واین میثاق صریحست در ایجاب تعلیم وقوله تعالی وان فریقا
منهم لیکتمون الحق وهم یعلمون واین دلیل است بر تحریم کتمان وقوله تعالی ومن احسن قولا ممن دعا الی الله وعمل صالحا وقوله تعالی
ادع الی سبیل ربک بالحکمة وقوله تعالی ویعلمهم الکتاب والحکمة واما از اخبار قوله صلی الله علیه وسلم ما آتی الله عالما علما الا اخذ علیه من المیثاق ما اخذ علی النبیین ان یبینوه
للناس ولا یکتمونه وقوله علیه السلام من تعلم بابا من العلم لیعلم الناس اعطی ثواب سبعین نبیا وقوله علیه السلام اذا کان یوم القیمة یقول الله سبحانه للعابدین والمجاهدین ادخلوا
الجنة فیقول العلماء بفضل علمنا تعبدوا وجاهدوا فیقول الله انتم عندی کبعض ملائکتی اشفعوا تشفعوا فیشفعون ثم یدخلون الجنة
متعدی باشد بتعلیم لازم است وقوله علیه السلام من علم علما فله اجر من عمل به لا ینقص من اجر العامل وقوله علیه السلام ان الله وملائکته واهل السموات
والارض حتی النملة فی جحرها وحتی الحوت فی البحر لیصلون علی معلم الناس الخیر وقوله علیه السلام ما افاد المسلم اخاه فائدة افضل من حدیث حسن بلغه فبلغه
وقوله علیه السلام کلمة من الخیر یسمعها المؤمن فیعمل بها ویعلمها خیر له من عبادة سنة وقوله علیه السلام لا حسد الا فی اثنتین رجل آتاه الله الحکمة فهو یقضی بها
ویعلمها الناس وقوله علیه السلام علی خلفائی رحمة الله فقیل ومن خلفاؤک قال الذین یحیون سنتی ویعلمونها عباد الله
وقوله علیه السلام انما انا لکم مثل الوالد لولده وقوله علیه السلام ... وقوله عیسی علیه السلام ... واما از آثار
قول عمر رضی الله عنه من حدث بحدیث فعمل به فله مثل اجر ذلک العمل وقول ابن عباس رضی الله عنهما معلم الخیر یستغفر له کل شیء حتی الحوت فی البحر وقول
سفیان الثوری ... وقول عطا رضی الله عنه ... وقول الحسن رضی الله عنه لولا العلماء لصار الناس مثل البهائم ...
وقول یحیی بن معاذ رحمه الله العلماء ارحم بامة محمد من آبائهم وامهاتهم قیل کیف ذلک قال لان آباءهم یحفظونهم من نار الدنیا
وهم یحفظونهم من نار الآخرة وقول بعض العلماء رحمه الله ... وقول بعضهم رحمه الله علم علمک من یجهل وتعلم ممن یعلم ...
العلم ثم الاستماع ثم الحفظ ثم العمل ثم النشر وقول بعضهم ...
ما علمت وقول معاذ بن جبل رضی الله عنه تعلموا العلم فان تعلمه لله خشیة وطلبه عبادة
ومدارسته تسبیح والبحث عنه جهاد وتعلیمه لمن لا یعلمه صدقة وبذله لاهله قربة وهو الانیس فی الوحدة والصاحب فی الخلوة والدلیل علی السراء والضراء والوزیر عند الاخلاء
والقریب عند الغربا ومنار سبیل الجنة یرفع الله به اقواما فیجعلهم فی الخیر قادة یقتدی بهم ادلة فی الخیر تقتفی آثارهم وترمق افعالهم وترغب الملائکة فی خلتهم
وباجنحتها تمسحهم وکل رطب ویابس لهم یستغفر حتی حیتان البحر وهوامه وسباع البر وانعامه والسماء ونجومها والارض وتخومها لان العلم حیوة القلب من العمی ونور
الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف یبلغ به العبد منازل الابرار والدرجات العلی التفکر فیه یعدل بالصیام ومدارسته بالقیام به یطاع الله وبه
یعبد وبه یوحد وبه یتورع وبه توصل الارحام وهو امام والعمل تابعه یلهمه السعداء ویحرمه الاشقیا **فصل دوم در حقیقت علم وآنکه تصور آن بدیهی است**
یاکسبی وآنچه بدین تعلق دارد یعنی تصور آن بی اکتساب حاصل شده است چون تصور نور وظلمت یا بدیهی باشد یا باکتساب چون تصور جن وملک که بجد یا رسم
حاصل توان کرد یاکسبی بود این فصل هم مشتمل است بر سه اصل **اصل اول در حقیقت علم که از کدام مقوله است از مقولات ده گانه** علما درین باب اختلافی
عظیم کرده اند جمعی گفته اند که از مقوله مضاف است نظر بر آنکه او اضافتیست میان عالم ومعلوم وبعضی گفته اند از مقوله انفعال است باعتبار آنکه انفعالیست که در نفس حاصل
می شود وبیشتر بر آنند که از مقوله کیف است چه او از کیفیات مختص بذوات الانفس است چون صحت وسقم وقدرت وارادت وحق اینست وشیخ یعنی ابو علی بن سینا
جزاه عن الطلبة خیرا آخر این را اختیار کرده است چه سخن او درین موضع مضطرب است جایی گفته است که او امری عدمی است وتفسیر آن بتجرد از ماده کرده وجایی
گفته است که صفتی وجودی است یعنی صورت منطبعه در جوهر عاقل که مطابق ماهیت معقول باشد وجایی گفته که صفتی ذات اضافه وجایی گفته محض اضافت پس
بنا بر مذهب مختار از مقوله کیف باشد **اصل دوم از فصل دوم** در آنکه تصور آن بدیهی است یاکسبی واگر کسبی است تحدید آن ممکن است یا نه بعضی گفته اند
تصور آن بدیهیست چه این علم خاص هر کسی را که موجود مثلا او کاتب الی غیر ذلک ضروریست وچون این علم خاص ضروری باشد علم مطلق که جزو اوست
بضرورت ضروری باشد چه محال باشد که تصور کل ضروری باشد بی آنکه تصور جزو ضروری باشد چه اگر جزو بر چیزی موقوف باشد کل نیز بضرورت بر او موقوف
باشد لان الموقوف علی الموقوف علی الشیء موقوف علی ذلک الشیء **جواب** چه میخواهی بآنکه هر کس را این علم خاص که موجود ضروریست یعنی حصول این علم خاص
ایشانرا ضروریست یا تصور این علم خاص ایشانرا ضروریست اگر حصول میخواهی مسلم اما از حصول او تصور آن لازم نمی آید چنانکه از علم ضروری بوجود جوع
وعطش تصور جوع وعطش لازم نمی آید پس از علم ضروری بحصول علم خاص تصور آن علم خاص لازم نیاید واگر تصور میخواهی یعنی تصور این علم خاص هر کس را ضروریست
ممنوع است واگر مسلم داریم مطلوب هم لازم نیاید چه وقتی لازم آمدی که علم مطلق جزو علم خاص بودی واین ممنوعست وسند منع آنست که صدق علم بر علوم جزئی
صدق عرض عامست بر موضوعات نه صدق جنس بر انواع چه اطلاق علم بر علوم بتشکیک است ومقول بتشکیک جزو نباشد چنانکه مشهورست ودر وجود وامثال آن
بیان کرده اند واما آنکه از تصور معروض بدیهه تصور عارض بدیهه لازم نیاید ازان ظاهر ترست که محتاج بیانی باشد وبعضی گفته اند او بدیهیست چه این
تصدیق که علی بوجودی حاصل ضروریست وعلم یکی از تصورات این قضیه ضروریست پس ضروری باشد چه آنچه تصدیق بدیهی بران موقوف باشد اولی باشد
بآنکه بدیهی باشد **جواب** لانسلم که آنچه تصدیق بدیهی بران موقوف باشد باید که بدیهی باشد فضلا ان یکون اولی بان یکون بدیهیا چه تصدیق بدیهی آنست که
تصور طرفین او اگرچه بکسب باشد کافی باشد در جزم ذهن بنسبت میان ایشان **سؤال** اگر گویند این تصدیق از آنهاست که عالم وغیر عالم باو دکان وابلهان

دران مشترک اند ودر حکم بران متساوی پس اگر یکی از تصورات او بر نظر واکتساب موقوف بودی این تصدیق از غیر عالم ممتنع بودی **جواب** تصدیق استدعاء
تصور اجزاء او بحسب حقیقت نمی کند بل باعتباری میکند شاید که بله وصبیان او را باعتباری دانند نه بحقیقت وبعضی گفته اند تصور علم کسبیست نه بدیهی چه اگر
بدیهی باشد در وهیچ ترکیبی نباشد نه از ذاتیات ونه از عرضیات ونه از ترکیب لسانی والا تصور آن موقوف باشد بر تصور اجزاء او والموقوف علی الغیر
لایکون بدیهیا وچون در علم هیچ وجه ترکیب نباشد اصلا باید که هر معنی علم باشد که علم نباشد معنی اعم از علم بوده باشد وعلم معنی خاص
پس علم مرکب بوده باشد نه بسیط ونقد بر بساطت اوست **جواب** این سخن مبنی بر آنست که تصور بدیهی آنست که لا یتقدمه تصور یتوقف علیه نه آنکه
لایحتاج الی طلب وکسب واصطلاح الاکثر علی الثانی لا الاول والیه ذهب بعضهم کمولانا سعد الدین التفتازانی وابن الحاجب وغیرهما وهمین جماعت میگویند که تصور
علم اگرچه کسبی است اما تحدید آن ممکن نیست چه تعریف اگر کنند یا بنفس او کنند یا بغیر او وهر دو محالست اما بنفس او بجهت آنکه تعریف الشیء بنفسه مستلزم
تقدم معرفة الشیء علی معرفته است واین محالست واما بغیر او بجهت آنکه هرچه غیر علم است او را بعلم می دانند پس اگر علم را بغیر بدانند دور باشد وفساد آن ظاهر
جواب هرچه غیر علم است او را بحصول علم بران بدانند نه بتصور علم وباختلاف جهت توقف دور نباشد چه تصور علم بر تقدیر آنکه کسبی باشد موقوف
باشد بر تصور غیر علم وتصور غیر علم موقوف باشد بر حصول علم بر غیر نه بر تصور علم پس دور نباشد **اصل سیوم از فصل دوم در آنکه تحدید علم ممکن است**
اما تعریف آن دشوارست نه ازان رو که جنس یا عرض عام مشتبه می شود وفصل یا خاصه بسبب آنکه در بسیار چیز مشترک اند ونه ازان رو که شاید
که اخلال بذاتی کرده باشد که بران اطلاع نیافته باشند چه این نافی تعریف حقیقی باشد نه تعریف رسمی ونه ازان رو که علم مشتمل است بر نسبتی که معلوم
نیست که از ذاتیات اوست یا از عرضیات مختص باو تا بآنش حد کنند یا رسم چه این نافی تعریف بان نسبت باشد نه بغیر آن ونه ازانجهت که عسیر است
دراک مدرکات حسی که اظهر الاشیا اند نسبت با ما چون رایحه مسک وطعم عسل فضلا عن الادراکات التی هی اخفاها چه این مختص بعلم نیست بل بجهت
دشواری بغیر از ذاتیات وخواص علم بسبب غموض آن وآنکه علم اجلی است نسبت با ایشان وازین جهت در حد آن خبط بسیار کرده اند وبهترین حدی
آنست که علم صفتی است که بخشد هر نفسی را که بدان متصف باشد تمیزی در معنویات ونسب که محتمل نقیض نباشد صفت عرض عامست وبجای جنس مذکور
چه این تعریف رسمی است نه حقیقت وبآنکه گفتیم بخشد هر نفسی را که بدان متصف باشد تمیز در معنویات ونسب از صفاتی که نفس متصف را آن چیز
تمیز پدید نکند احتراز کردیم چون تمام صفاتی که مشروطست بحیاة چون قدرت وارادت وغیرها چون حرکت وحرارت چه این صفات اگرچه ایجاب
تمیز متصف بآن از غیر می کنند اما ایجاب تمیز او نمی کنند بین الاشیا وهم بدین قید خواص ممیزه وفصول از حد بیرون روند وحد مطرد ماند چه ایشان
افادت تمیز میکنند نه افادت تمیز چه تمیز فعل حی است بصفت ادراک عند تلک الخواص چه صفت ادراک وجود او بشرط حیاتست وایجاب تمیز
بشرط متمیزات مفرده ونسبتی در ذهن یا در خارج پس نسبت تمیز بشرط او مجاز بود واین صفت که موجب تمیز است ومسمی بادراک متناول علم وظن ووهم
وشک وجهل مرکب واعتقاد مقلد مخطی ومصیب است وبآنکه گفتیم که محتمل نقیض نباشد غیر علم بیرون رفت وبعضی علما ادراک را که شامل همه است
تقسیم میکنند که تمامت اقسام از آنجا بیرون می آید وتعریف همه ازان معلوم می شود برین وجه که متعلق ادراک یا محتمل نقیض باشد بوجهی خواه در نفس امر باشد
این احتمال وخواه عند الذاکر بتقدیر او یا بتشکیک مشکک یا محتمل نقیض نباشد بهیچ وجه از وجوه سه گانه واین دوم علم است که مرادف یقین است اعنی
اعتقاد جازم مطابق ثابت چه انتفاء احتمال نقیض در نفس امر مستلزم مطابقت است وعند الذاکر بتقدیره مستلزم جزم وبالتشکیک مستلزم ثبات واول که
متعلق ادراک محتمل نقیض است بوجهی یا محتمل نقیض باشد عند الذاکر لو قدره یا نه واین ثانی اعتقاد مطلق باشد اعم از صواب وخطا پس اگر اعتقاد مطابق
واقع باشد بآنکه متعلقش واقع باشد یا متعلق ادراک محتمل نقیض در نفس امر نیز نباشد آن اعتقاد صحیح باشد واگر اعتقاد مطابق واقع نباشد بآنکه متعلقش
واقع نباشد یا محتمل نقیض باشد در نفس امر آن اعتقاد فاسد باشد واول اعنی آنکه محتمل نقیض است عند الذاکر لو قدره یعنی گوینده مجوز نقیض سخن خویش
باشد واین سه قسم بود چه طرف مذکور بر احتمال نقیض یا راجح باشد یا مرجوح یا مساوی اگر راجح باشد ظن خوانند واگر مرجوح وهم واگر مساوی شک وازین تقسیم معرفت
معلوم شود بآنکه ممیز هر یکی بامور قسمت که جاری مجری جنس است ترکیب کنند وگویند علم ادراکی باشد که متعلق او محتمل نقیض نباشد بهیچ وجه یعنی نه در واقع ونه
عند الذاکر لا بتقدیره ولا بتشکیک المشکک واعتقاد مطلق ادراکی که متعلق او محتمل نقیض نباشد عند الذاکر لو قدره ومحتمل نقیض باشد بتشکیک مشکک
واعتقاد صحیح ادراکی که مطابق واقع باشد ومتعلق او محتمل نقیض نباشد الا بتشکیک مشکک واعتقاد فاسد ادراکی که غیر مطابق واقع باشد ومحتمل نقیض در واقع
بتشکیک مشکک وظن ادراکی که متعلق او محتمل نقیض باشد عند الذاکر لو قدره با آنکه راجح باشد بر احتمال نقیض ووهم ادراکی که باشد همچنین اما با آنکه مرجوح باشد
از احتمال نقیض وشک ادراکی که باشد همچنین با آنکه احتمال طرفین علی السوا باشد ونه راجح ونه مرجوح بود وبعضی علما برین وجه قسمت کرده اند که هر تصدیقی که
هست یا با جزم بود یا بی جزم اگر با جزم بود یا مطابق بود یا غیر مطابق اگر مطابق نبود جهل باشد واگر مطابق بود یا بنا بر موجبی بود یا نه اگر بنا بر موجبی نبود
آنرا تقلید گویند واگر بنا بر موجبی بود آن موجب یا عقل محض باشد یا حس محض باشد یا مرکب باشد از هر دو اگر محض عقل بود یا تصور طرفین کافی باشد
در جزم بآن یا نه که بتصور ثالثی احتیاج افتد اگر کافی باشد آنرا علم گویند ببدیهیات واگر کافی نباشد آنرا علم گویند بنظریات مثال بدیهیات الواحد نصف الاثنین
مثال نظریات العالم حادث واگر موجب حس محض بود آنرا علم بمحسوسات خوانند چون علم بالوان واضوا وحرارت وبرودت واگر موجب مرکب بود از عقل وحس
آن حس اگر سمع بود آنرا علم گویند بمتواترات چون علم بوجود امم ماضیه وبلاد قاصیه واگر غیر حس سمع بود آنرا علم گویند بمجربات چون علم بآنکه تناول سقمونیا
مسهل صفراست وحدسیات بدین نزدیکست چون علم بآنکه نور ماه از آفتابست بسبب احساس باختلاف نور او بحسب قرب وبعد آفتاب این همه
اقسام تصدیق جازم بود واگر تصدیق جازم نبود تردد میان هر دو طرف اگر علی السوا بود آنرا شک خوانند واگر علی السوا نبود راجح را ظن خوانند
ومرجوح را وهم پس بدین تقسیم ماهیت علم وجهل وتقلید وظن ووهم ظاهر شد واین تقسیم فاسدست چه وهم وشک را از تصدیقات نهاده است وآن وهم است
وباطل ودیگر مناسب آن بود که گفتی فلان را علم بدیهی خوانند وفلان را علم نظری الی آخره نه آنکه فلان را علم ببدیهیات وفلان را بنظریات **فصل سیوم در تقسیم**
علوم وآنچه بدان تعلق دارد واین فصل هم مشتمل است بر سه اصل **اصل اول در بیان علمی که مورد قسمت خواهد بود** اول بدانکه لفظ علم
اطلاق کنند وبآن تصور واحد خواهند چون علم بماهیت انسان ودر اکثر علم بمعنی مرادف معرفت باشد وازینجاست که نحاة گویند که علم چون بمعنی معرفت باشد

تغذیه بیک مفعول کند و اطلاق کنند و بآن تصدیق واحد خواهند چنانکه علم بآنکه السما فوقنا و حد او بآن گویند که عقد فی شیء انه کذا وانه لا یمکن ان لا یکون کذا و یلزم ان یقع مطابقا للوجود و حاصلش آنست که علم اعتقاد حکمی باشد بشرط جزم و مطابقه و ثبات چنانکه در یقین گفته شد و اطلاق کنند و بآن صناعت خواهند چنانکه گویند علم الطب و علم الفلاحه و گویند صناعة الطب و صناعة الفلاحه و صناعت را حد بآن گویند که صناعت ملکه باشد نفسانی که بواسطه آن قادر باشد بر استعمال موضوعاتی سوی غرضی از اغراض بر سبیل ارادت که آن استعمال صادر شود از بصیرتی بحسب آنچه ممکن باشد دران موضوعات و صناعت مغایر خلق است چه خلق را برین وجه حد میگویند که ملکه است که از نفس بواسطه آن افعالی بسهولت حاصل شود بی آنکه محتاج شود دران برویتی و فکری پس صناعت مشارک خلق است در آنکه هر یکی ملکه نفسانی اند و مخالف اوست در آنکه در صناعت احتیاج برویت باشد در صدور افعال ازو و در خلق نباشد و در صناعت استعمال موضوعاتی نحو غرض من الاغراض لازم است و در خلق چنین نیست الی غیر ذلک من الفروق و العلم المرادف للیقین اگرچه یا حالت باشد یا ملکه لکن این علم مورد تقسیم نیست بل آنچه مورد تقسیم خواهد بود علم است بمعنی صناعت و بدانکه صناعت یا بسیط بود یا مرکب بسیط آن بود که مرکب نباشد از صنایع دیگر چون نجارت و مساحت و مرکب آن باشد که از اجزایی متألف شده باشد که آن اجزا یا بعضی ازان صناعاتی باشد یا اجزا صناعاتی چون صناعت شعر چه علم عروض جزئی ازوست و او صناعتیست و علم قوافی هم جزئی ازوست و او نیز صناعتی است و علم مقاییس شعری جزئی ازوست و او جزو صناعت منطق است و باجتماع این اجزا و غیر این صناعت شعر متألف شد پس او در ذات خود مرکب باشد

اصل دوم از فصل سیوم در تقسیم علم بمعنی صناعت بعلوم حکمی و غیر حکمی و تقسیم غیر حکمی بعلوم دینی و غیر دینی

میگوییم علم بمعنی صناعاتی که لابد باشد دران از مزاولت نظر منقسم است بدو قسم یکی آنکه نسبت او با جمیع ازمنه و جمله امم نسبتی واحد باشد و بتغیر امکنه و ازمنه و تبدل ملک و دول متبدل نشود چون علم هیئات افلاک و علم حساب و علم اخلاق و یکی آنکه نسبت او با جمیع ازمنه و جمله امم یک نسبت نباشد چون علم فقه شریعتی از شرایع که زمانی محفوظ ماند بنسبت با اشیای معین و آنگاه متبدل شود و چون علم بلغتی از لغات چه آن علم باشد بقیاس با اصحاب آن لغت دون غیرهم این قسم را حکمت نخوانند و اول را حکمت خوانند و او افضل قسمی العلوم است و احکم آن و مشهود له است از قبل حق تعالی بفضل چنانکه فرمود و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا و از جهت با کتاب که ذکر منزل است مقترن آمده است بچند موضع که الکتاب والحکمة و علوم غیر حکمی اگر بر مقتضی نظر شارع است دینی گویند والا غیر دینی و ما را با حکمی و دینی کار است اما حکمی بجهت آنکه کتاب مقصورست بر آن و اما دینی بجهت آنکه چون ملک اسلام سلطان السلاطین مازندران بلغه الله ما یتمناه و جعل الجنة منقلبه و مثواه در علوم عقلی و نقلی یگانه عصر خویش است و در مکارم اخلاق شهره آفاق و در تجرید و تفرید و سلوک طریق توحید انگشت نمای احرار و مغبوط اخیار خواستم که بموجب نص و ختامه مسک خاتمه این کتاب که فاتحه ابواب سعادات و رایحه اصناف کرامات خواهد بود بر نبذی از اصول و فروع علوم دینی و شمّی از علوم اخلاق و منزلی و مدنی که بیشتر خلق را بدان احتیاج است مشتمل باشد تا تاج دیباج هم بدرر جواهر خواطر اصحاب یقین آراسته باشد و هم بزر زواهر نوادر ارباب دین پیراسته تا اصناف خلق علی اختلاف طبقاتهم و تفاوت درجاتهم ازین کتاب بهره مندی گیرند و ثواب آن بایام همایون و دولت روزافزون عاید می گردد

اصل سیوم از فصل سیوم در تقسیم علوم حکمی و دینی باقسام ایشان

اما تقسیم حکمی اول بدان که حکمت در عرف اهل معرفت عبارت بود از دانستن چیزها چنانکه باشد و قیام نمودن بکارها چنانکه باید بقدر استطاعت تا نفس انسانی بکمالی که متوجه آنست برسد و چون چنین بود حکمت منقسم شود بدو قسم یکی علم و دیگر عمل علم تصور حقایق موجودات بود و تصدیق باحکام و لواحق آن چنانکه فی نفس الامر باشد بقدر قوت انسانی و عمل ممارست حرکات و مزاولت صناعات از جهت اخراج آنچه در حیز قوت باشد بحد فعل بشرط آنکه مؤدی بود از نقصان بکمال بر حسب طاقت بشری و هر که این دو معنی در او حاصل شود حکیمی کامل و انسانی فاضل بود و مرتبه او بلندترین مراتب نوع انسانی باشد چنانکه فرموده است عز من قائل یؤتی الحکمة من یشاء و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا و چون علم حکمت دانستن همه چیزهاست چنانکه پس باعتبار انقسام موجودات منقسم شود بحسب آن انقسام و موجودات دو قسم اند یکی آنچه وجود آن موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد و دوم آنچه وجود آن منوط بتصرف و تدبیر این جماعت بود پس علم بموجودات نیز دو قسم بود یکی علم بقسم اول و آنرا حکمت نظری خوانند و دیگر علم بقسم دوم و آنرا حکمت عملی خوانند و حکمت نظری منقسم شود بدو قسم یکی علم بآنچه مخالطت ماده شرط وجود او نبود چون اله تبارک و تعالی و عقول و نفوس و وحدت و کثرت و امثال ایشان از امور عامه و دیگر علم بآنچه تا مخالط ماده نبود موجود نتواند بود و این قسم آخر باز بدو قسم شود یکی آنکه اعتبار مخالطت ماده شرط نبود در تعقل و تصور آن چون زوج و فرد و مربع و مثلث و کره و دائره و امثال آن و دوم آنچه باعتبار مخالطت ماده معلوم باشد چون معادن و نبات و حیوان پس ازین روی حکمت نظری بسه قسم شود اول را علم ما بعد الطبیعه خوانند و دوم را علم ریاضی و سیوم را علم طبیعی و اول را علم اعلی گویند و دوم را علم اوسط و سیوم را علم اسفل و هر یکی ازین علوم مشتمل بود بر چند جز که بعضی ازان بمثابت اصول باشند و بعضی بمنزلت فروع اما اصول علم اول دو فن بود یکی معرفت اله سبحانه و تعالی و مقربان حضرت او که بفرمان او عز و علا مبادی و اسباب دیگر موجودات شده اند چون عقول و نفوس و احکام افعال ایشان و آنرا علم الهی خوانند و دوم معرفت امور کلی که احوال موجودات باشد ازان روی که موجود اند چون وحدت و کثرت و وجوب و امکان و حدوث و قدم و غیر آن و آنرا فلسفه اولی خوانند و فروع آن چند نوع بود چون معرفت نبوت و امامت و احوال معاد و آنچه بدان ماند و اما اصول علم ریاضی چهار نوع بود اول معرفت مقادیر و احکام لواحق آن و آنرا علم هندسه خوانند و دوم معرفت اعداد و خواص آن و آنرا علم عدد خوانند و سیوم معرفت اختلاف اوضاع اجرام علوی بنسبت با یکدیگر و با اجرام سفلی و مقادیر حرکات و اجرام و ابعاد ایشان و آنرا علم هیئات و علم نجوم خوانند و احکام نجوم خارج افتد ازین نوع و چهارم معرفت نسب مؤلفه و احوال آن و آنرا علم تألیف خوانند و چون در آوازها بکار دارند باعتبار تناسب بایکدیگر و کمیت زمان سکنات که در میان آوازها افتد آنرا علم موسیقی خوانند و فروع علم ریاضی چند نوع بود چون علم مناظر و مرایا و علم جبر و مقابله و علم جر اثقال و علم مساحت و غیر آن چون علم جمع و تفریق بهندی و علم حیل چون صندوق ساعت و امثال آن و علم اکر متحرکه و علم اوزان و موازین و علم زیجات و تقاویم و علم نقل میاه و اما اصول علم طبیعی هشت صنف بود اول معرفت مبادی متغیرات چون زمان و مکان و حرکت و سکون و نهایت و لانهایت و غیر آن و آنرا سماع طبیعی گویند و دوم معرفت اجسام بسیطه و مرکبه و احکام بسائط علوی و سفلی و آنرا سما و عالم گویند و سیوم معرفت ارکان و عناصر و تبدل صور بر ماده مشترکه و آنرا علم کون و فساد گویند و چهارم معرفت اسباب و علل حدوث حوادث هوایی و ارضی مانند رعد

و برق و صاعقه و باران و برف و زلزله و آنچه بدان ماند و آنرا آثار علوی خوانند و پنجم معرفت مرکبات و کیفیت ترکیب آن و آنرا علم معادن خوانند و ششم معرفت اجسام نامیه و نفوس و قوای آن و آنرا علم نبات خوانند و هفتم معرفت احوال اجسام متحرکه بحرکت ارادی و مبادی حرکات و احکام نفوس و قوی آن و آنرا علم حیوان خوانند و هشتم معرفت احوال نفس ناطقه انسانی و چگونگی تدبیر و تصرف او در بدن و غیر بدن و آنرا علم نفس خوانند و فروع علم طبیعی نیز بسیار بود مانند علم طب و علم احکام نجوم و علم فلاحت و غیر آن چون علم فراست که استدلال است از خلق بر خلق و علم تعبیر و علم کیمیا و علم طلسمات که عبارتیست از تمزیج قوی سماوی بقوی بعض اجرام ارضی تا ازان قوتی حاصل شود که بدان فعلی غریب شود درین عالم و علم نیرنجات یعنی تمزیج قوی ارضی بعضی با بعضی تا ازانجا قوتی پدید آید که ازو فعلی غریب صادر شود درین عالم و اما علم منطق که حکیم ارسطاطالیس آنرا مدون کرده است و از قوت بفعل آورده مقصورست بر دانستن کیفیت دانستن چیزها و طریق اکتساب مجهولات پس بحقیقت آن علم است بعلم و بمنزلت ادات تحصیل دیگر علوم را و او نه قسم است قسم اول ایساغوجی یعنی مدخل منطق مشتمل بر قسمت الفاظ و کلیات خمسه مفرده جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض عام قسم دوم قاطیغوریاس یعنی مقولات عشر قسم سیوم باری ارمینیاس یعنی عبارت مشتمل بر ابحاث قضایا قسم چهارم قیاس قسم پنجم برهان و حد با آن یاد کنند قسم ششم جدل قسم هفتم مغالطه قسم هشتم خطابت قسم نهم شعر و سبب انحصار اقسام در نه آنست که چون قیاساتی که بآن استعلام مجهولات توان کرد در پنج قسم منحصر بود که آنرا صناعات خمسه گویند اعنی برهان و جدل و خطابت و شعر و مغالطه چه قیاس یا مفید تصدیق بود یا مفید تخیل و تصدیق یا جازم باشد یا غیر جازم و جازم یا باعتبار مطابقه کنند و نفس الامر یا نه و آنچه اعتبار مطابقه کنند یا مطابق باشد یا نه پس قیاسی که مفید تصدیق جازم مطابق باشد برهان بود و اگر مفید تصدیق جازم باشد که در و اعتبار مطابق خارج نکنند بل اعتبار عموم اعتراف بآن کنند جدل باشد اگر چنین باشد والا آنرا شغب خوانند و اگر مفید تصدیق جازم غیر مطابق باشد سفسطه بود و او با شغب هر دو از قسم مغالطه اند و اگر مفید تصدیق غیر جازم باشد خطابت بود و اگر مفید تخیل باشد دون التصدیق شعر بود و بوجهی دیگر اقاویلی که بآن توصل کنند بتصحیح رایی یا تحقیق مطلوبی یا همه صادق و یقینی باشد چنانکه دران هیچ شبهت نباشد یا همه کاذب یا مشکوک یا بعضی صادق و بعضی کاذب و این قسم به سه قسم می شود بجهت آنکه یا صادق بیش از کاذب باشد یا کاذب بیش از صادق یا هر دو متساوی باشد پس آنکه همه صادق باشد قیاس برهانی بود و آنکه غالب الصدق باشد جدلی بود و آنکه متساوی الصدق و الکذب باشد خطابی بود و آنکه غالب الکذب باشد مغالطی بود و آنکه همه کاذب باشد شعری بود و بر اذکیا پوشیده نباشد که این تقسیم ثانی چندان متین نیست پس چون انواع قیاس درین پنج منحصر بود و مباحث قیاس بعضی مشترک بود میان انواع خمسه و بعضی مخصوص بهر یکی قیاس مطلق را بابی مفرد ساختند و ابحاث مشترکه بین الخمسه را دران یاد کردند پس ابواب قیاسی شش شد و چون اقاویل قیاسی ترکیب آن از کمتر از دو مقدمه ممکن نبود و ترکیب مقدمات از کمتر از دو مفرد ممکن نه دو باب دیگر برین شش زیادت کردند در یکی ازان بحث کنند از معانی مفرده و در دیگر از قضایا پس ابواب منطق هشت شد و این ترتیب ارسطاطالیس است و فرفوریوس که از متابعان او بود بحث الفاظ و کلیات خمسه که ارسطو در باب معانی مفرده آورده بود یعنی مقولات جدا کرد و در باب مفرد آورد و آنرا ایساغوجی نام کرد و این افراز بغایت نیکو کرد چه کلیات خمسه و دلالات الفاظ در ضمن نتوانند بود و مقولات عشر طبایع موجودات جز از پس افراز اینها از یکدیگر بهتر از مزج ایشان بهم دیگر و ازین جهت ابواب منطق نه آمد اینست تمامی اقسام حکمت نظری و اما حکمت عملی و آن دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صناعی نوع انسانی بود بر وجهی که مؤدی بود بنظام احوال معاش و معاد ایشان و مقتضی رسیدن بکمالی که متوجه اند سوی آن هم منقسم می شود بدو قسم یکی آنچه راجع بود بهر نفسی بانفراد و دیگر آنچه راجع بود باجماعتی بمشارکت و قسم دوم نیز بدو قسم شود یکی آنچه راجع بود باجماعتی که میان ایشان مشارکت بود در منزل و خانه و دوم آنچه راجع بود باجماعتی که میان ایشان مشارکت بود در شهر و ولایت بل اقلیم و مملکت پس حکمت عملی نیز سه قسم بود اول را تهذیب اخلاق خوانند و دوم را تدبیر منازل و سیم را سیاست مدن و فایده حکمت خلقی آنست که فضایل را بشناسد و کیفیت اقتنای آن تا تزکیه نفس بآن حاصل شود و رذایل بدانند و کیفیت توقی ازان تا نفس ازان پاک شود و فایده حکمت منزلی آنست که بدانند مشارکتی که واجب بود که باشد میان اهل یک منزل تا بآن منتظم شود مصلحت منزلی که تمام شود بزوجی و زوجه و والدی و مولودی و مالکی و مملوکی و فایده حکمت مدنی آنست که بدانند کیفیت مشارکتی که میان اصناف اشخاص انسانی واقع شود تا تعاون یکدیگر کنند بر مصالح ابدان و بقای نوع انسانی و بدانکه بعضی حکمت مدنی را بدو قسم کرده اند یکی آنچه تعلق بملک دارد و آنرا علم سیاست خوانند و دوم آنچه تعلق بنبوت و شریعت دارد و آنرا علم نوامیس خوانند و ازین جهت بعضی اقسام حکمت عملی چهار نهاده است و این مناقض آن نیست که سه نهاده بسبب دخول دو قسم ازین در تحت یک قسم ازان و همچنین بعضی اقسام حکمت نظری چهار نهاده اند بحسب انقسام معلومات چه معلوم یا مفتقر بود بمقارنه ماده جسمانی در وجود عینی یا نه و اول اگر متجرد نشود از ماده در ذهن طبیعی باشد والا ریاضی بود و دوم اگر مقارن ماده نشود البته چون ذات حق تعالی و عقول و نفوس الهی باشد والا علم کلی و فلسفه اولی چون علم بهویت و وحدت و کثرت و علت و معلول و امثال آن ازانها که باری عارض مجردات می شوند و باری عارض اجسام ولکن بعرض نه بذات چه اگر بذات مفتقر بودی بماده جسمی ازان منفک نشدی و وجود آنها بآن وصف نشایستی کرد و منافاة میان این دو تقسیم نیست چنانکه دانستی و بباید دانست که مبادی مصالح اعمال و محاسن افعال نوع بشر که مقتضی نظام امور و احوال ایشان بود در اصل یا طبع بود یا وضع اما آنچه مبدا آن طبع بود آنست که تفاصیل آن مقتضای عقول اهل بصایر و تجارب ارباب کیاست بود و باختلاف ادوار و تقلب سیر و آثار مختلف و متبدل نشود و آن اقسام حکمت عملی است که یاد کرده اند و اما آنچه مبدا آن وضع بود اگر سبب وضع اتفاق رأی جماعتی بود بران آنرا آداب و رسوم خوانند و اگر سبب اقتضای رای بزرگی بود مانند پیغامبری یا امامی آنرا نوامیس الهی خوانند و آن نیز سه صنف باشد یکی آنچه راجع با هر نفسی بود بانفراد مانند عبادات و احکام آن و دوم آنچه راجع با اهل منازل بود بمشارکت مانند مناکحات و دیگر معاملات و سیم آنچه راجع با اهل شهرها و اقلیمها بود مانند حدود و سیاسات و این نوع علم را فقه خوانند و چون مبدا این جنس اعمال وضع است بتقلب احوال و تقلب رجال و تطاول روزگار و تفاوت ادوار و تبدل ملل و دول در بدل افتد و این باب از روی تفصیل خارج افتد از اقسام حکمت چه نظر حکیم مقصورست بر تتبع قضایای عقول و تفحص از کلیات امور که زوال و انتقال بدان متطرق نشود و باندراس ملل و انصرام دول مندرس و متبدل نگردد و از روی اجمال داخل مسائل حکمت عملی باشد و بدانکه امهات علوم حکمت این شش قسم است سه نظری و سه عملی و هر علمی جزئی منتسب باشد بیکی ازینها و علم منطق از فروع علم الهی باشد ازان روی که نظر او در معانی کلی است مجرد از ماده و بعضی منطق را در اصل قسمت در می آورند برین وجه که علم یا آلت ما سواه من العلوم باشد یا نه

اگر باشد منطق بود والا نظر بنا علی بران وجه که از پیش رفت وبعضی برین وجه در می آورند که معقولات اولی که صور ماهیات موجودات خارج اند واحکام بر آن چون در ذهن حاضر شوند ایشان را عوارض لاحق می شود که آنرا معقولات ثوانی خوانند از آنجهت که در درجه دوم می افتند از تعقل واین معقولات ثوانی منقسم میشود بدو قسم یکی عوارض که عارض معقولات اولی می شوند از ان رو که متالف شوند بتالیفاتی که مفید باشند در عبارات چون فاعلیت ومفعولیت وظرفیت واضافت وحال وتمیز وامثال آن ودیگر عوارض که عارض معقولات اولی می شوند از ان رو که متالف شوند بتالیفاتی که مفید باشند در اکتساب مجهول از معلوم چون محمول وموضوع وکلی وجزئی وقیاس ونتیجه وامثال آن پس علمی که مبحوث فیه ازان قسم دوم بود ازین معقولات ثوانی منطق است مطلقا من غیر نظر الی شیء من اللغات وازین جهت از حکمت باشد چه نسبت او با جمیع لغات وازمنه وامکنه وملل ونحل یکیست وعلمی که مبحوث فیه ازان قسم اول بود از معقولات ثوانی نحو است واو را بوجهی میتوان گرفت که از حکمت باشد وبوجهی میتوان گرفت که نباشد چه اگر اعتبار نحو ازان رو کنند که در وی رعایت نسب مختلفه کنند میان اجزا متالفه در جمل مفیده بی آنکه التفات کنند باواخر مفردات آنکه مختلف شود بعامل باشد ازینجهت نسبت او با تمام لغات نسبت واحده باشد واو از حکمت بود وقریب المرتبه من المنطق واگر اعتبار او با التفات باختلاف اواخر کلمات معربه او کنند در درج واین اختلاف نباشد الا آنکه او را مخصوص بلغت عرب گیرند پس نسبت او با جمیع لغات یکی نباشد ونه او از حکمت چنانکه تصریف که ازان هر لغتی بوجهی دیگرست لاجرم از حکمت نیست اینست اقسام علوم حکمی بر وجه اختصار واما تقسیم علوم دینی بر همین سیاقت اول بدانکه علوم مطلقا بر سه قسم است اول آنکه بعقل توان دانستن وبنقل نتوان دانستن واین قسم را علوم عقلی خوانند قسم دوم آنکه بنقل توان دانستن وبعقل نتوان دانستن واین قسم را علوم نقلی خوانند قسم سیوم آنکه هم بعقل توان دانستن وهم بنقل وبسبب ترکب این قسم از عقل ونقل وتقدم عقل بر نقل این قسم را نیز از قسم عقلی می گیرند وضابط درین قسم آنست که هر چیز که صحت نبوت پیغمبر علیه السلام بران موقوف باشد آنرا جز بعقل وبرهان عقلی معلوم نتوان کرد چنانکه وجود باری تعالی واثبات علم وقدرت او وامثال این چه هر چه چنین باشد بقول رسول اثبات نتوان کرد زیرا که قول نبی گاهی حجت باشد که معلوم شود که او صادق است وصدق او وقتی معلوم گردد که نبوت او معلوم شود ونبوت او وقتی معلوم شود که معلوم باشد که خدای هست عالم وقادر پس چنین مسائل اگر بقول او اثبات کنیم دور لازم شود وآن محالست پس اثبات چنین مسائل جز ببرهان عقلی ممکن نگردد وهر چیز که جایز بود عقلا که باشد ونباشد چون حس بدان محیط نگردد وعقل را بر اثبات یا نفی او دلیلی نیست چه تقدیر آنست که هر دو طرف بنسبت او متساوی است اثبات آن جز بدلیل نقلی نتوان کرد چون اثبات وچون عبادات واقسام موجودات از عرش وکرسی ومقادیر ثواب عبادات وعقاب معاصی وامثال این وهر چیز که مغایر این دو قسم بود آنرا هم بدلیل عقلی وهم بدلیل نقلی اثبات توان کرد چون وحدانیت حق عز وعلا زیرا که صحت نبوت بر وحدانیت صانع موقوف نیست پس اثبات این مسئله بقول رسول علیه السلام توان کرد وعقل جایز نمی دارد وحدانیت صانع وعدم وحدانیتش بلکه عقل حکم میکند که وحدانیت صانع واجب وکثرت عددش ممتنع پس مسئله وحدت صانع وامثال آن اعنی ازانها که نه نبوت بران موقوف باشد ونه عقل دران متردد هم بعقل وهم بنقل اثبات توان کرد وچون این مقدمه معلوم شد گوییم هر چه آنرا بدلایل عقلی اثبات توان کرد خواه بنقل نیز اثبات توان کرد وخواه نه آنرا علم اصول دین گویند وهر چیز که جز بدلیل سمعی اثبات نتوان کرد آنرا علم فروع دین خوانند وعلم اصول چهار قسم است اول در معرفت ذات آفریدگار بدانکه تمامت موجودات در وجود محتاج اواند چه غیر او واجب الوجود نیست وباقی ممکن الوجود اند وممکن در وجود بواجب محتاج شود قسم دوم در معرفت صفات او وآن دو نوع است نوع اول صفات تنزیه وآنرا صفات جلال گویند چنانکه حق را بدان بشناسند که او منزه است از آنچه محدث باشد یا ممکن یا جوهر یا عرض یا متحیز یا حال در محل باشد یا مکیف یا مشبه بچیزی لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر نوع دوم صفات کمال وآنرا صفات اکرام خوانند چنانکه فرمود تبارک اسم ربک ذی الجلال والاکرام وآن صفاتی باشد که واجب باشد که ذات حق بدان موصوف باشد واین صفات حیوة وعلم وقدرت وارادت وسمع وبصر وکلام ورحمت وکرم ومغفرت است که در قرآن مجید واخبار نبوی آمده است قسم سیوم معرفت افعال واحوال ودقایق مصنوعات ورقایق مبدعات وبدانکه هر کس که وقوف واطلاع او بر دقایق اسرار مخلوقات بیشتر بود علم او بکمال قدرت وحکمت او بیشتر بود وکاملتر باشد وهر که در عجایب وغرایب وبدایع صنایع مخلوقات از آسمان وزمین وعرش وکرسی وطبقات افلاک واجرام ثوابت وسیارات ولطایف موالید سه گانه از معادن ونبات وحیوان بیشتر نظر کند وقوف او بدانها بیشتر بود وهمچنین علم او بکمال قدرت وحکمت او بیشتر وچون این معلوم شد گوییم تامل باید کرد در برگ درخت مثلا که در هر یکی خواه کوچک وخواه بزرگ رگی رسته باشد از اول برگ تا آخر برگ وازان یک برگ فروع منشعب شده در یمین ویسار واز هر فرعی فرعها منشعب شده هر فرعی از اصل خود کوچکتر تا بجایی برسد که آن فروع در چشم نیاید از باریکی وکوچکی وحکمت دران رگها آنست که غذا از بن درخت بر بالا میرود وبشاخهای درخت منقسم میشود واز شاخ بشاخ آنکه برگها برسد ودران رگها در شود ودران برگ شایع گردد چنانکه هر جزئی از اجزا برگ بقدر مصلحت واندازه حاجت غذا خود حاصل کند تا بدان بقا ونماش باشد ذلک تقدیر العزیز العلیم وچون در یک برگ چندین حکمت وصنعت است ازینجا قیاس توان کرد که در باقی مخلوقات از آسمان وزمین وما بینهما من المعادن والنبات والحیوان والانسان چه حکمتهاء بدیع گوناگون باشد قسم چهارم معرفت نبوت ورسالت وحکمت دران اول بدانکه قوت عقل نه چنان است که همه چیزها را دریابد خاصه امور دیانات چه روزه روز آخرین رمضان واجب وروزه روز اول شوال حرام واین دو روز بیکدیگر متصل اند واجزاء زمان از روی ظاهر متساوی وامثال این احوال جز از اقوال پیغمبران علیهم السلام معلوم نتوان کرد پس حکمت الهی چنین اقتضا کرد که پیغمبران را بعالمیان فرستد با انواع طاعات وعبادات که مقصود از آفرینش جن وانس چنانکه فرمود که وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وکیفیت ادای آن بدیشان آموزند چنانکه فرمود که رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل اینست اقسام علم اصول واما علم فروع بر دو قسم است یکی مقصود ودوم تبع اما قسم مقصود چهار رکن است اول علم کتاب عزیز وآن دوازده نوع است نوع اول علم قرائت وان دو قسم است یکی قرائت سبع وآن همه از پیغمبر علیه السلام مروی است بروایات مشهور ومتواتر شده ونماز کردن بدان درست بود ودیگر شواذ وآن بروایات آحاد آمده است ونماز کردن بدان درست نباشد نوع دوم علم وقوف است که آیات کجا تمام می شود ودر اثنای آیات کجا وقف توان کرد واین نقلیست چه باشد که کلمات قرآن مجید بحکم قیاس یک آیت باشد وبحکم روایت آیات بود چنانکه الحمد لله

رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین که بحکم قیاس یک سخن است زیرا که این همه صفت یک موصوف است پس بایستی که یک آیت بودی لکن بحکم روایت سه آیت است وباشد که بعکس این باشد چنانکه آیت آخر سورة البقره وبدانکه بسبب وقف معانی مختلف شود چنانکه درین آیت که وما یعلم تاویله الا الله والراسخون فی العلم چه اگر وقف اینجا کنیم لازم آید که تاویل متشابهات خدا داند وراسخان در علم نیز دانند واگر بر الله وقف کنیم لازم آید که تاویل متشابهات جز خدا نداند نوع سیم علم لغات قرآن است نوع چهارم علم اعراب است که بی آن در تفسیر قرآن شروع کردن حرام بود زیرا که معانی قرآن بوساطت معرفت لغت واعراب توان دانست نوع پنجم علم اسباب نزول است زیرا که خدای تعالی قرآن را در مدت بیست وسه سال بمحمد صلی الله علیه وسلم فرستاد در وقایع مختلفه سوال اگر کسی گوید که در معرفت اسباب نزول هیچ فایده نیست زیرا که در اصول فقه ثابت شده که عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب جواب فایده معرفت اسباب نزول قرآن مجید آنست که هرگاه که عموم را تخصیص کرده شود بغیر سبب نزول جایز باشد وبسبب نزول جایز نباشد واما نزد آنکس که گوید عبرت بخصوص سبب است حکم آن عام پیش او همچو حکم خاص باشد پس در معرفت اسباب نزول فواید بسیار بود نوع ششم معرفت ناسخ ومنسوخ چه مکلف را عمل بناسخ شاید کرد وبمنسوخ نه نوع هفتم علم تاویلست چنانکه لفظ نفی باشد ومراد اثبات چنانکه فرمود لا اقسم بیوم القیمة ای اقسم وهمچنین ما منعک ان لا تسجد ای تسجد وامثال این بسیارست وگاه لفظ عام باشد ومراد یک شخص بود چنانکه قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم چه مراد از ناس اول نعیم بن مسعود است وگاه باشد که بعکس این بود چنانکه فاعلم انه لا اله الا الله چه مامور اگرچه معین است اما مراد جمله مکلفانند وچنانکه لفظی در جایی بیاید که در ظاهر متناقض باشد بر دو وقت حمل کنند چنانکه فرمود لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان ودر جایی دیگر فرمود ولنسئلنهم اجمعین نوع هشتم علم قصص است ودران حکمتها بسیارست اول آنکه از قصص اوایل معلوم شود که عاقبت مطیعان در دنیا وآخرت ثنا وثواب بود وعاقبت عاصیان وبال ونکال واین سبب آن بود که مردم بطاعت میل کنند واز معصیت اجتناب نمایند دوم آنکه محمد صلی الله علیه وسلم امی بود وهیچ کس را شاگردی نکرده بود پس چون از قصهها اوایل حکایت کند چنانکه در وی هیچ خطا وخلل نباشد معلوم شود که از وحی معلوم کرده است سیم آنکه تا محمد را علیه السلام معلوم شود که رسولان متقدم از قوم وامت خویش زحمتها بسیار کشیده اند واو نیز بر رنجهایی که از قوم خود می دید راضی شود نوع نهم علم استنباط معانی قرآن چنانکه علماء اصولیین وفقهاء وغیرهما مسائل اصولی وفقهی از قرآن بیرون آورده اند نوع دهم علم ارشاد ونصیحت ومواعظ وامثال این قدر از علوم قرآن آنست که عقول بشر بآن میرسد والا او بحریست که ساحل ندارد نوع یازدهم علم معانی وآن معرفت خواص تراکیب کلام باشد در افادت وآنچه متصل شود بتراکیب از استحسان وغیره تا محترز شوند بسبب وقوف بران خواص از خطا در تطبیق کلام بران وجه که حال مقتضی آن باشد نوع دوازدهم در علم بیان وآن معرفت ایراد معنی واحد است بطرق مختلف بزیادت وضوح وخفا در دلالت بران ونقصان آن تا احتراز کنند بوقوف بران از خطا در مطابقه کلام وتمام مراد ازو رکن دوم علم اخبار رسول علیه السلام وآن نیز انواع است چون دانستن اسماء محدثین ومدلسین وکنی والقاب وانساب وقبایل ومذاهب واعمار وبلدان واوطان ایشان وچون معرفت صحابه وتابعین وتبع تابعین واولاد ایشان وچون معرفت غریب حدیث وفقه آن وتصحیفاتی که در متون واسانید است وچون معرفت جرح وتعدیل وصدق محدث وامارات آن وخلاف آن وچون معرفت آنکه حدیث عالی الاسناد است یا نازل الاسناد یا مسند یا موقوف یا مرسل یا منقطع یا مسلسل یا معنعن یا معضل یا مدرج یا صحیح یا سقیم یا ناسخ یا منسوخ یا مشهور یا غریب یا معلول الی غیر ذلک مما تکفل ببیانه المحدثون رحمهم الله رکن سیوم علم اصول فقه وآن علم است باصولی که بآن توصل کنند باستنباط احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی چون استنباط قتل جمیع مشرکین الا آنچه سنت مخصوص کرده از نسا واطفال واهل ذمت ازین آیت اقتلوا المشرکین بواسطه این اصول که امر اقتضاء وجوب کند وجمع معرف بلام اقتضاء عموم وعام را تخصیص عارض میشود تا بغایتی که گفته اند که ما من عام الا وقد خص واگرچه این عام نیز بحقیقت مخصوص است لقوله تعالی والله بکل شیء علیم وتخصیص کتاب بسنت جایز باشد رکن چهارم علم فقه وآن علم باشد باحکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی بسبیل استدلال واین علم بحریست که ساحل ندارد واما قسم تبع علم ادبست چه قرآن واحادیث که دانستن آن لازم وواجب است بلغت عربست پس معرفت لغت عرب لازم بود که ما لا یتم الواجب الا به وکان مقدورا فهو واجب وعلم ادب چنانکه زمخشری رحمه الله در قسطاس عروض برشمرده است دوازده نوع است نوع اول علم متن لغت نوع دوم علم ابنیه یعنی علم تصریف وآن علم باشد باصولی که بآن بشناسند احوال ابنیه کلم که اعراب نباشد وازانجهت این را علم ابنیه گفت که ابنیه کلم وکیفیت تصرف دران باین علم دانند نوع سیم علم اشتقاق وآن علم باشد برد الفاظ ومعانی مختلف با اصلی واحد پس اگر ترتیب حروف نگاه دارند چنانکه تقدیم ضاد بر را ورا بر با در جمیع تراکیب ضرب وضارب ومضروب ومضراب الی آخره آنرا اشتقاق صغیر خوانند واگر ترتیب حروف را نگاه ندارند بلکه یک معنی مشترک میان معانی مختلف تقالیب ششگانه ثلاثی وبیست وچهارگانه رباعی وصد وبیست وپنجگانه خماسی پیدا کنند وآنرا مشتق منه این تقالیب نهند آنرا اشتقاق کبیر خوانند چنانکه تراکیب ششگانه کاف لام میم همه در معنی شدت وقوت مشترک اند اول ک ل م ومنه الکلم یعنی جراحت کردن والکلام لانه یقرع السمع دوم ک م ل ومنه الکامل لانه اقوی من الناقص سیم ل ک م ومنه اللکم وشدت وقوت او ازشرح مستغنی است چهارم م ک ل ومنه بئر مکول اذا قل ماؤها پس ورود دران شدتی باشد پنجم م ل ک ومنه ملکت العجین اذا انعمت عجنه فاشتد وقوی ششم که ل م ک است مهمل است واگر این حروف را نیز نگاه ندارند بلکه تجاوز کنند بمعانی که اخوات آن طایفه از حروف من حیث النوع او المخرج محتمل آن باشند آنرا اشتقاق اکبر گویند چنانکه ثلم بمیم که حرفی ما بینی است بجهت خلل است در جدار وثلب بباکه حرفی شدیدست بجهت خلل در عرض وچنانکه زفیر بفا بجهت آواز خر وزئیر بهمزه که حرف شدیدست بجهت آواز شیر وچنانکه فصم بفا بجهت شکستن چیزی بی آنکه ازیکدیگر جدا شوند وقصم بقاف بجهت شکستن بشرط آنکه جدا شود وازینجاست که آورده اند که لغوی را برادر بمانع بود ودر عرامی گفت فصمت ظهری وان شئت قصمت ظهری لانه بالقاف اولی واحری لانه اشق وانکی نوع چهارم علم اعراب وآن علم نحوست وحد او آنکه علمیست باحوالی وهیاتی که عارض الفاظ عربی شود که ان الفاظ بواسطه آن احوال وآن هیات بران وجه باشد که باید ودلالت آن الفاظ بر معانی که قصد آید بآن احوال وهیات حاصل بتمام شود وبعضی گفته اند که نحو علمست بقوانینی که ازان احوال اواخر کلام عرب بشناسند احوالی که مرفوعه النوع باشد علم الترکیب نوع پنجم علم معانی وحد او از پیش

کفته شد نوع ششم علم بیان وحداو کفته آمد نوع هفتم علم عروض نوع هشتم علم قوافی که عبارتست از معرفت اواخر ابیات نوع نهم انشا
نثر و آن علم ترسل است نوع دهم قرض شعر یعنی علم نظم نوع یازدهم علم خط و آن دو قسم است یکی متبع و یکی مخترع متبع خط مصاحف قدیمه است
وخط عروض و مخترع آنست که کتاب بران مواضعه کرده اند نوع دوازدهم علم محاضرات و هو ما تحاضر به صاحبک از حدیثی یا شعری یا نادره یا مثلی
اینست انواع اصول و فروع علوم دینی و چون این معلوم شد بدانکه علم اصول فاضلتر از علم فروع است بچند دلیل دلیل اول متعلق علم اصول ذات
و صفات آفریدکارست جل جلاله و متعلق علم فروع غیر آن و معلومست که هیچ چیز را در شرف نسبت نباشد با ذات و صفات حق پس هیچ را نسبت نباشد
با علم اصول یعنی علم کلام بلکه او از همه شریفتر باشد دلیل دوم جمله علوم دینی بعلم اصول محتاجست زیرا که تا ذات و صفات حق عز وعلا معلوم نشود
بدلیل عقلی و همچنین نبوت محمد علیه السلام نه مفسر تفسیر قرآن تواند کفت و نه محدث روایت حدیث تواند کرد و نه فقیه فقه را تواند بیان کردن و چون
علم اصول مستغنی است از دیگر علوم دینی و دیگرها بدو محتاج و مستغنی فاضلتر بود از محتاج پس علم اصول از علم فروع فاضلتر باشد دلیل سیم علم اصول
قابل نسخ و تغییر نیست نه بحسب یک دین و نه بحسب دینهای مختلف و علم فروع قابل نسخ است هم بحسب یک دین و هم بحسب دینهای مختلف پس
علم اصول فاضلتر باشد دلیل چهارم علم اصول تنها سبب نجات تواند بود و علم فروع بی علم اصول سبب نجات نخواهد بود چنانکه در پیش تقریر
کرده شد پس علم اصول فاضلتر بود دلیل پنجم مردم در اوقات دعا و تضرع و نزد مردن آیات توحید خوانند چون آیة الکرسی و شهد الله
و آمن الرسول و هرگز آیات بیع و شری و تجارت و حیض و عدت نخوانند و این دلیل است بر آنکه آیات علم اصول فاضلتر از آیات علم فروعست پس علم اصول
از علم فروع فاضلتر بود دلیل ششم ضد این علم کفر و بدعت است که از همه چیزها خسیس ترست و هر چند ضد خسیس تر بود آن چیز شریفتر بود
پس علم اصول از علم فروع شریفتر بود دلیل هفتم دلائل علم اصول قطعی و یقینی باشد و دلائل علم فروع ظنی و قطعی از ظنی فاضلتر بود دلیل هشتم
آیتهایی که در بیان فروع است از سیصد کمترست و بیشتر آیات در بیان ذات و صفات و توحید و تنزیه و شرح نبوت و معاد و کیفیت عقاب و ثواب
و القصص که غرض از آن حکمت است یا عبرت چنانکه در آخر سوره یوسف فرمود که لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الالباب و این دلیل باشد بر منقبت علم اصول
و زیادتی او بر علم فروع دلیل نهم آفریدکار تبارک و تعالی در اول سوره البقرة مدح مؤمنان فرمود تا آنجا که هم المفلحون پس در دو آیت مذمت کافران
تقریر فرمود تا آنجا که ولهم عذاب عظیم پس در سیزده آیت بعضی از مثالب منافقان برشمرد تا آنجا که یا ایها الناس اعبدوا و معلومست که فرق مکلفان خود
بیشتر ازین سه نیست یا مؤمن یا کافر یا منافق پس بعد ازان دلائل توحید یاد فرمود از چند وجه چنانکه فرمود اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم
لعلکم تتقون الذی جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء یعنی پرستش کنید از خدایی را شما را آفرید پس آفرینش ما یک دلیل بود و آفرینش
پدر و مادر ما دوم دلیل و آفرینش زمین سیم و آفرینش آسمان چهارم و فرود آوردن آب از آسمان بر زمین تا بواسطه آن چندین هزار نوع نبات از غذا و دوا
و زهر و پازهر بر رنگی دیگر و طعمی دیگر و شکلی دیگر پنجم پس ازین پنج دلیل که بر توحید فرمود شروع در تقریر نبوت محمد کرد و فرمود و ان کنتم فی ریب مما نزلنا
علی عبدنا فاتوا بسورة من مثله آنگاه شرح قیامت تقریر فرمود که وبشر الذین آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجری من تحتها الانهار الآیه پس
ازینجا معلوم شد که اول چیزی که آفریدکار در قرآن مجید تقریر کرده است دلائل توحید و نبوت و مسئله حشر و نشر است و تقدیم کردن این مسائل بر دیگر مسائل
دلیل آنست که این علم از دیگر علمها فاضلتر بود دلیل دهم آنست که فرمود شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم قائما بالقسط علما را بعد از ملائکه
یاد کرد در گواهی دادن بر یگانگی او و گواهی دادن آن کس معتبر باشد که آنرا بیقین داند و یقین دانستن یگانگی حق جز بدلیل حاصل نشود و آنها که یگانگی را بدلیل
بدلیل دانند عالمان علم اصول اند پس جز عالمان علم اصول اولوا العلم نباشد پس عالم بحقیقت ایشان باشند و علم اصول فاضلترین علوم دینی دلیل یازدهم
مناظره و بحث کردن در علم اصول عادت انبیاست علیهم السلام و ما ازین مناظرات چندی یاد کنیم مناظره اولی مناظره نوح علیه السلام با قوم خود چنانکه
در قرآن مجید حکایت میکند که الم تروا کیف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس سراجا یعنی ای قوم اندیشه نمی کنید که آفریدکار
این هفت آسمان را چگونه طبقه بالا طبقه بداشت و ماه را سبب نور شب کردانید و آفتاب را سبب روشنی روز کرد و پیش ازین فرمود که والله انبتکم
من الارض نباتا یعنی اندیشه نمی کنید که آفریدکار شما را همچون نباتات از زمین برویانید مختلف الشکل والطبایع با آنکه تاثیر افلاک و کواکب و طبایع
برابرست و این همه دلیل ظاهر بود بر کمال قدرت و حکمت آفریدکار و دیگر مناظره او با کافران چنانکه حق تعالی از ایشان حکایت میکند که یا نوح قد جادلتنا
فاکثرت جدالنا و معلوم است که جدال کردن نوح با کافران در مسائل اصول چون توحید و نبوت و معاد و امثال اینها بوده باشد نه در مسائل فروع
و همچنین مناظره تمامت پیغمبران با معاندان در اصول باشد نه در فروع چه آنکس که بنبوت ایشان ایمان دارد در فروع شریعت با ایشان نزاع نکند
و آنکس که بنبوت ایشان ایمان ندارد در فروع با ایشان سخن نگوید پس معلوم شد که آن جدل در اصول دین بوده است و حرفت انبیا در مناظره
با معاندان تقریر اصول دین است نه فروع و ازینجا فضیلت اصول بر فروع ظاهر شود مناظره دوم مناظره موسی علیه السلام با فرعون دو بار
یکی آنجا که کفت فمن ربکما دوم آنجا که و ما رب العالمین بدانکه معنی من کیست باشد و معنی ما چیست بود و سؤال کیست را جواب بذکر صفات
مسؤل عنه باشد و جواب چیست بذکر حقیقت مسؤل عنه و چون فرعون کفت من ربکما یا موسی قال الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی خدای ما آن موجود
آفرینش همه از و راست و هدایت همه چیز در همه باب از وی است فرعون دانست که این جواب حق است و ظاهر ترسید که مردم بدانند سخنی بیگانه
در انداخت و کفت فما بال القرون الاولی کفت چیست احوال مردم گذشته کفت علمها عند ربی و زود باز بر سر جواب رفت و کفت
الذی جعل لکم الارض مهدا الآیه سؤال چرا ابرهیم علیه السلام الذی خلقنی فهو یهدین کفت و موسی الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی و محمد
علیه السلام الذی خلق فسوی والذی قدر فهدی جواب ازینجا کمال محمد علیه السلام بنسبت با دیگر پیغمبران علیهم السلام ظاهر میشود چه ابرهیم خاص
کفت و موسی عام و محمد مطلق شامل خاص و عام آنچه ابرهیم کفت مبدا بود و آنچه موسی کفت وسط و آنچه محمد علیه السلام کفت کمال الذی اعطی کل
شیء خلقه ثم هدی کاملتر از آنکه الذی خلقنی فهو یهدین الذی خلق فسوی والذی قدر فهدی کاملتر از الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی آنجا دو مرتبه بود یکی خلق
یکی هدایت اینجا چهار مرتبه یکی خلق دوم تسویت سیم تقدیر چهارم هدایت در خلق جسمانی تسویه اجزا آب و خاک و هوا و آتش ببایست تا اعتدال

حاصل آمد الذی خلقک فسوّیک فعدلک در تقدیر روحانی هدایت ربانی ببایست تا کمال حاصل آمد والذی قدر فهدی خلق و تسویه در خلق شخص انسانی
تقدیر و هدایت در تقدیر نفس روحانی در همه کتابها گذشته تقریر خلق و هدایت آمده است و این سه پیغامبر بزرگ بیرون داده تا در آخر سورة سبح اسم ربک
ان هذا لفی الصحف الاولی صحف ابرهیم و موسی لطیفه و چون معلوم شد که هذا در ان هذا لفی الصحف الاولی اشارت است بخلق و هدایت نه بقرآن پس
تمسک حنفیان باین آیت که قرآن عبارت از معنی این منزل است نه لفظ تا ترجمه قرآن بهر زبان که بکنند قرآن باشد باطل شد چه وجه تمسک ایشان
آنست که هذا اشارت بقرآن است و معلومست که قرآن در صحف اولی باین لفظ نبود بلکه بسریانی بود یا بعبرانی پس قرآن عبارت از معنی باشد نه از لفظ
و بمثل این تمسک ایشان بآن آیت دیگر که وانه لفی زبر الاولین باطل شود چه ضمیر انه عاید است بمذکور از قصص که در زبر الاولین آورده اند نه بقرآن تا تمسک
تمام شود و چون این سؤال و جواب و لطیفه معلوم گشت بدانکه بار دیگر فرعون پرسید که و ما رب العالمین و غرض فرعون آن بود که با چون سؤال بود
از حقیقت چیز و حقیقت واجب الوجود کس را معلوم نه موسی منقطع کردد موسی در جواب کفت رب السموات والارض وما بینهما ان کنتم موقنین
فرعون روی با قوم خود کرد و کفت الا تستمعون یعنی من از چیست سؤال می کنم و او جواب کیست می گوید کفت ربکم و رب آبائکم الاولین باز
فرعون روی با قوم کرد کفت ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون یعنی تنبیه کردم بر آنکه آنچه کفت جواب نیست و فهم نکرد و چون جواب منحصر
درین نوع لاجرم موسی کفت رب المشرق والمغرب وما بینهما ان کنتم تعقلون و تحقیق این جواب آنست که تعریف چیز بنفس خود محال بود و الا
لازم آید تقدم علم بچیزی بر علم بدان چیز پس تعریف یا باجزا بود اگر معرف مرکب باشد یا بآثار و لوازم اگر بسیط باشد و تعریف باجزا در حق واجب
الوجود محال بود چه او از ترکیب و اجزا منزه است و الا ممکن باشد نه واجب پس لازم آید که تعریف او بآثار و لوازم باشد و ازینجا فرمود ان کنتم تعقلون
یعنی اگر شما عقل دارید بدانید که تعریف فرد مطلق جز بخواص و لوازم ممکن نباشد مناظره سیوم مناظره ابرهیم علیه السلام و او را مقامات
بسیارست در تقریر دلائل توحید مقام اول آنست که در غار بود و چون ستاره و ماه و آفتاب را دید که متغیر آمد و از جایی بجایی میروند
دانست که گردنده بی گرداننده نباشد و هر چه محتاج غیر بود خدایی را نشاید لاجرم کفت لا احب الآفلین من دوست ندارم کسانی که متغیر
و حادث باشد و از حدوث اینها بواسطه تغیر استدلال کرد بر آنکه ایشان را لابد خالقی باشد چنانکه کفت انی وجهت وجهی للذی فطر السموات
والارض یعنی من روی بخدایی آوردم که آفریدکار آسمان و زمین است و هر چه در ایشانست پس حق تعالی بروی ثنا کفت که وتلک حجتنا آتیناها
ابرهیم علی قومه نرفع درجات من نشاء یعنی این حجت و برهان ما باو دادیم و هدایت او بدین حجت و برهان از ما بود مقام دوم آنست که با پدر خود
مناظره کرد و کفت یا ابت لم تعبد ما لا یسمع ولا یبصر ولا یغنی عنک شیئا یعنی چرا پرستی کسی را که اگر بخوانی نشنود و اگر سجده کنی نبیند و اگر
محتاج شوی کارت نسازد مقام سیم آنست که با قوم خود مناظره کرد و کفت ما هذه التماثیل التی انتم لها عاکفون یعنی این صورتها را بی جان را
چرا می پرستید مقام چهارم آنست که با نمرود مناظره کرد که ربی الذی یحیی ویمیت یعنی خدای من کسی است که زنده کننده و میراننده است خصم کفت
مرده کردن و زنده کردن بواسطه تاثیر حرکات و اوضاع کواکب است از سیارات و ثوابت و من نیز بدین واسطه مرده و زنده توانم کردن ابرهیم
علیه السلام در جواب فرمود که اگر چه مسلم داریم که حوادث ارضی بتاثیر حرکات افلاک و سیر نجوم است اما این حرکات و سیر بواسطه چیزی دیگر
نخواهد بود و الا تسلسل لازم آید پس بضرورت بتاثیر خدای عز و جل تواند بود و چون حوادث سفلی بواسطه حوادث علوی باشد و حوادث علوی
بقدرت حق تعالی پس جمله حوادث علوی و سفلی بتاثیر قدرت حق بود و ترا این قدرت نیست که در حوادث علوی تاثیر کنی پس فرق ظاهر شد و این
آن معنی است که کفت فان الله یاتی بالشمس من المشرق فات بها من المغرب چون خصم این حجت بشنید منقطع شد چنانکه فرمود فبهت الذی کفر
و این مسئله از اسرار قرآن مجیدست مقام پنجم آنست که از مسئله حشر و نشر بحث کرد که و اذ قال ابرهیم رب ارنی کیف تحیی الموتی و اگر ادله
توحید و قواعد اصولی و مناظراتی که از ابرهیم علیه السلام در قرآن مذکورست یاد کنیم سخن دراز کردد مناظره چهارم مناظره سلیمان علیه السلام
آنجا که کفت الا یسجدوا لله الذی یخرج الخبء فی السموات والارض بدانکه مناظره ابرهیم بنا بر دو دلیل بود یکی حدوث نفوس بشر آنجا که کفت الذی
یحیی ویمیت و یکی احوال فلکی آنجا که کفت فان الله یاتی بالشمس من المشرق فات بها من المغرب و مناظره موسی هم بنا برین دو دلیل بود اما حدوث
نفوس بشر آنجا که کفت ربکم و رب آبائکم الاولین و اما احوال فلکی آنجا که کفت رب المشرق والمغرب سلیمان علیه السلام همین دو دلیل کفت یخرج
الخبء فی السموات اشارت بود بحوادث فلکی والارض اشارت بود بحوادث ارضی سؤال اگر کسی کوید چرا در مناظره ابرهیم و موسی علیهما السلام
دلائل ارضی مقدم بود و در مناظره سلیمان علیه السلام دلائل فلکی جواب بجهت آنکه چون فرعون و نمرود دعوی خدایی میکردند لاجرم دلائل ارضی
مقدم داشتند و قوم بلقیس آفتاب پرست بودند لاجرم دلائل فلکی مقدم داشتند اما مقامات پیغمبر علیه السلام در دلائل توحید و تنزیه و مناظرات
او با مخالفان در اصول دین سخت بسیارست و ما بعضی را ازان یاد کنیم مقام اول آنست که اول بار که وحی بروی نازل شد این بود که اقرأ
باسم ربک الذی خلق خلق الانسان من علق یعنی بخوان بنام آن خدایی که از پاره خون بسته آدمی بدین کاملی بیافرید و این دلیل از همه دلیلها
ظاهرترست چه چون منی مرد که بمنزلت پنیرمایه است در رحم با منی زن که بمنزلت شیرست ممتزج شود و بسته کردد و در رحم مندمل میشود و قوت
مصوره باذن خالق جل و عز تحریک روح حیوانی و نفسانی و طبیعی کند بمعادن ایشان پس در و سه نفاخه مانند حباب که بر روی آب باشد پیدا شود
یکی در میان که جای دل است و یکی در بالا که جای دماغ است و یکی بر جانب راست که جای جگرست آنگاه نفاخه بجهت ناف پیدا شود و این تا مدت
هفت روز باشد و غشایی تنک چون پوست دوم تخم مرغ باو محیط چنانکه جالینوس کفته است که از زنی رقاصه در روز ششم از مباشرت جنین
جدا شد و تا پانزده روز علقه کردد همچون خون پاره بسته و در و نقط و خطوط و ناف پیدا باشد پس ازین علقه یک صفت متشابه دویست
و چهل و هشت استخوان و پانصد و هفده نرمه کوشت که آنرا عضل خوانند و هشتاد و هفت پی که آنرا عصب کویند و رکها جهنده و ناجهنده که آنرا شرائین
و اورده کویند چندانکه در حصر نیاید و دیگر اعضا مختلف بخاصیت و شکل و لون و طبع و وضع و مقدار پدید آید پس هر کس را که عقلی کامل بود داند که
قادری باید حکیم با مشیت و قدرت بی علت این چنین تالیف عجیب و ترکیب غریب از یک چیز متشابه در وجود آرد سؤال اگر کسی کوید که میان

آفریدن آدمی از خون بسته که خلق الانسان من علق و میان عالم گردانیدن او که علم الانسان ما لم یعلم مناسبتی نیست جواب علقه از همه چیزها خسیس تر
و علم اشرف صفات آدمیت پس از خسیس ترین حالتی بشریفترین حالتی رسانیدن از براهین قاطع بود بر کمال قدرت و حکمت حق جلت عظمته مقام دوم
قوله تعالی ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن می فرماید که ای محمد دعوت کن مردمان را براه پروردگار خود گاه بدلائل قطعی
و گاه بدلائل ظنی و گاه بر سبیل مجادله و یقین است که آن مجادله در اصول دین باشد نه در فروع چنانکه در مجادله نوح علیه السلام تقریر کرده شد مقام سیوم
قوله تعالی هذه سبیلی ادعو الی الله علی بصیرة انا و من اتبعنی چه دعوت بحق از علم اصول است مقام چهارم پیغمبر علیه السلام در مکه سیزده سال تو با بحث گفتن
با مخالفان مشغول بود بعد از ان آیت سیف آمد پس معلوم شد که آن محاجه در اصول بوده باشد نه در فروع مناظره اول با دهریان که حق تعالی از ایشان حکایت کرد
و ما یهلکنا الا الدهر یعنی زندگی و مردگی ما از دهر است و هیچ صانعی نیست حق تعالی آنرا باطل کرد که هرچه جز خداست همه ممکن الوجود اند و هرچه ممکن الوجود بود
بخودی خود نیست و او را هستی کننده حاجت افتد چنانکه فرمود ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو کل شیء هالک الا وجهه له الحکم چون غیر واجب هالک
باشند ممکن باشند و ایشان را بحقیقت هیچ تاثیری و حکمی نه بلکه لا موثر الا الله ولا حاکم الا الله و ازین جهت فرمود که له الحکم مناظره دوم با افلاکیان و منجمان و طبایعیان
که قائل اند که مدبر عالم سفلی حرکات عالم علوی است باری عز شانه دلائل فساد این محمد صلی الله علیه وسلم فرستاد بچند وجه اول آنکه لا احب الآفلین دوم
آنکه فالق الاصباح و جاعل اللیل سکنا سیم ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النهار یطلبه حثیثا
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره چه اینک آفتاب و ماه و ستارگان هر یک را فلکی معین و سیری و مقداری طبیعی معین و برجی سعادت و برجی نحوست و یکی
شرف و یکی هبوط و یکی خانه و یکی وبال الی غیر ذلک من الاحوال التی تتغیر و تتبدل دلیل باشد بر آنکه ایشان همه محتاج مدبر باشند ثابت و دائم مناظره سیم
با طبیعیان که میگویند تدبیر احوال این عالم باز بسته طبیعت است آفریدگار جل و عز در سورتها بسیار دلائل ظاهر بر فساد این مذهب تقریر فرموده یکی از آن
در سورة الانعام فرمود که و هو الذی انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات کل شیء فاخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراکبا و من النخل من طلعها قنوان دانیة و جنات
من اعناب والزیتون والرمان مشتبها و غیر متشابه عجب کاریست و طرفه حالی چه اگر عقول تمامت عقلا در بحار اسرار این آیت غوص کنند و عمرها بآخر برند
هم بپایان نرسند و سر این حکمت منقطع نشود میفرماید که آبی از آسمان بزمین رسد آب یک طبع و زمین یک طبع و هوا و آفتاب یک طبع پس بدان یک
آب از آن یک زمین چندین انواع مختلف پیدا کرد چون ترش و شیرین و تلخ و سرد و خشک چون دانه انگور و کرم و رز چون آب او دلیل باشد بر وجود صانع
زیرا که تاثیر طبع بی تفاوت بود آن قادر بود که چنانکه خواهد کند مناظره چهارم با منکران صفات و ازین جهت باری عز شانه در اثبات صفات دلیلها تقریر
فرمود اما در علم فرمود که ان الله لا یخفی علیه شیء فی الارض ولا فی السماء آنکه دلیل این دعوی تقریر کرد که هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء چه تصویر در ارحام
بی علم بدان ممکن نگردد و از نادان کار خوب بدین لطیفی در وجود نیاید لاجرم فرمود الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر و اما در عموم علم قدیم فرمود و عنده
مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو و یعلم ما فی البر والبحر و ما تسقط من ورقة الا یعلمها ولا حبة فی ظلمات الارض و جای دیگر فرمود قل لا یعلم من فی السموات والارض
الغیب الا الله و اما در قدرت فرمود که و هو الرزاق ذو القوة المتین و جای دیگر فرمود ربکم الذی خلقکم و خلق جز از قادر در وجود نیاید و جای دیگر فرمود که و هو القاهر
فوق عباده و اما در حیات فرمود هو الحی لا اله الا هو و جای دیگر فرمود الله لا اله الا هو الحی القیوم و اما در ارادت فرمود که فعال لما یرید یعنی آنچه من خواهم آن کنم
و جز آن نبود که من خواهم و اما در کلام فرمود که قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و جای دیگر فرمود ولو ان ما فی الارض من شجرة
اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله و اما در سمع و بصر فرمود که اننی معکما اسمع واری و جای دیگر فرمود امن یجیب المضطر اذا دعاه
و اما در ملک فرمود که قل اللهم مالک الملک و اما در علو و عظمت فرمود که و هو العلی العظیم و اما در کمال خلاقی فرمود که خالق کل شیء و اما در کمال رزاقی
فرمود که قل من یرزقکم من السماء والارض و اما در رحمت و عنایت فرمود که قل من یکلؤکم و اما در تنزیه از سفه و عبث فرمود که افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم
الینا لا ترجعون فتعالی الله الملک الحق یعنی منزه است خداوند از آنکه کردار او عبث بود و در سورة ص فرمود که و ما خلقنا السماء والارض و ما بینهما باطلا
و اما در ازلیت و ابدیت فرمود که هو الاول والآخر زیرا که هر که محدث بود او را اولی بود پس او اول همه چیزها نبود و هرچه فانی بود او آخر همه چیزها نبود بلکه
غیر او اول و آخر بود و چون فرمود که او اول همه چیزها و آخر همه چیزهاست باید که او ابدی و سرمدی بود و منزه از آنکه او را اولی یا آخری بود مناظره پنجم
با مشرکان و ایشان اصناف اند صنف اول آنان که گفته اند عالم را دو صانع است یکی صانع خیر که او را یزدان خوانند و یکی صانع شر که او را اهرمن گویند
باری عز شانه این مذهب را باطل کرد بدین آیت که لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا و جای دیگر فرمود که و لعلا بعضهم علی بعض و جای دیگر فرمود اذا
لابتغوا الی ذی العرش سبیلا صنف دوم آن قوم که گفتند الملائکة بنات الله آفریدگار آنرا بطریق توبیخ و تقریع تقریر فرمود که و جعلوا الملائکة الذین هم عباد الرحمن اناثا
صنف سیوم آنانکه گفتند که ستارگان مدبر این عالم اند آفریدگار جل و عز آنرا باطل کرد باینکه و انه هو رب الشعری صنف چهارم بت پرستان
باری عز شانه و بهر بار بر فساد قول ایشان دلائل بسیار فرمود چنانکه یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا
ذبابا ولو اجتمعوا له مناظره ششم با اهل تشبیه و تجسیم و در قرآن دلائل تنزیه بر سبیل مبالغت تقریر کرده است زیرا که حروف نفی چهارست لیس و لم
[illegible]

مزد عمل طاعات است بی واسطه طاعت ممکن نیست که برسد و هذا من دقایق هذا المقام لا یطلع علیه الا الفرد لا اول الافراد مناظره نهم با جهودان که
انکار نسخ میکردند حق عز و علا جواب فرمود که ما ننسخ من آیة او ننسها نأت بخیر منها او مثلها و جای دیگر فرمود که یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب
مناظره دهم با ترسایان و آن بسیار است چنانکه فرمود که ذلک عیسی بن مریم قول الحق الذی فیه یمترون ما کان لله ان یتخذ من ولد سبحانه زن و فرزند
بروی محالست زیرا که فرزند هر کس از جنس او بود و هر کس که چیزی برابر او بود در جنس لابد مخالف او بود در فصل پس او مرکب بود و هرچه مرکب بود ممکن بود
چه که محتاج بود بجزء خویش که غیر اوست پس واجب الوجود را فرزند محال بود پس بر مقتضای این حجت در سوره دیگر فرمود که ان کل من فی السموات والارض
الا آتی الرحمن عبدا مناظره یازدهم با منکران حشر و نشر که گفتند من یحیی العظام و هی رمیم بنا بر جهل ایشان بکمال قدرت حق عز و علا لاجرم گویند
کجا تواند که باز آفریند و بکمال علم او جل و عز لاجرم گویند کجا داند اجزاء متفرق زید مثلا که در اقطار آفاق پراکنده شده باشد و با اجزاء دیگران مختلط
و مشتبه گشته اما هر کس که او را بدلیل عقلی کمال قدرت باری تعالی بر کل ممکنات معلوم شد و همچنین تعلق علم او بجمله کلیات و جزئیات او را هیچ
مشکل نماند در آنچه حق تعالی قادرست بر زنده کردن تمامت مردگان و چون این معلوم شد می گوییم که چون سؤال منکران حشر بنا بر عدم معرفت
کمال علم و قدرت باری عز شانه بود لاجرم باری تعالی در جواب ایشان اشارت بکمال قدرت کرد که قل یحییها الذی انشاها اول مرة و بکمال علم که
و هو بکل خلق علیم یعنی چون از اول آفرید معلوم شد که قادرست بر خلق و ایجاد و چون عالمست بهمه معلومات بداند که فلان ذره که در زیر دریای محیط است
جزء دل زید عاصی است و فلان ذره که بر سر فلان کوه است جزء دماغ عمرو مطیع است و با وجود چنین علم و چنین قدرت در امکان حشر چه سخن باشد
و ازین مناظرات معلوم می شود که مباحثات و معارضات انبیا علیهم السلام همه در مسائل اصول بوده است از توحید و تنزیه باری عز شانه و اثبات
حشر و نشر و ثواب و عقاب و چون فضیلت علم اصول دین بر علم فروع دین معلوم شد بدانکه حشویان علم اصول را باطل میدانند بنا بر آنکه بدعتست
بجهت آنکه صحابه رضی الله عنهم بدین علم نگفته اند و هرچه بدعتست باطل است جواب لا نسلم که هرچه بدعتست باطل است چه بدعت حسنه باطل نیست
دیگر قرآن مجید مملوست از دلائل توحید و تنزیه و نبوت و معاد و ما بعلم اصول آن دلائل میخواهیم پس آنرا بدعت خواندن عین بدعت باشد اینست
تمامی سخن در فاتحه درج التاج لغرة الدباج و این فاتحه را بفهرست کتاب ختم کنیم چه هر علمی که طالب در ابتداء نظر بر مجامع و مبانی آن مجملا مطلع نشود
بر مساعی آن کما ینبغی ظفر نیابد دیگر در ذکر معنی مجملا ثم مفصلا فواید بسیارست اول تنبیه تا طالب بغفلت بر مقصود نگذرد دوم غرض بر طالب
ان رغب فیه او عنه سیوم حث متعلم بر طلب لشروعه من وجه چهارم محافظة المطلوب بعد الحصول لان المحصول بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب
و ازین جهت است که مال میراث بازرگانان عزیزترست از آن که پیش میراثیان و راه زنان و امثال ایشان که مال بی تعبی زیادت حاصل کنند پنجم ضبط
تا در تفصیل چیزی از آن مقصود کم نشود و بر آن چیزی زیادت نشود ششم آنکه آنچه خواهند زودتر یابند و چون فواید تقدیم فهرست معلوم شد
بدانکه این کتاب چنانکه گفته مشتمل است بر فاتحه و پنج جمله و خاتمه اما فاتحه مشتمل است بر سه فصل فصل اول مشتمل است بر سه اصل اصل اول
در بیان فضیلت علم علی الاطلاق اصل دوم از فصل اول در بیان فضیلت تعلم علم اصل سیم از فصل اول در بیان فضیلت تعلیم فصل دوم در حقیقت
علم و آنکه تصور علم بدیهی است یا مکتسب و آنچه بدین تعلق دارد و آن هم مشتمل است بر سه اصل اصل اول در حقیقت علم که از کدام مقولات از مقولات
ده گانه اصل دوم از فصل دوم در آنکه تصور علم بدیهی است یا کسبی و اگر کسبی است تحدید آن ممکن است یا نه اصل سیم از فصل دوم در آنکه تحدید علم
ممکن است اما دشوارست فصل سیوم در تقسیم علوم و آنچه بدان تعلق دارد و این نیز مشتمل است بر سه اصل اصل اول در بیان علمی که مورد قسمت
خواهد بود اصل دوم از فصل سیم در تقسیم علم بمعنی صناعت بعلوم حکمی و غیر حکمی و تقسیم غیر حکمی بعلوم دینی و غیر دینی اصل سیم از فصل سیم در تقسیم
علوم حکمی و دینی باقسام ایشان اینست تمامی فهرست فاتحه و اما جمله اول در منطق است و آن یک فن مشتمل بر هفت مقالت
و هر مقالتی بر چند تعلیم مقالت اول از فن اول در منطق و آن مشتمل است بر سه تعلیم تعلیم اول در بیان ماهیت منطق و منفعت آن تعلیم دوم
در بیان موضوع منطق تعلیم سیم در بیان اموری که تقدیم آن واجب است توطئه را و آن مشتمل است بر مقدمه و سه فصل فصل اول در دلالت
الفاظ بر معانی فصل دوم در قسمت الفاظ فصل سیم در کلی و جزوی و اقسام و احکام ایشان مقالت دوم از فن اول در منطق در اکتساب
تصورات و آن مشتمل بر دو تعلیم است تعلیم اول در اقسام و احکام معرفات که آنرا اقوال شارحه خوانند تعلیم دوم در اغلاط اقوال شارحه مقالت
سیم از فن اول در منطق در قضایا و اقسام و احکام آن و آن مشتمل است بر هفت تعلیم تعلیم اول در تعریف و تقسیم قضیه تعلیم دوم در اجزاء حملیه
تعلیم سیم در خصوص و حصر و اهمال قضایا تعلیم چهارم در تحقیق محصورات تعلیم پنجم در عدول و تحصیل تعلیم ششم در جهات تعلیم هفتم
در قضایای شرطی مقالت چهارم از فن اول در منطق در لوازم قضایا عند الانفراد و آن مشتمل است بر چهار تعلیم تعلیم اول در تلازم و تعاند
شرطیات بسیط و مختلط تعلیم دوم در تناقض تعلیم سیم در عکس مستوی تعلیم چهارم در عکس نقیض مقالت پنجم از فن اول در منطق در حجت
و آن مشتمل است بر مقدمه و سه تعلیم تعلیم اول در قیاس اقترانی حملی تعلیم دوم در قیاس اقترانی شرطی تعلیم سیم در قیاس استثنائی
مقالت ششم از فن اول در منطق در توابع اقیسه و لواحق آن و آن مشتمل است بر ده تعلیم تعلیم اول در قیاس مرکب تعلیم دوم در قیاس خلف
تعلیم سیم در قیاس مقسم تعلیم چهارم در تکثیر قیاس تعلیم پنجم در قیاس ضمیر تعلیم ششم در قیاس عکس تعلیم هفتم در قیاس دور
تعلیم هشتم در استقرار نتایج و نتایج صادقه از مقدمات کاذبه تعلیم نهم در اکتساب قیاس و آنرا اکتساب المقدمات نیز خوانند تعلیم دهم
در تحلیل قیاس مقالت هفتم از فن اول در منطق در صناعات پنجگانه که برهان و جدل و خطابه و شعر و مغالطه است و آن بر پنج تعلیم مشتمل است
هر یکی در یکی از اینها اینست فهرست مقالات و تعالیم فن اول بل جمله اول در منطق و اما جمله دوم در فلسفه اولی است و آن در دو فن است
فن اول در امور عامه جمله مفهومات را و آن هفت مقالت است مقالت اولی در وجود و عدم و احکام و اقسام ایشان مقالت دوم از فن اول از جمله دوم
در فلسفه اولی است در ماهیت و تشخص آن و آنچه بدان منقسم شود مقالت سیم از فن اول از جمله دوم که در فلسفه اولی است در وحدت و کثرت و لواحق
ایشان مقالت چهارم از فن اول از جمله دوم که در فلسفه اولی است در وجوب و امکان و امتناع و آنچه با اینها تعلق دارد مقالت پنجم از فن اول

ازجمله دوم که در فلسفه اولی است در قدم و حدوث بهر دو معنی زمانی و ذاتی مقالت ششم ازفن اول ازجمله دوم که در فلسفه اولی است در علت
و معلول و مباحث آن مقالت هفتم ازفن اول ازجمله دوم که در فلسفه اولی است در جوهر و عرض و احوال کلی ایشان فن دوم ازجمله دوم که در فلسفه
اولی است در اقسام اعراض وجودی و اعتباری و آن هفت مقالت است مقالت اول در مقادیر و اعداد که کمیت قار الذات شامل ایشان باشد
مقالت دوم ازفن دوم ازجمله دوم که در فلسفه اولی است در کمیت غیر قاره و آن زمان است مقالت سیم ازفن دوم ازجمله دوم که در فلسفه
اولی باشد در آنکه اعتبار نکنند در او از کیفیات که او کمال جوهریت مقالت چهارم ازفن دوم ازجمله دوم که در فلسفه اولی است در کیفیات
هیئات محسوس ظاهر مقالت پنجم ازفن دوم ازجمله دوم که در فلسفه اولی است در انواع کیف که آنرا بحس ظاهر نتوان یافت مقالت ششم
ازفن دوم ازجمله دوم که در فلسفه اولی است در اضافت مقالت هفتم ازفن دوم ازجمله دوم که در فلسفه اولی است در حرکت واما جمله
سیم در علم اسفل که علم طبیعی است و این جمله هم دو فن است فن اول در اجسام طبیعی و مقومات و احکام آن و آن هفت مقالت است مقالت اول
در مقومات جسم طبیعی و احکام عام آن نه احکام خاص بهر جسمی مقالت دوم ازفن اول ازجمله سیم که در علم طبیعی است در عناصر و احوال آن
مقالت سیم ازفن اول ازجمله سیم که در علم طبیعی است در احوال این عناصر باعتبار امتزاج و ترکیب ایشان مقالت چهارم
ازفن اول ازجمله سیم که در علم طبیعی است در کائناتی که حدوث ایشان از عناصر نه بترکیب است مقالت پنجم ازفن اول ازجمله سیم که در علم طبیعی است
در آنچه متکون میشود از عناصر بترکیب و آن موالید ثلثه است معدن و نبات و حیوان مقالت ششم ازفن اول ازجمله سیم که در علم طبیعی است
در اثبات محدد جهات و ذکر لوازم آن مقالت هفتم ازفن اول ازجمله سیم که در علم طبیعی است در سائر افلاک و کواکب و ذکر جمل احوال ایشان
فن دوم ازجمله سیم که در علم طبیعی است در نفوس و صفات و آثار آن و آن هفت مقالت است مقالت اول در اثبات وجود نفس
و آنکه معقولات او ممکن نباشد که در آلت بدنی حاصل شود و آنکه او در تعقل که کمال ذاتی اوست از بدن مستغنی است مقالت دوم ازفن دوم
ازجمله سیم که در علم طبیعی است در قوی نباتی که از نفس ظاهر میشود و شک نمی کنیم که انسان و حیوان اعجم و نبات دران مشترک اند مقالت سیم
ازفن دوم ازجمله سیم که در علم طبیعی است در قوی حس و حرکت ارادی که از انسان صادر میشود و شک نمی کنیم در آن که باقی حیوانات را حاصل است
مقالت چهارم ازفن دوم ازجمله سیم که در علم طبیعی است در قوی چند که نمی دانیم که غیر انسان را حاصل است از حیوانات مقالت پنجم
ازفن دوم ازجمله سیم که در علم طبیعی است در مقامات رؤیا و الهام و معجزات و کرامات و آثار غریب که از نفس صادر می شود و درجات عارفان و مقامات
و کیفیت ریاضت ایشان مقالت ششم ازفن دوم ازجمله سیم که در علم طبیعی است در ابدیت نفس و احوال او بعد از خراب بدن مقالت
هفتم ازفن دوم ازجمله سیم که در علم طبیعی است در اثبات نفوس سماوی و کیفیت تصورات ایشان و تحرکات ایشان واما جمله چهارم در علم
اوسط که علم ریاضی است و این جمله چهار فن است فن اول در اسطقسات که عبارتست از کتاب اقلیدس و آن پانزده مقاله است مقالت اول
در خواص خطوط مستقیمه و متوازیه و اشکال مسطحه و زوایای بسیطه و آن چهل و هفت شکل است مقالت دوم ازفن اول ازجمله چهارم که در علم
ریاضی است در ضرب خطوط بعضی در بعضی و خواص و لوازم آن و آن چهارده شکل است مقالت سیم ازفن اول ازجمله چهارم که در علم ریاضی است
در دوایر و خواص آن و آن سی و پنج شکل است مقالت چهارم ازفن اول ازجمله چهارم که در علم ریاضی است در کیفیت عمل اشکال مسطحه چون مثلث
و مربع و مخمس و مسدس در دائره و بر دائره و کیفیت عمل دائره برین اشکال و درین اشکال و آن شانزده شکل است مقالت پنجم ازفن اول ازجمله
چهارم که در علم ریاضی است در نسب مقادیر مطلقه مقالت ششم ازفن اول ازجمله چهارم که در علم ریاضی است در اتحاد تناسب میان سطوح
و خطوط مرکب بجنس خود و آنچه بدان تعلق دارد و مهندسان این مقاله را جوهرة الکتاب خوانند بجهت نفاست این بسبب کثرت نفع به اشکال
این مقاله کثیر الاستعمال است از اشکال دیگر مقالات مقالت هفتم ازفن اول ازجمله چهارم که در علم ریاضی است در خواص اعداد است و آن سی و نه
شکل است مقالت هشتم ازفن اول ازجمله چهارم که در علم ریاضی است در نوعی دیگر از خواص اعداد و آن بیست و پنج شکل است مقالت نهم
ازفن اول ازجمله چهارم که در علم ریاضی است در نوعی دیگر از خواص اعداد و آن سی و هشت شکل است مقالت دهم ازفن اول ازجمله چهارم که در علم
ریاضی است در خواص خطوط و سطوح منطق و اصم و آنچه بدان تعلق دارد و آن صد و پنج شکل است و مشکلترین مقالات این کتاب مقالت یازدهم
ازفن اول ازجمله چهارم که در علم ریاضی است در مجسمات است و خواص و لوازم آن و او چهل و یک شکل است و دوم یازده و سیم
بیست و یک مقالت چهاردهم ازفن اول ازجمله چهارم که در علم ریاضی است در نسب اضلاع و سطوح مجسمات خمسه مقالت پانزدهم
ازفن اول ازجمله چهارم که در علم ریاضی است در کیفیت عمل بعضی ازین اشکال در بعضی با کره فن دوم ازجمله چهارم که در علم ریاضی است در تلخیص
مجسطی بطلمیوس و آن سیزده مقالت است مقالت اول ده باب است و شانزده شکل باب اول در مراتب انواع این علم باب دوم
در آنکه آسمان کره است و حرکت آن مستدیر باب سیم در آنکه زمین کره است باب چهارم در آنکه زمین در میان آسمان همچون مرکز است
باب پنجم در آنکه زمین بنسبت با آسمان چون نقطه است باب ششم در آنکه زمین را حرکتی انتقالی نیست باب هفتم
در آنکه حرکات اولی در سماوات دو صنف است باب هشتم در معرفت اوتار اجزاء دائره باب نهم در معرفت میل باب دهم
در مطالع کره مستقیمه مقالت دوم ازفن دوم ازجمله چهارم که در علم ریاضی است ده باب است و بیست و پنج شکل باب اول در جمله وضع
مساکن ازین زمین که نزد ماست باب دوم در معرفت سعت مشرق چون مقدار نهار معلوم باشد باب سیم در آنکه چگونه بشناسند
مواضعی که شمس سمت رؤس ایشان می شود باب چهارم در آنکه چگونه بدانند نسب مقاییس را با اظلال ایشان در اعتدالین و انقلابین باب پنجم
در [illegible] معدل النهار باب ششم در آنچه طالع شود از معدل النهار با اجزاء دائره بروج در کره مائله باب هفتم در اشیاء جزئی که
از مطالع دانند باب هشتم در زوایایی که حادث شوند از تقاطع دائره بروج و دائره نصف النهار باب نهم در زوایایی که حادث شوند
از تقاطع دائره بروج و دائره افق باب دهم در زوایایی که حادث شوند از تقاطع دائره بروج و دائره که بر ربا باشد بر دو قطب افق مقالت

سیم

سیوم ازفن دوم ازجمله چهارم که در علم ریاضی است پنج باب است و نوزده شکل باب اول در مقدار زمان سال شمسی باب دوم در اصولی که
وضع کنند بجهت حرکت مستوی که بر استدارت باشد باب سیم در آنچه ظاهر میشود آفتاب را از اختلاف حرکت باب چهارم در معرفت اختلافات
جزئی باب پنجم در اختلاف الایام بلیالیها مقالت چهارم ازفن دوم ازجمله چهارم که در علم ریاضی است هفت باب است و شش شکل باب اول
در ارصادی که باید که استعمال کنیم در معرفت حرکات قمر باب دوم در معرفت ازمان ادوار قمر باب سیم در حرکات جزئی مستوی قمر باب چهارم
در آنکه لازم [illegible] از اختلافات واحد است اگر بر جهت فلک خارج مرکز کنند و اگر بر جهت فلک تدویر کنند باب پنجم در تبیین اختلاف اول بسیط
باب ششم در حاصل حرکات مستوی قمر در طول و در اختلاف باب هفتم در حرکات مستوی قمر در عرض مقالت پنجم ازفن دوم
ازجمله چهارم که در علم ریاضی است دوازده باب است و نوزده شکل باب اول در آلتی که عمل بدان کنند در اختلاف قمر مضعف باب دوم
در معرفت اختلاف قمر که بحسب بعد شمس میباشد باب سیوم در معرفت ناحیتی که محاذی آن می شود فلک تدویر قمر باب چهارم در آنکه چگونه بدانیم
مسیر قمر خفی از حرکات مستوی او بطریق خطوط باب پنجم در عمل جداول جمیع اختلاف قمر باب ششم در آنکه اختلافی که از قبل فلک خارج
مرکز است آنرا قدری نیست در اوقات اجتماعات و استقبالات باب هفتم در اختلاف منظر که عارض می شود قمر را باب هشتم در تبیین ابعاد قمر از ارض
باب نهم در مقادیر اقطار شمس و قمر و ظل که در اجتماعات و استقبالات ببینند باب دهم در معرفت بعد شمس و آنچه روشن شود بجهت بیان آن باب
یازدهم در اختلافات منظر جزئی شمس و قمر را باب دوازدهم در تعدیل اختلاف منظر قمر و تفصیل آن مقالت ششم ازفن دوم ازجمله چهارم که
در علم ریاضی است هشت باب است و شش شکل باب اول در معرفت عمل جداول اجتماعات و استقبالات باب دوم در معرفت حساب اجتماعات
و استقبالات وسطی حقیقی باب سیوم در حدود کسوفات شمس و قمر باب چهارم در ابعادی که میان شهور باشد که در کسوفات باشد باب پنجم در صفت
عمل جداول کسوفات باب ششم در معرفت کسوفات قمر و تعدیل آن باب هفتم در معرفت حساب کسوفات شمس و تعدیل آن باب هشتم در جهاتی که کسوفات محاذی آن باشند
و تعدیل آن مقالت هفتم ازفن دوم ازجمله چهارم که در علم ریاضی است سه باب است و نوزده شکل باب اول در آنکه کواکب ثابته اند حافظ وضع
واحد اند بعینه باب دوم در آنکه کواکب ثابته حرکت میکنند بر توالی بروج و آنکه حرکت ایشان بر دو قطب فلک البروج است باب سیوم
در ذکر صوری که مشتمل اند برین کواکب و عدد کوکبه هر یکی از آنها مقالت هشتم ازفن دوم ازجمله چهارم که در علم ریاضی است چهار باب است
و سه شکل باب اول در ذکر صور باقیه و عدد کوکبه هر یکی از آن باب دوم در اصناف شکلی که لائق باشد باین کواکب باب سیوم
در مقارنه کواکب ثابته آفتاب را در طلوع یا در توسط سما یا در غروب باب چهارم در ظهور کواکب ثابته رویت را و اختفا ایشان از رویت
مقالت نهم ازفن دوم ازجمله چهارم که در علم ریاضی است هشت باب است و ده شکل باب اول در مراتب اکر شمس و قمر و کواکب
خمسه باب دوم در آنچه متقدم شد وضع آن از اصولی که عمل بر آن کنند در کواکب خمسه باب سیوم در صفت حرکات وسطی کواکب در طول
و در اختلاف باب چهارم در اصناف اختلاف که عمل بآن کنند در امر این کواکب باب پنجم در معرفت ابعد بعد کوکب عطارد و تنقل آن
باب ششم در آنکه کوکب عطارد باقرب خود رسد در دوره دو بار باب هفتم در قدر اعظم مسیر اختلاف عطارد باب هشتم در تصحیح
حرکات دوری عطارد مقالت دهم ازفن دوم ازجمله چهارم که در علم ریاضی است هشت باب است و شانزده شکل باب اول
در معرفت بعد ابعد کوکب زهره و مقدار فلک تدویر او باب دوم در معرفت مقدار بعد مرکز فلک زهره از مرکز فلک البروج باب سیم
در تصحیح حرکات دوری کوکب زهره باب چهارم در آنچه محتاج می شوند بتقدیم آن در براهین امور سائر کواکب باب پنجم در معرفت مقادیر
ابعاد مراکز افلاک کواکب ثلثه از مرکز فلک البروج و مواضع نقط ابعاد بعیده ایشان باب ششم در معرفت مقادیر افلاک تداویر کواکب ثلاثه
باب هفتم در تصحیح حرکات دوری این کواکب باب هشتم در حاصل حرکات دوری کواکب خمسه مقالت یازدهم ازفن دوم ازجمله چهارم که
در علم ریاضی است سه باب است و دو شکل باب اول در آنکه چگونه بدانیم از حرکات دوری مسیرات خفی را بر سبیل اشکال هندسی باب دوم
در معرفت عمل جداول اختلافات مسیر کواکب خمسه باب سیم در حساب مسیر کواکب در طول مقالت دوازدهم ازفن دوم ازجمله چهارم که
در علم ریاضی است چهار باب است و هشت شکل باب اول در آنچه بتقدیم آن احتیاج است در معرفت رجوع کواکب خمسه باب دوم در معرفت
رجوعات کواکب خمسه باب سیم در صفت عمل جداول وقوفات این کواکب باب چهارم در معرفت ابعاد عظمی زهره و عطارد از شمس
مقالت سیزدهم ازفن دوم ازجمله چهارم که در علم ریاضی است هشت باب است و ده شکل باب اول در اصولی که عمل بآن کنند
در کواکب خمسه باب دوم در صفت حرکات میل و انحراف که کائن است بحسب اصولی که وضع کرده اند آنرا باب سیوم در معرفت
مقادیر این میول و انحرافات باب چهارم در صفت عمل جداول مرات جزئی در عرض باب پنجم در حساب تباعد کواکب خمسه در عرض
باب ششم در ظهورات کواکب خمسه و اختفاآت ایشان باب هفتم در آنکه آنچه می بینند از خواص ظهور زهره و عطارد و اختفاء ایشان موافق
اصولیست که وضع کرده اند ایشان را باب هشتم در مسلک بمعرفت ابعاد جزئی از شمس نزد ظهورات کواکب و اختفاآت ایشان فن سیوم
ازجمله چهارم که در علم ریاضی است در ارثماطیقی است یعنی خواص اعداد و این فن چهار مقالت است مقالت اول در خواص اعداد
از آن روی که در نفس خویش کم اند مقالت دوم ازفن سیم ازجمله چهارم که در علم ریاضی است در خواص اعداد از جهت نسب مقالت
سیم ازفن سیم ازجمله چهارم که در علم ریاضی است در خواص اعداد از جهت تشکل باشکال مقالت چهارم ازفن سیم
ازجمله چهارم که در علم ریاضی است در اقسام متناسبات و خواص هر یکی فن چهارم ازجمله چهارم در علم ریاضی است در علم موسیقی است
یعنی علم الحان و آن مشتمل است بر مقدمه و پنج مقالت مقالت اول در معنی صوت و لواحق آن و ذکر شکوکی که بعضی از متأخران
بر اقوال متقدمان در آن باب ایراد کرده اند و جوابهای آن و آن مشتمل بر ده فصل است فصل اول در تعریف صوت و آنچه بعضی متأخران
بران ایراد کرده اند و جواب از آن فصل دوم در زمان وصول صوت بسامعه فصل سیم در تعریف نغمه و آنچه بعضی از متأخران بران

ایراد کرده اند وجواب آن از آن فصل چهارم در اسباب حدت وثقل وصوت مخصوص در نغم فصل پنجم در کیفیت حدوث نغم

[illegible]

ادوار از اماکن هفده گانه در ذوالکل الاثقل که آنرا طبقات خوانند و تشابه طبقات ادوار با وجود تباین آنها در حقیقت مبحث هفتم
در استخراج جموع چون اصطحاب اوتار نه بر وجه معهود بود مبحث هشتم در بیان حقیقت پرده و آواز و ترکیب و شعبه مبحث نهم در خلط
پرده ها با یکدیگر و بقیت سخن در مقامات مشهور مبحث دهم در تأثیر بعضی پرده ها بطریق اجمال مبحث یازدهم در کیفیت انتقال و اقسام آن
مقالت پنجم از فن چهارم از جمله چهارم که در علم ریاضی است در ایقاع و ادوار آن و اشارت بکیفیت صوغ الحان و آن مشتمل است بر هفت فصل
وخاتمه فصل اول در حد ایقاع و تحقیق آن فصل دوم در ازمنه ایقاعی و اقسام آن فصل سیم در تقسیم ایقاع فصل چهارم در احوال اوضاعی که
میان دوائر والحان افتد فصل پنجم در قانون صوغ الحان بطریق کلی فصل ششم در بیان تعیین مقصد از هر پرده بحسب استعمال اهل این زمان
فصل هفتم در بیان طریقه ادمان عود خاتمه در اشارت بکیفیت ثبت الحان واما جمله پنجم در علم اعلی است که علم الهی است
وآن دو فن است فن اول در عقل و آثار آن در عالم جسمانی و روحانی وآن هفت مقالات است مقالت اول در آنکه عقل مصدر وجود
جمله نفوس است مقالت دوم از فن اول از جمله پنجم که در علم الهی است در آنکه اگر عقل نبودی نفوس در تعقلات خویش از قوت بفعل نیامدی و آنکه
مستند کمال ذاتی نفس عقل است مقالت سیم از فن اول از جمله پنجم که در علم الهی است در بیان استناد ما لا یتناهی از حرکات و حوادث
بعقل مقالت چهارم از فن اول از جمله پنجم که در علم الهی است در کیفیت آنکه عقل مصدر اجسام است مقالت پنجم از فن اول از جمله پنجم که
در علم الهی است در آنکه تشبه بعقل غایت حرکات سماوات است مقالت ششم از فن اول از جمله پنجم که در علم الهی است در بیان آنکه واجب را
که عقل محض باشد و مدرک ذات خود و غیر خود و در چگونگی آن ادراک مقالت هفتم از فن اول از جمله پنجم که در علم الهی است در بیان کثرت
عقول و جمله از احکام که متعلق است فن دوم از جمله پنجم که در علم الهی است در واجب الوجود و وحدانیت او و نعوت جلال او و کیفیت
فعل و عنایت او وآن هفت مقالات است مقالت اول در اثبات واجب الوجود لذاته مقالت دوم از فن دوم از جمله پنجم که در علم
الهی است در آنکه واجب الوجود یکی است و او را هیچ کثرتی بوجهی از وجوه حمل نتوان کرد مقالت سیم از فن دوم از جمله پنجم که در علم الهی است
در تنزیه واجب الوجود از آنچه تنزیه او از آن واجب باشد مقالت چهارم از فن دوم از جمله پنجم که در علم الهی است در آنچه واجب الوجود را بآن
وصف کنند از صفات جلال و اکرام مقالت پنجم از فن دوم از جمله پنجم که در علم الهی است در بیان آنکه صفات واجب الوجود لذاته موجب
کثرتی نیستند نه بحسب تقوم ذات او و نه بحسب آنچه در وی متصور شود بعد از تقوم ذات او مقالت ششم از فن دوم از جمله پنجم که در علم الهی است
در کیفیت فعل واجب الوجود و ترتیب ممکنات از او مقالت هفتم از فن دوم از جمله پنجم که در علم الهی است در عنایت واجب الوجود بمخلوقات او
و رحمت او بایشان و حکمت او در ایجاد ایشان این است فهرست جمل پنج گانه واما خاتمه کتاب مشتمل است بر چهار قطب اول
در اصول دین دوم در فروع آن که تعلق بعبادات دارد سیم در حکمت عملی چهارم در سلوک قطب اول در اصول دین وآن
مشتمل است بر چهل مسئله بر ترتیب اربعین مسئله اول در مقدمات مسئله دوم در ادله مسئله سیم در حدوث عالم مسئله چهارم در آنکه
المعدوم لیس بشیء مسئله پنجم در اثبات علم بصانع و در اربعین چون دلائل آفاق و انفس مذکور نبود و حواله آن بکتاب اسرار التنزیل
کرده بود واجب نمود شطری را از آن دلائل ایراد کردن و ما آنرا در دو قسم آوردیم قسم اول در دلائل عقلی یقینی وآن ده فصل است فصل اول
در استدلال بذات و صفات آسمانها و ستارگان و حکمتهای حق تعالی در آن وآن چهار نوع است فصل دوم در استدلال بانواع حکمت

آفرینش زمین و احوال آن بر هستی صانع علیم قدیر و آن چهار نوع است فصل سیوم در بیان احوال آفتاب و حکمتهایی که حق تعالی در وی
تعبیه کرده است و آن چهار نوع است فصل چهارم در احوال ماه و حکمتهایی که آفریدگار جل و علا در آن نهاده است و آن چهار نوع است
فصل پنجم در بیان حکمت شروق و غروب کواکب و دلالت آن بر هستی و قدرت آفریدگار و آن سه نوع است فصل ششم
در اختلاف لیل و نهار و کیفیت استدلال بدان بر وجود صانع قدیر و حکیم و بصیر فصل هفتم در استدلال بکیفیت احوال بروج بر حکمت آفریدگار
فصل هشتم در استدلال بحکمت باقی کواکب بر هستی آفریدگار فصل نهم در کیفیت و ترتیب و تکون عناصر و استدلال از آن بر هستی
آفریدگار قدیر و مدبر حکیم فصل دهم در کیفیت استدلال از احوال ایشان بر هستی آفریدگار حکیم رحیم و آن انواع است قسم دوم در دلائل
نقلی اعتقادی و آن یازده دلیل است مسئله ششم در آنکه خدای تعالی ازلی و ابدی است مسئله هفتم حقیقت حق تعالی لذاته المخصوصة
مخالف سائر حقایق است مسئله هشتم وجود حق تعالی عین حقیقت اوست یا نه مسئله نهم خدای تعالی متحیز نیست مسئله دهم
خدای تعالی در جهت و مکان نیست مسئله یازدهم مستحیل است حلول ذات او تعالی یا صفتی از صفات او در غیر مسئله دوازدهم ممتنع است که
حق تعالی محل حوادث باشد مسئله سیزدهم خدای تعالی قادر است مسئله چهاردهم خدای تعالی عالم است مسئله پانزدهم خدای تعالی مرید است
مسئله شانزدهم خدای تعالی حی است مسئله هفدهم خدای تعالی را علمیت و قدرتی مسئله هژدهم خدای تعالی سمیع و بصیر است مسئله نوزدهم
خدای تعالی متکلم است مسئله بیستم در بقاء خدای تعالی مسئله بیست و یکم در آنکه خدای تعالی مرئی است مسئله بیست و دوم حقیقت خدای تعالی
معلوم نیست هر بشر را مسئله بیست و سیم خدای تعالی یکی است مسئله بیست و چهارم در خلق افعال مسئله بیست و پنجم
جمیع حوادث واقع است بقدرت خدای تعالی مسئله بیست و ششم خدای تعالی مرید جمیع کائنات است مسئله بیست و هفتم حسن و قبح بشرع است
مسئله بیست و هشتم تعلیل افعال خدای تعالی ممتنع است مسئله بیست و نهم در اثبات جوهر فرد مسئله سی ام در نفی مسئله
سی و یکم در خلا مسئله سی و دوم در معاد مسئله سی و سیم در نبوت محمد صلی الله علیه و سلم مسئله سی و چهارم در عصمت انبیا
علیهم السلام مسئله سی و پنجم انبیا افضل اند از ملائکه علیهم السلام مسئله سی و ششم کرامت اولیا حق است مسئله سی و هفتم
در احکام ثواب و عقاب مسئله سی و هشتم وعید فساق از اهل ایمان منقطع است مسئله سی و نهم شفاعت محمد صلی الله علیه و سلم
حق است مسئله چهلم در امامت و در آن پنج فصل است فصل اول در وجوب نصب امام فصل دوم در عصمت امام
فصل سیم در آنچه امام بآن امام گردد فصل چهارم در آنکه امام حق بعد رسول الله صلی الله علیه و سلم ابوبکر است رضی الله عنه فصل پنجم
در آنکه افضل الناس بعد رسول الله صلی الله علیه و سلم کیست قطب دوم از خاتمه در آنچه بفروع دین تعلق دارد اول بدان
وفقک الله علی اداء حقوق الدین و رزقک حسن متابعة سید المرسلین که خدای تعالی خلق را ببازی و برای بازی نیافریده است کما قال عز من قائل
افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون فتعالی الله الملک الحق بلکه ایشانرا از برای عبودیت و معرفت و توحید آفریده است تا بتوحید
و عبادت و معرفت کمال حاصل کرده بحکم الیه مرجعکم جمیعا باز بحضرت وی رجوع کنند قال الله تعالی و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون و میفرماید که
نیافریدم پریان و آدمیان را الا از برای آنکه مرا پرستند و عبادت من کنند یعنی روی بمن آرند و از غیر من اعراض کنند و عبادت که مقصود بندگی و فرمان
برداری اوامر و نواهی معبود بمتابعت هر چه بواسطه انبیا و رسل ذکر فرموده است و آن دو قسم است یک قسم بباطن و دل تعلق دارد بحسب و آن
اعتقاد و باطن ایمان است و این آیت که یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالله و رسوله و الکتاب الذی نزل علی رسوله و الکتاب الذی انزل من قبل و من یکفر بالله
و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر فقد ضل ضلالا بعیدا مبین و معین آنست و این قسم بحکم حدیث ستفترق امتی علی ثلث و سبعین ملة کلها
فی النار الا واحدة قالوا و من هی یا رسول الله قال من کان علی ما انا علیه و اصحابی قابل صحت و سقم و استقامت و انحراف است و دعای اهدنا الصراط
المستقیم را بکلیت تعلق بطلب این صحت و استقامت است در ایمان و اعتقاد و این قسم را فرایض و واجبات و فضائل است اما فرایضش اعتقاد
کردن است مجملا بخدای تعالی و انبیا و رسل و کتب و ملائکه و روز شمار و اما واجبات و فضائلش تفصیل این مجمل است چنانکه بعد ازین بیان کرده آید ان شاء الله
و اما قسم دوم عبادت و فرمان برداری که بظاهر تعلق دارد دو نوع است یکی قولی که بزبان تعلق دارد و دوم فعلی که بسائر اعضا و جوارح متعلق است
و این هر دو نوع بظاهر ایمان که اسلام است تعلق دارد و مبنی بر تحقق قسم اول و این حدیث صحیح این قسم دوم است که الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله
و ان محمدا رسول الله و تقیم الصلاة و تؤتی الزکوة و تصوم شهر رمضان و تحج البیت ان استطعت الیه سبیلا و این قسم نیز مشتمل است بر شرایط و فرایض
و واجبات و مستحبات و جهل بعضی ازین جمله اعنی جهل فرایض بنزد اکثر علما مبطل و مفسد همه اعمال است پس بر هر مؤمنی مسلمان لازم آمد دانستن
اعتقاد صحیح و فرایض و واجبات آن اجمالا و تفصیلا و دانستن ارکان مسلمانی و فرایض و واجبات و سنن آن تا در آمدنش در دائره ایمان و اسلام
محقق شود پس بنابرین مقدمه مناسب چنان نمود که درین قطب دو قاعده بیاریم یکی در اعتقاد و یکی در عبادات که تمامت طوایف را در عبادت
کردن و سلوک راه حق بکار آید بهر مذهب که باشند از مذاهب ائمه اربعه رضوان الله علیهم اجمعین قاعده اول در بیان اعتقاد سلیم که
شعبه از صراط مستقیم است و از سلف صالح قدس الله ارواحهم مروی و منقول است و آن چهار باب است باب اول در اعتقاد وجود حق تعالی
و اسما و صفات او باب دوم در اثبات ملائکه علیهم السلام باب سیم در ثبوت نبوت و رسالت و حقیقت انبیا و رسل باب چهارم
در بیان قیامت و آنچه بوی تعلق دارد قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه در بیان ارکان مسلمانی و ذکر فرایض و فضائل آن
و آن مبنی بر پنج رکن است یکی قولی و چهار فعلی رکن اول بزبان تعلق دارد و آن دو باب است باب اول در فرایض زبان باب دوم
در فضائل زبان رکن دوم از قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه نماز است و آن رکن مشتمل بر پنج باب است و هر بابی مشتمل
بر چند فصل باب اول در شرط جواز نماز و صحت و کمال و فضیلت آن باب دوم در فرایض نماز باب سیم در وجه چهار
نماز که آن بمذهب ابو حنیفه مخصوص است باب چهارم در سنتها و مستحبات نماز باب پنجم در کیفیت ادای صلوات و آداب آن

ظاهرا و باطنا و اوراد و اذکار که در عقب هر نماز مسنون است و نوافله که بآن اوراد مقرون است و ذکر نماز ضحی و اشراق و نماز تسبیح و قیام شب و دعوات و اوقات آن رکن سیوم از قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه زکوة است و آن مبنی بر چهار باب است باب اول در سر و حکمت وجوب زکوة و جمله ارکان اسلام و مناسبت زکوة که عبادت مالیست با کلمه شهادت و سر اشتراک ایشان در رکنیت باب دوم در شرایط و فرایض زکوة و مصارف آن باب سیم در سنن و آداب زکوة و آن دو فصل است اول در آداب زکوة دهنده و دوم در آداب ستاننده باب چهارم در بیان آنچه زکوة در ان واجب است و ذکر کمیت آن رکن چهارم از قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه صوم است و ان پنج باب است و یک فصل باب اول در سبب صوم باب دوم در شرایط وجوب و صحت صوم و آن پنج شرط است باب سیم در فریضه است که در رکن صوم اند باب چهارم در مستحبات صیام باب پنجم در سر صوم و ذکر آداب آن و خاتمه این باب فصلی است در تطوعات صیام رکن پنجم از قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه حج است و آن مبنی بر چهار باب است باب اول در فضیلت حج و بیان شرایط و فرایض و اقسام آن و ذکر عمره و ارکان آن باب دوم در ذکر واجبات که ترک آن بدم منجبر میشود و بیان محظورات احرام حج و عمره و آنچه در مقابله آن واجب شود و ذکر مواقیت باب سیوم در ذکر تفاصیل حج با ارکان و سنن و آداب و ادعیه آن باب چهارم در اسرار هر فعلی از افعال حج و اعتبار گرفتن از هر فعلی و هیأتی قطب سیم از خاتمه در حکمت عملی که منحصر است در تهذیب اخلاق و سیاست منزلی و مدنی و آن چهار قاعده است قاعده اول در مقدمات و آن چهار فصل است فصل اول در آنکه آفریدگار آدمی را در فطرت اول حاکم آفریده است هم بر نفس خود و هم بر خارج از نفس خود فصل دوم در آنچه آدمی بدان محتاج است در بقا شخص یا بقا نوع فصل سیم در آنکه ارواح بشر بر سه قسم اند فصل چهارم در آنکه نظام عالم صورت نپذیرد الا بحاکمی عاقل عادل صورت نبندد قاعده دوم از قطب سیوم از خاتمه در سیاست بدنی که عبارت از تهذیب اخلاق است و آن مشتمل است بر ده فصل و تذکره مشتمل بر آنچه در فصول ده گانه مذکور است و غیر آن بسیاقتی دیگر فصل اول در آنکه افعال و اخلاق عاقل باید که بر وفق مصلحت نفس او و نفس عالم باشد فصل دوم در آنکه حسن و قبح افعال و اخلاق بر سه قسم است فصل سیوم در آنکه افعال مکلف بحسب حکم شرع پنج قسم است فصل چهارم در اخلاق فصل پنجم در فضیلت حسن خلق و مذمت سوء خلق فصل ششم در بیان آنچه در حد حسن خلق و سوء خلق گفته اند فصل هفتم در بیان آنکه اخلاق قابل تغییر و تبدیل اند فصل هشتم در طریق تهذیب اخلاق فصل نهم در بیان کیفیت سلوک طریق تهذیب اخلاق فصل دهم در اخلاق محموده و مذمومه و بیست و سه قسم از آن برشمرده شد چون کم خوردن و مباشرت باعتدال کردن و خشم فرو خوردن و آداب سخن گفتن و ترک مرا و جدل کردن و ترک تصنع و تفاصح در سخن گفتن و ترک فحش گفتن و ترک مزاح و سخریه کردن و سر نگاه داشتن و راست گفتن و از غیبت احتراز کردن از سخن چینی پرهیز کردن و دو زبانی و دو رویی نا کردن و احتراز از خطا و زلل کردن و از خشم احتراز کردن و از حقد اجتناب نمودن و عفو کردن و رفق و تانی ورزیدن و دل در دنیا نابستن و آن مثالها هشت گانه که دنیا را بآن تشبیه کرده اند اعتبار گرفتن و سخاوت شعار خود ساختن و حکایات ده گانه ایثار برابر چشم خود داشتن و از حکایات بخل احتراز کردن و تواضع کردن و از غرور احتراز نمودن و بر وجدان نعمت شکر کردن تذکره مشتمل بر آنچه در فصول ده گانه مذکور است و غیر آن بسیاقتی دیگر و آن فصلیست حکمت محض است و مبنی است بر فصولی که جاری مجری مقدمات است در مقصود فصل اول نفس را صحتی و مرضی است چنانکه بدن را صحتی و مرضی است فصل دوم هیئت نفسانی که اقتضا خیر کند فضیلت است و آنچه اقتضا شر کند رذیلت فصل سیم معالج ابدان طبیب است و معالج نفس انسان مدنی و او را ملک نیز خوانند فصل چهارم چنانکه طبیب که معالج ابدان است محتاجست بشناختن بدن و اجزاء آن و عوارض هر یک همچنین معالج نفس که انسان مدنی و ملک است باید که نفس را و قوی او و عوارض هر یک را بداند فصل پنجم اجسام بعضی از آن صناعی اند و بعضی طبیعی فصل ششم اجزاء و قوی عظمی که نفس راست پنج است غاذیه و حاسه و متخیله و نزوعیه و ناطقه فصل هفتم فضائل دو صنف اند خلقی و نطقی و همچنین رذائل فصل هشتم فضائل و رذائل در نفس ممکن نشود الا بتکرار افعالی که موجب آن باشند فصل نهم ممکن نیست که انسان را از اول امر بالطبع ذو فضیلت و ذو رذیلت آفرینند فصل دهم عسیر است و بعید که بیابند کسی را که بالطبع معد باشد مر همه فضائل خلقی و نطقی را فصل یازدهم تمکن اخلاقی که مشاکل هیئت مدنی باشد نحو فضیله او رذیله در نفس بیشتر باشد فصل دوازدهم هیئات و استعدادات نحو فضیله او رذیله ازالت بعضی آسان است و ازالت بعضی دشوار فصل سیزدهم میان ضابط مر نفس خود را و میان فاضل فرق است فصل چهاردهم در ازالت شر و رذیلت فصل پانزدهم در آنکه ممکن نیست که انسان را مفطور یابند بر استعداد نحو افعالی چنانکه ممکن نباشد که ضد آن افعال ازو صادر شود فصل شانزدهم در آنکه افعالی که خیرات اند افعال معتدله متوسطه اند فصل هفدهم متوسط و معتدل را بر دو گونه گویند یکی متوسط در نفس خویش و دیگر متوسط باضافت و قیاس با غیر آن فصل هژدهم چنانکه متوسط در اغذیه و ادویه باشد که بنسبت با همه مردم معتدل باشد یا بنسبت با بعضی متوسط در اخلاق همچنین است فصل نوزدهم مستخرج متوسط در اغذیه و ادویه طبیب است و صناعت او طب [illegible]

افعال

افعال متوسطه فصل هشتم در ملک بحقیقت فصل نهم در غایت و مقصد از ملک و تدبیر مدن فصل دهم ملک و ملکان بمهنت ملکی و صناعت تدبیر مدن است فصل یازدهم در فضیلت جزء ناطق نظری و جزء ناطق فکری فصل دوازدهم در عقل نظری فصل سیزدهم در معانی عقل فصل چهاردهم در علم فصل پانزدهم در حکمت فصل شانزدهم در عقل عملی فصل هفدهم در تعقل فصل هژدهم چنانکه مریض البدن را طعام غیر ملایم نماید مریض النفس نیز همچنین شرور را خیرات پندارد فصل نوزدهم در انواع تعقل فصل بیستم در ظن صواب فصل بیست و یکم در ذهن فصل بیست و دوم در جودت رای فصل بیست و سیم در اصول استنباط فصل بیست و چهارم در عزم فصل بیست و پنجم در جنون فصل بیست و ششم در حمق فصل بیست و هفتم در ذکا فصل بیست و هشتم در احتیاج تعقل و کیس باستعداد طبیعی فصل بیست و نهم در آنکه قومی متعقلان را حکما میخوانند فصل سی ام در خاصه حکمت تعقل فصل سی و یکم در خطابت فصل سی و دوم در آنکه جودت تخییل از جودت انواع نیست فصل سی و سیم در غرض از اصناف اشعار شش گانه سه محمود و سه مذموم فصل سی و چهارم در اجزاء پنج گانه مدینه فاضله فصل سی و پنجم در اصناف چهارگانه رؤسا مدینه فاضله فصل سی و ششم در آنکه هر جزوی را از اجزاء مدینه رئیسی است که رئیسی بالا او نباشد فصل سی و هفتم در آنکه تقدم بعضی مراتب مدینه فاضله بر بعضی بچند گونه است فصل سی و هشتم در سبب ارتباط اجزاء و مراتب مدینه فاضله بعضی ببعضی فصل سی و نهم در کیفیت عدل کردن فصل چهلم در آنکه جوری که در مدینه واقع میشود جور باشد بر مدینه یا بر انکس که برو واقع شده است فصل چهل و یکم در تعبیر عدل بمعنی اعم فصل چهل و دوم در آنکه هر واحدی در مدینه فاضله باید که بصناعتی منفرد باشد و از ان تجاوز نکند قاعده سیم از قطب سیم از خاتمه در سیاست منزلی که عبارتست از حکم و معدلت کردن در منزل خود و آنرا حکمت منزلی میخوانند قاعده چهارم از قطب سیم از خاتمه در سیاست مدنی که عبارتست از حکم و معدلت کردن است در بلدان و ولایات و اجتماعات و آنرا حکمت مدنی خوانند و آن مشتمل است بر سه مقدمه و سه باب مقدمه اول در فضیلت پادشاهی مقدمه دوم در آنکه پادشاه بعدل و طاعت کردن و اجتناب و تحرز از معاصی نمودن اولی است از دیگران مقدمه سیم در آنکه پادشاه بنسبت با جسد عالم چون دل است بنسبت با جسد انسان باب اول در ارکان و قواعد سیاست و پادشاهی و آن سه رکن است رکن اول در معرفت رعایا و حفظ و حراست ایشان و آن پنج فصل است فصل اول در آنکه حفظ و رعایت رعایا بر پادشاه واجب است و حتما مقتضیا بدو وجه فصل دوم در نصب کردن وزیر و نائب و فرستادن نواب و عمال بنواحی و اطراف فصل سیم در شناختن پادشاه مراتب هر کس را فصل چهارم در ثبات پادشاه در عزل عمال فصل پنجم در ثبات پادشاه در استماع اخبار رساند رکن دوم از باب اول از قاعده چهارم از قطب سیم از خاتمه در تنبیه رعایا بر احکام سیاست و آن مشتمل است بر چهار فصل فصل اول در سیاست و فوائد آن و کیفیت و کمیت آن و آدابی که بملوک تعلق دارد فصل دوم در حکم غیبت خدم از خدمت پادشاه فصل سیم در حکم جریمه خدم فصل چهارم در کیفیت اجرای حدود و عقوبات و کمیت آن رکن سیم از باب اول از قاعده چهارم از قطب سیم از خاتمه در کیفیت تألف رعیت بجود و سخا و تواضع و مکارم اخلاق و آن مشتمل است بر شش فصل فصل اول در آنکه پادشاه را جود و سخا و مروت و کرم اخلاق عظیم در خور است فصل دوم در معنی جود و سماحت و سخا و انواع عطاء پادشاه فصل سیم در آنکه انعام پادشاه باید که عام باشد مر دوستان را و دشمنان را فصل چهارم در تواضع پادشاه فصل پنجم در کیفیت و کمیت تواضع پادشاه فصل ششم در وجوب تواضع پادشاه با اصحاب دین و ارباب علوم و مراتب ایشان در ان باب دوم از قاعده چهارم از قطب سیم از خاتمه در شرایط پادشاهی و امارت و آن مشتمل است بر سه رکن رکن اول در حرص نمودن باصابت رای بمشورت و آن بر سه فصل مشتمل است فصل اول در وجوب تامل پادشاه در عواقب و لزوم مشاورت فصل دوم در اوصاف مشاور و شرایط و احکام آن فصل سیم در حکم رایی که خاطر پادشاه بدان قرار گرفته باشد و در ان صفتی مذموم یا محمود بود رکن دوم از باب دوم از قاعده چهارم از قطب سیم از خاتمه در ایثار رنج و مشقت بر تنعم و راحت و آن مشتمل است بر سه فصل فصل اول در آنکه مطالب جسام بی تحمل مشاق عظام صورت نبندد فصل دوم در آنکه اختیار رنج خود بجهت راحت رعیت سبب درازی عمر است فصل سیم در آنکه ترفیه رعایا سبب درازی عمر است بحقیقت رکن سیم از باب دوم از قاعده چهارم از قطب سیم از خاتمه در گزاردن کارها بر وجه دیانت و شریعت و آن مشتمل بر دو فصل است فصل اول در بیان قاعده شریف که مبنی ثبات دولت و ملک است اعنی در بیان آنکه جمع میان ملک و شرع ممکن است فصل دوم در نیت پادشاه در تحصیل اسباب و آلات بلکه در تمامت حرکات و سکنات باب سیوم از قاعده چهارم از قطب سیم از خاتمه در مراتب سیادت و پادشاهی و آن مشتمل است بر چهار رکن رکن اول در معنی ریاست رکن دوم در معنی وزارت رکن سیوم در معنی امارت و خلافت و ملک و آن مشتمل بر سه فصل است فصل اول در معنی امارت فصل دوم در معنی خلافت فصل سیوم در معنی ملک رکن چهارم در آداب بندگان با ملوک و آداب ملوک با بندگان و آن مشتمل بر دو فصل است و خاتمه فصل اول در آداب بندگان ملوک با ملوک و آن ده ادب است فصل دوم در بغیت اخلاق ملوک با بندگان خاتمه در حکایتی چند از عدل ملوک اسلام و غیر ملوک از ایشان و حسن معامله ایشان با رعیت و غیر رعیت چون بنده و خدمتکار و امثال ایشان که مطالعه آن محرض خواننده باشد باقتدا بایشان قطب چهارم از خاتمه در بیان آنچه طالب راه حق را دانستن آن در بدایت شود در سلوک راه حق و آن مشتمل بر دو باب است باب اول در معامله با حق و آداب باطن و ذکر کیفیت سلوک و مقامات باب دوم در معامله با خلق و آداب ظاهر و آن مشتمل بر ده فصل است فصل اول در آداب شیخ با مرید و استاد با شاگرد و پدر با فرزند فصل دوم در حقوق و آداب مریدان و شاگردان و فرزندان فصل سیم در حقوق و آداب و معاملت با اصناف خلق فصل چهارم در آداب سفر و قدوم از سفر و مقاصد قاصدان از سفر فصل پنجم در آداب لباس فصل ششم در آداب طعام فصل هفتم در آداب تزویج فصل هشتم در تسبب و تفرغ فصل نهم در سماع فصل دهم در وصیت که فائده آن عام بود و بدانکه این قطب بجهت اشتمال او بر کیفیت سلوک الی الله تعالی و وصول بحضرت او و رجوع از نزد او با سوی خلق او بی مفارقتی جه در وجود جز او غیر نیست فالکل هو و به و منه و الیه بحقیقت قطب الاقطاب است و خلاصه آنچه در کتاب جهت نهایت مقاصد طلاب و غایت

مآرب سلاک است رزقنا الله وایاکم الوصول الی هذا المرام والتحقیق بهذا المقام آینست فهرست خاتمه وچون از فهرست کتاب فارغ شدیم
شروع در مقصود کنیم ومنطق را بجهت آنکه آلت تحصیل دیگر علومست مقدم داریم وپیش از شروع دران گوییم چون واجب است بر کسی
که شروع کند چون منطق مثلا که شروع دران خواهیم کرد تا غیر آن بر آن قیاس کنند که در صدر آن تعرض بامور رساند که قدما رؤس ثمانیه خوانده اند اول
غرض یعنی علت غایی او چون جلوس بنسبت با کرسی تا ناظر دران علم عابث نباشد وسعی او باطل نگردد دوم منفعت که مردم بطبع مشتاق
منفعت در تحصیل آن بکند ومنفعت آنست که بر علت غایی مرتب باشد از فواید چون ترفع وتمیز از غیر که بر جلوس کرسی مرتب است سیم
سمت که عنوان کتاب است چون فن منطق تا ما یفصله الوضع من العلم چنانکه المنطق آلة قانونیة تعصم الاذهان مراعاتها عن ان یضل فی فکره مثلا
… حاضر باشد چهارم مدون ومؤسس آن تسکین قلوب متعلم از جهت باختلاف مؤلفان مختلف می‌شود واز شرط مؤلفان است که
احتراز کنند از زیادت بر واجب ونقصان از واجب واز استعمال الفاظ غریب ومشترک واز رداءة وضع که عبارت است از تقدیم بانچه تأخیر
… پنجم آنکه از کدام علم است تا در وآنچه لایق باو باشد طلب کند ششم آنکه در کدام مرتبه است از مراتب علوم تا داند که بحث دران
… می باید داشت وبر کدام علم مقدم هفتم قسمت که عبارت از ابواب آن فن است تا از هر بابی آنچه مختص باو باشد طلب کند هشتم
انحاء تعلیم آن تقسیم وتحلیل وتحدید وبرهان است تا بدانند که فن مشتمل است بر همه یا بعضی وچون این معلوم شد بدانکه غرض از منطق تمیز است
میان صدق وکذب در اقوال وخیر وشر در افعال وحق وباطل در اعتقادات ومنفعت آن قدرت است بر تحصیل علوم نظری وعملی بجهت آنکه استعداد
… تحصیل آن ناقص است وبعد از تحصیل آن کامل ومقاربت بکمال بجهت آنکه کمال انسان در معرفت حق است تا اعتقاد کند ومعرفت خیر تا اختیار
… آورد ومراد از خیر خیر حقیقی است که عبارت است از شجاعت که کمال قوت غضبی است لتوسطها بین طرفی الافراط والتفریط که آن تهور
… وعفت که کمال قوت شهوی است بجهت توسط او میان دو طرف افراط وتفریط شهوت که شره وخمود است وحکمت که کمال قوت نطقی است
… توسط او میان دو طرف افراط وتفریط قوت نطقی که جربزه وبلاهت است که مجموع ایشان را عدالت خوانند اگر همه با یکدیگر متعادل باشند
… نه خیر مجازی که عبارت است از مطعم هنی ومنکح شهی ومسمع بهی وملبس سنی ونفاذ امر ورواج کار وتیز بازار روزگار وبدانکه بعضی از منطق فرض
… است چه از بجهت تکمیل ذات است وبعضی نفل ومواساة من اقسام القیاس چون جدل وخطابت وشعر ومغالطه چه اینها از بهر حفظ
… از بهر تکمیل ذات وهر کس که علم منطق نداند وطلب علوم کند که متسق ومنتظم نیست یعنی علومی که درانجا از غلط ایمن نباشد بخلاف آنکه متسق ومنتظم
… غلط آمن چون حساب وهندسه آنکس چون حاطب لیل باشد وچون رمد العین که نتواند که نظر بر شیء کند نه بجهت تخلی از موجد بل بجهت
… قابل وصوابی که از غیر منطقی صادر شود آنرا اعتبار نباشد بل کرمیة من غیر رام وکمداواة عجوز باشد وبطریق ندرت از منطقی خطا در نوافل
… المهمات واستدراک آن تواند کرد وبعضی بر قواس منطقی چنانکه کسی اجمال حسابی میخواهد ودران غلط میکند استدراک می تواند کرد وبعد
… بیشتر بس منطق آلتیست که عاصم ذهن است از خطا وزلل ورساننده بتوقف بر اعتقاد حق باعطاء اسباب ونهج سبل آن وآن علمیست که
… که کیف یکسب عقد من عقد حاصل ویعبر عنه بانه عین خارة من شرب منها نهلا وتطهر بها سرت فی جوارحه منه جبتد عم طوبت لم بها المهام
… قاف ولم تزبنه الربانیة فذهب همته الی الهاویة وتخف علی الماء حملة ولا یغرق فی البحر المحیط ومن فی جوار عین الحیوان الراکدة من اغتمر فیها
… ازینجا معلوم می شود که آنکس که میگوید من قانعم بانکه میدانم ومرا حاجت بمنطق نیست واگرچه جمیع علوم بدانم چون لغت ونحو وشعر وترسل
… چون باسبانی باشد که گوید من قانعم بانچه درانم ومرا حاجت بسلطنت وتاج وتخت نیست وحکمت منطق منطق است والواز نطق اندروی
… وآن قوتیست که معانی دران مرتسم می شود ومنطق او را اراءه می نماید ومؤلف منطق یعنی مصنف این فن ومدون او ارسطو است بشهادت
… او وازو میراث ذوالقرنین خوانند یعنی اسکندر که شاگرد ارسطو بود واین کتاب را از بهر او ساخت واورا بانصد هزار دینار بداد وهر سال
… هزار دینار ادرار کرد وانصاف محافظت بر شرایط مصنفان کرده است احتراز کرده از زیادت بر واجب چون لوازم متصلات ومنفصلات واقترانات
… ینفع بها لا فی الدنیا ولا فی الآخرة وامثال این از آنها که متأخران زیادت کرده اند واز نقصان از واجب چون صناعات خمس که متأخران از آن
… اند بحذف بعضی اصلا واشارتی چون جدل وخطابت وشعر وایراد بعضی ابتر چون برهان ومغالطه واما آنکه از کدام علم است او جزئی است
… والتی است که بوسیلت آن بعلوم نظری وعملی رسد واو متوقف نیست بر آلتی دیگر چه بعضی از و تنبیه وتذکیر است وبعضی افادتی متسق منتظم که
… آمن باشند بس محتاج منطقی دیگر پیش از و نباشد چون حساب وهندسه ونسبت منطق با رویت نسبت نحو است باکلام وعروض با شعر
… باشد که بفصاحت وسلامت ذوق از نحو وعروض مستغنی شوند اما در طلب کمال از منطق مستغنی نتوان شد اللهم الا ان یکون الانسان
… سماوی چه نسبت او با مفکران چون نسبت بدوی باشد با متعربان ومنطق لایق پادشاه زادگانی باشد که آثار نجابت ومخایل شهامت
پادشاهی از جبین مبین ایشان لایح وواضح باشد نه از انجهت که اقترانات شرطی ولوازم متصلات ومنفصلات آموزند بل صناعات خمس را
… قادر کردند بر مخاطبه هر صنفی از اصناف خلق بانچه لایق حال ومرتبه ایشان باشد چنانکه حق عز وعلا فرموده آنکه ادع الی سبیل ربک
بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن حکمت باآنکس که طاقت برهان دارد وموعظه حسنه باآنکس که قوت برهان ندارد وجدل بجهت
… کسی که بمعاندت برخیزد واما آنکه در کدام مرتبه است از مراتب علوم حکمت بدانکه مرتبه منطق آنست که بعد از تهذیب اخلاق خوانند وبس
… فکر کرده باشند بعضی از علوم ریاضی از هندسه وحساب اما اول بجهت آنکه بقراط در کتاب فصول گفته است که البدن الذی لیس بالنقی کلما غذوته
… او وبالا میکند که بدنی که پاک نباشد از اخلاط بد چندانکه قوت او را غذا بیش دهی واگرچه نیک باشد جز شر و وبال فایده نکند چه خلط بد
… که داشته باشد غذای نیک را برنگ خود برآرد وفاسد گرداند نه بینی که جماعتی که مهذب الاخلاق مطهر الاعراق نیستند چون شروع
… کنند مسلک منهج ضلال وانخراط در سلک جهال پیرایه خود می سازند وننگ می دارند که با جماعت باشند ومتقلد ذل طاعت لا جرم بر انواع
… شرایع آورده باشند از اعمال طاهره واقوال ظاهره وا پس پشت انداختند وحق را در زیر پا پایمال کردند وبجهت طریقه خویش محجوب کردند

وبجهت ضلال خویش تطلب جنتی وکفند حکمت ترک صور وانکار ظواهر است چه در حکمت معانی اشیا متحقق شود نه صور ایشان وبمهارت
آن بر حقایق بامور مطلع شوند نه بر ظواهر آن وازین دقیقه غافل بوده اند که سنایی گفته است رحمه الله بمعنی که رسد مردم گذر ناکرده بر اسما
چه صور مرتبط است بمعانی آن وظواهر اشیا مبنی بر حقایق ایشان وحقیقت ترک ملاحظه عمل است نه عمل والله عز شانه وبهر برهانه از ایشان
انصاف ستاند یوم تبلی السرائر وتبدی الضمائر چه ایشان دورترین طوایف اند از حکما از روی عقیدت ومعاندترین کسان اند با ایشان از روی
سریرت واما دوم بجهت آنکه تا طباع ایشان ببرهان مستأنس شود واما قسمت که ابواب منطق است آن نه است که بر شمردیم ایساغوجی که
مدخل منطق است ومشتمل بر مباحث کلیات خمسه جنس ونوع وفصل وخاصه وعرض عام وقاطیغوریاس که بحث مقولات عشر است وباری ارمینیاس که
بحث قضایاست وقیاس وبرهان وجدل ومایجری مجراه وجدل وخطابت ومغالطه وشعر واما انحاء تعلیمی همه در وحدت اما تقسیم که تکثیر است از بالا
بزیر چون تقسیم جنس بانواع ونوع باصناف وصنف باشخاص وتقسیم ذاتی بجنس ونوع وفصل وعرضی بخاصه وعرض عام واما تحلیل تکثیر است از زیر ببالا
چون تقسیم قیاس باجزاء اولی او که قضایا اند وتقسیم قضایا یا بحملی وشرطی وتقسیم هر یک باجزاء ایشان وعلی هذا وتحدید فعل حدست وحد آنست که دلالت
کند بر شیء دلالتی مفصل بانچه قوام او بآن است بخلاف اسم که دلالت کند بر آن دلالتی مجمل وبرهان طریقی است موثوق به موصل بتوقف بحق وعمل برآن
وچون این معلوم شد گاه آن آمد که شروع در مقصود کنیم وگوییم بسم الله الرحمن الرحیم **جمله اول در منطق** واین جمله یک فن است مشتمل بر هفت
مقالت وهر مقالتی مشتمل بر چند تعلیم **مقالت اول** از فن اول در منطق وآن مشتمل است بر سه تعلیم **تعلیم اول** در بیان ماهیت منطق ومنفعت آن
تعلیم دوم در بیان موضوع منطق **تعلیم سیوم** در اموری که تقدیم آن واجب است توطئه را **تعلیم اول در بیان ماهیت منطق ومنفعت آن**
منطق قانونیست که بآن فکر صحیح را از فاسد بدانند ونسبت او با رویت چون نسبت عروض باشد بشعر وایقاع بازمنه الحان الا آنکه بسیار کسان
باشند که بمجرد فطرت مستغنی باشند از تعلم عروض وموسیقی وکم کسی باشد که بمجرد فطرت مستغنی باشد از تعلم این قانون مگر شخصی که موید باشد بنفسی قدسی
وهدایتی ربانی تا چیزها را آنچنانکه هست بداند ومراد از فکر درین موضع توجه ذهن است بسوی مبادی مطالب تا از آن مبادی متأدی شوند بمطالب بسبب ترتیبی که
آن مبادی را داده باشند وهیأتی ایشان را حاصل شده وآن مبادی را جاری مجری ماده باشد بنسبت با فکر وهیأتی که حاصل شده باشد از ترتیب آن جاری
مجری صورت ولابد باشد در صلاح فکر از صلاح هر دو یعنی ماده وصورت واما در فساد فکر فساد یکی کافی باشد ومبادی یا تصوریست یا تصدیقی بجهت آنکه
علم که عبارت است از حضور شیء در ذهن یا از حاضر در ذهن چه علم را بر ادراک وبر مدرک هر دو اطلاق میکنند از دو بیرون نباشد یا مجرد باشد از تصدیق
وتکذیب وآنرا تصور ساذج خوانند یا مقارن یکی از ایشان باشد وآنرا تصور معه التصدیق خوانند ومراد از تصدیق وتکذیب معنی لغوی ایشان است چنانکه
شیخ در دانشنامه علایی تصریح باین معنی کرده است وگفته که دانستن دوگونه است یکی اندر رسیدن که بتازی تصور خوانند چنانکه اگر کسی گوید پری
ومردم تواند ریابی وتصور کنی ودیگر گرویدن که بتازی تصدیق خوانند چنانکه بگروی که پری ومردم زیر فرمان است ودر شفا همچنین گفته است چه بازاء تصدیق
تکذیب آورده است ودر فصل اول از مقاله ثالثه در برهان موجز کبیر گفته است که العلم علی وجهین احدهما تصور والآخر تصدیق والتصور ان یحدث
مثلا معنی اللفظ فی النفس وهو غیر ان یجتمع منه معنی قضیة تعقلها النفس بل ان اجتمع منه معنی قضیة فی النفس ما یحل اما ان یکون شاکا فیها او مقرا بها
او منکرا ایاها وفی الوجوه الثلاثة یکون التصور قد حدث وهو موجود المعنی فی النفس اما الشک والانکار فلا تصدیق معه واما الاقرار فهو التصدیق فهو معنی
غیر ان حصل فی النفس معنی القضیة بل شیء آخر یقترن به وهو موضوع الاذعان له وهو ان المعنی الذی حصل فی النفس مطابق لما علیه الامر فی نفس الوجود فلا یکون
معنی القضیة القولیة من جهة ما تصورت فی النفس معنی قضیة مقبولة بل ذلک حادث کفر فی النفس پس علم یا مجرد باشد از تصدیق وتکذیب لغوی یا نباشد
چون تصور نسبت حکمی که مقارن تصدیق یا تکذیب لغوی باشد چه نسبت حکمی پیش نیست که تصدیق وتکذیب توان کرد وآنرا در اصطلاح حکما تصدیق خوانند
بسبب مقارنت تصدیق لغوی با آن پس تصدیق بمذهب حکما عبارتی باشد از تصور بسبب حکم باآنکه مصدق باشد بتصدیق لغوی خواه تصدیق باشد که
دران اعتبار مطابقه خارج کنند وخواه نکنند واین چهار قسم است علمی وظنی ووضعی وتسلیمی چه اگر اعتبار کنند تصدیقی باشد علمی یا ظنی از انجهت که اگر
مستجمع جزم ومطابقه وثبات باشد علمی باشد واگر مستجمع نباشد ظنی باشد خواه انتفاش باشتفا جزم باشد چنانکه در ظن صرف یا مطابقه
چنانکه در جهل مرکب یا ثبات چون اعتقاد مقلد مصیب واگر اعتبار نکنند تصدیقی باشد وضعی اگر با او انکار باشد وتسلیمی اگر نباشد وهر تصور که
غیر تصور نسبت حکمی مصدق است از قسم تصور ساذج است مطلقا خواه از معانی الفاظ مفرده باشد چون تصور طرفی القضیة چه مراد از آنکه هر تصور معه
التصدیق آنست که آن متصور مصدق به باشد یعنی مقبول چنانکه در نسبت حکمی وهیچ یک از دو طرف قضیه چنین نیست پس تصور معه التصدیق نباشد
وبسیاری از اشکالات متأخران که بر تصدیق گفته اند باین دقیقه ساقط باشد چنانکه گفته اند که هر تصدیقی سه تصدیق باشد بسبب آنکه سه تصورست
که با هر یکی حکمی وتصدیقی است وخواه از معانی الفاظ مرکبه که ترکیب ایشان نه ترکیب خبری باشد خواه ترکیب تقییدی باشد چنانکه الحیوان الناطق المایت
بالانشایی چون اضرب ولا تضرب یا غیر ایشان چون غلام زید فی الدار چه بسماع این الفاظ معانی ایشان در ذهن متمثل می شود واما بی تصدیقی
وتکذیبی ابدا پس این جمله از قسم تصور ساذج باشد علی الاطلاق بخلاف تصور نسبت حکمی چه علی الاطلاق از تصور ساذج نیست بلکه اگر مصدق نباشد
از تصور ساذج باشد واگر مصدق باشد از تصدیق بود وبدانکه میان تصور وتصدیق عناد نیست چه هر دو بر نسبت حکمی صادق اند واگرچه بدو اعتبار
چنانکه شیخ در شفا گفته است که الاقوال الجازمة یتصور اولا ثم تصدق بها ولکن یکون ذلک من وجهین اما التصور فمن جهة ان معناها قائم فی النفس کقولک
الانسان حیوان واما التصدیق فلان معناها مضاف الی حال الشیء فی نفسه بانه کما تصور بلکه عناد میان تصور ساذج است اعنی الحضور او الحاضر الذهنی الذی
لا یکون معه تصدیق لغوی ومیان تصدیق مصطلح اعنی الحضور او الحاضر الذهنی الذی معه ذلک وازین تقریر معلوم شد که تصدیق پیش حکما عبارتی از حکم
نیست چنانکه در کتب مشهور نسبت با ایشان کرده اند بلکه تصدیق ملزوم حکم است چه هر حکم مصدق نتواند بود پس هرجا تصدیق باشد حکم باشد پس حکم
لازم تصدیق بود نه نفس آن واطلاق حکم بر تصدیق بمجاز بود بسبب تلازم ایشان چنانکه در جری المیزاب ومتأخران چون فرق نکردند میان لازم وملزوم
پنداشتند که تصدیق نفس حکم است واطلاق حکم برو بطریق حقیقت واین خطایی فاحش است چه تصدیق امری انفعالی است چه او قسمی است از علم تجدد رکو

انفعالیست مدرک را وازین جهت شیخ اورا بگرویدن تفسیر کرد وحکم که عبارتست از ایقاع نسبت ایجابی یا سلبی امری فعلی است چه ایقاع فعل
مدرک است پس هیچ یک ازیشان بران دیگر صادق نباشد اللهم الا بر سبیل مجاز بسبب تلازم که میان تصدیق وحکم است چنانکه گفتیم پس هر علمی وادراکی
ومعرفتی چون آنرا اعتبار کند از دو حال خالی نباشد یا مجرد باشد از حکم چه باثبات وچه بنفی بل از قبول ولا قبول وآنرا تصور ساذج خوانند یا مقارن حکم باشد
باثبات یا نفی بل بقبولی یا لاقبولی وآنرا یعنی آن علم را نه آن حکم را تصدیق خوانند مثال تصور حیوان ناطق مثال تصدیق این حیوان ناطق است یا این حیوان
ناطق نیست وهریکی ازین دو قسم یا بی واسطهٔ اکتساب حاصل شود وآنرا بدیهی وفطری واولی خوانند یا بواسطهٔ اکتسابی حاصل آید وآنرا مکتسب وغیر بدیهی
وغیر فطری وغیر اولی خوانند مثال تصور بدیهی شناختن مردم ومثال تصدیق بدیهی دانستن آنکه مردم هست ومثال تصور مکتسب شناختن حقیقت فرشته
ومثال تصدیق مکتسب دانستن بیقین که فرشته هست وهمچنانکه در اکتساب خبری که حاصل نبود ماده مخصوص باید که دران ماده تصرف کند بوجهی مخصوص تا
مطلوبی که مکتسب خواهد بود حاصل آید مردم را نیز در تحصیل تصور وتصدیق مکتسب بمعانی معلوم که در خاطر او مقرر باشد پیش از کسب حاجت بود وبتصرفی
دران معانی بروجهی معلوم تا ازان معانی بواسطهٔ آن تصرف تصور مطلوب یا تصدیق مطلوب حاصل شود وهمچنانکه آن تصرف را که نجار در چوب کند بروجهی
مؤدی بود بمطلوب او چون ملکه باشد صناعت نجارت خوانند این تصرف را که مردم در معانی کند بروجهی که مؤدی بود بمطلوبی که خواهد چون ملکه شود صناعت
منطق خوانند وچنانکه نجار استاد آنکس باشد که داند که از هر چوبی چه توان ساخت وکدام چوب شایستهٔ تخت بود وکدام چوب ناشایسته وبر انواع تصرفات
که مؤدی بود بمطلوب بروجه اتم یا بروجهی ناقص یا بروجهی که خود مؤدی نبود بمطلوب اصلا واقف وقادر باشد منطقی استاد آنکس باشد که داند که از هر معنی که
در خاطر مردم متمثل بود بکدام مطلوب توان رسید وبر انواع تصرفات که مؤدی بود بتصورات وتصدیقات که اقسام علم است بروجه اتم یا بروجه ناقص یا
بروجهی که مؤدی نبود بمطلوبی واقف وقادر باشد وچنانکه نه هر مردمی نجارت تواند آموخت نه هر مردمی صناعت منطق حاصل تواند کرد وچنانکه بنادر افتد که
مردمی نجارت نه آموخته تختی نیک تواند تراشید بنادر افتد که مردمی منطق نه آموخته علمی مکتسب بروجهی کامل حاصل تواند کرد بل هم چنانکه بیشتر
مردم که نجارت ندانند قادر باشند برانکه چوبی بتراشند اما واثق نباشند بآنکه آن چوب بآن تراشیدن باصلاح آید یا نیاید بلکه تباه شود بیشتر
مردم که منطق ندانند در معانی تصرفی توانند کرد اما واثق نباشند بآنکه ازان تصرف علم حاصل شود یا نشود بلکه در حیرت بیفزاید یا در ضلالت افکند ونه هر که
کار کند داند که چه میکند یا چه می باید کرد بل بسیا کسان باشند که در کارها شروع کنند بر سبیل خبط وهمچنین باشد حکم کسانی که طلب علوم کنند
وبر صناعت منطق واقف وقادر نباشند پس علم منطق شناختن معنیهایی است که ازان معانی رسیدن بانواع علوم مکتسب ممکن باشد وآنکه از هر معنی بکدام
علم توان رسید ودانستن کیفیت تصرف در هر معنی بروجه مؤدی بمطلوب وبروجهی که مؤدی نباشد بمطلوب یا اگر مؤدی باشد نه چنان بود که باید وصناعت
منطق آن بود که با شناختن معانی ودانستن کیفیت تصرف ملکه شده این در فضیلت نیز مقارن باشد چنانکه بی رویت وفکر اصناف معانی را
شناسد وازانواع تصرفات متمکن بود تا بر اکتساب انواع علوم قادر باشد وازضلالت وحیرت ایمن وبر مزال اقدام اهل ضلالت واقف وبیقدر اشارتیست
بتصور ماهیت علم منطق وتنبیهی بر فایدهٔ آن بحسب امکان درین موضع چه احاطت بکنه آن بعد از تحصیل تمامی علوم تواند بود وبدانکه منطق بجمیع اجزا
بدیهی نیست چه اگر چنین بودی ومبادی اولی باسرها بدیهی اند والا اکتساب مجهول از مجهول لازم آید واین محال است پس بایستی که میان علما در مسائل
منطقی خلاف نبودی لکن هست وچون بجمیع اجزا بدیهی نباشد پس تعلم آن واجب باشد سؤال اگر اکتساب نظریات موقوف باشد بر تعلم منطق او
نیز مفتقر شود یا بنفس خود یا بقانونی دیگر چه بجمیع اجزا بدیهی نیست ودیگر اگر اکتساب نظریات موقوف برین قانون بودی پس اکتساب نظریات حاصل نبودی
کسی را که احاطت برین قانون نداشتی وهر دو تالی باطل است پس اکتساب نظریات برین قانون موقوف نباشد جواب اول آنست که لانسلم که
منطق چون بجمیع اجزا بدیهی نباشد لازم آید افتقار او بنفس خود یا بقانونی دیگر چرا نشاید که بعضی ازو بدیهی باشد وبعضی کسبی وکسبی مستفاد
از بدیهی بطریق بدیهی یا منتهی بآن مثال اول چنانکه گویند هرگاه که کل ج ب صادق باشد بعض ب ج صادق باشد چه هرگاه که کل ج ب
صادق باشد جیم وبا هر دو بر یک ذات صادق باشند وهرگاه که هر دو بر یک ذات صادق باشند بعض ب ج صادق شود پس نتیجه دهد
که هرگاه که کل ج ب صادق باشد بعض ب ج صادق باشد پس فکر را استفاده کرده شد از بدیهی بطریق بدیهی ومثال دوم چنانکه در بیان
انتاج ضرب اول از شکل ثانی گویند مثلا که هرگاه که هر دو مقدمه از ضرب اول از شکل ثانی صادق باشند هر دو مقدمهٔ ضرب ثانی از شکل اول
صادق باشند بسبب عکس که بیان کرده شد بدو مقدمهٔ بدیهی وطریق بدیهی وهرگاه که ضرب ثانی از شکل اول صادق باشد مطلوب حاصل گردد
سؤال اگر گویند یکی از دو امر لازمست یا عدم افتقار باین قانون یا افتقار او بنفس خود یا بقانونی دیگر وثانی محال است پس اول متعین باشد
واما لزوم احد الامرین بجهت آنکه بدیهی ازو اگر کافی باشد در تحصیل کسبی ازو کافی باشد در سائر نظریات وامر اول لازم آید واگر کافی نباشد دوم
لازم آید جواب لانسلم که اگر کافی باشد درو کافی باشد در سائر نظریات چه این وقتی لازم آمدی که سائر نظریات چون کسبی منطق بودندی که
طریقی متسق منتظم دارد که دران خطا بطریق ندرت واقع شود چون علوم متسق منتظم مانند هندسه وحساب وجواب از دوم هم آنست که اگر بعدم
حصول اکتساب نظریات عدم حصول چیزی از نظریات میخواهند ملازمه ممنوع باشد چه مدعی توقف جمیع نظریات است نه توقف هریکی ازان واگر
عدم حصول همه میخواهند نفی تالی ممنوع باشد تعلیم دوم در بیان موضوع منطق اول بدانکه چنانکه معلوم یا معلوم التصور باشد یا معلوم
التصدیق مجهول بجهل بسیط که بازاء علم است یا مجهول التصور باشد یا مجهول التصدیق وقولی که موصل باشد بتصور مجهول آنرا قول شارح خوانند
وقولی که موصل باشد بتصدیق مجهول حجت وقصار کار منطقی آنست که در مبادی هریکی ازین دو قول نظر کند ودر کیفیت تالیف ایشان بروجه کلی
قانونی نه بنظر با مواد مخصوصه بمطالب جزئی وهمچنین بروی واجب باشد که نظر کند در الفاظ مطلقا بی آنکه مخصوص باشد بلغت قومی دون قومی نه ازان
روی که منطقی است فحسب بل ازان روی که معلم منطق باشد یا متعلم آن بسبب علاقهٔ وضع که میان لفظ ومعنی است ودوم بدانکه لواحقی که در ذهن
لاحق وعارض معقولی شوند آنرا معقولات ثانی خوانند بسبب تاخر تعقل او از تعقل معقول دیگر خواه آن معقول معقول اول باشد چون کلیت وجزئیت
که در ذهن لاحق انسان وزید شده می شود چه کلیت وجزئیت وامثال ایشان از عوارض ماهیت است در ذهن نه در خارج چه در موجودات

خارجی نه کلیت باشد ونه جزئیت ونه ذاتیت ونه عرضیت ونه امثال ایشان وخواه نباشد چون قول شارح که عبارتی است از حد ورسم
ومثال وحجت که عبارتست از قیاس واستقرا وتمثیل چه حد مثلا عارض جنس وفصل می شود وقیاس عارض مقدمات وجنس وفصل ومقدمه معقول اولی
نیستند بلکه ثانی اند یا ثالث چه تعقل جنس وفصل متاخرست از تعقل حیوان وناطق مثلا که معقول اول اند وهمچنین تعقل مقدمه متاخرست از تعقل قضیه وچون
این معلوم شد بدان که موضوع هر علم آنست که دران علم از عوارض ذاتی او بحث کنند ازان رو که او معروض ایشانست چه مسائل هر علمی عبارتست
از ثبوت اعراض ذاتی موضوع را واعراض ذاتی هر چیز عبارتی باشد از چیزهایی که لاحق آن شی شود بسبب ذات او یا بسبب امری که داخل باشد درو یا مساوی او
پس موضوع منطق معقولات ثانیه باشد اعنی قول شارح وحجت وآنچه ایشان هر دو بران موقوف باشند ازان رو که ایشان موصل اند بمطلوب یا نافع
در ایصال چه منطقی بحث کند از معقولات ثانیه ازان روی که موصل اند یا نافع در ایصال بمطلوبی تصوری یا تصدیقی یا الزامی یا اقناعی یا تخییلی یا غیر آن چه
ایصال ونفع دران از عوارض ذاتی معقول ثانی اند چنانکه شیخ در شفا گفته است ثم یصیر احد هذین الامرین موضوعا لصناعة المنطق من جهة عرض
یعرض له واما ای هذین الامرین ذلک فهو القسم الثانی یعنی الامور الذهنیة لا خارجی لها العارضة للامور الذهنیة لها خارج کالکلیة والجزئیة واما ای عارض
یعرض فهو انه یصیر موصلا الی ان یحصل فی النفس صورة عقلیة اخری لم تکن او نافعا فی ذلک لا ایصاله ونقل الفاظ او بجهت تبرک کردم واگرچه قید التی لها
خارجی در انکه العارضة للامور الذهنیة زیادتست چه معقولات ثوانی لازم نیست که عارض امور ذهنی شود که ایشانرا خارج باشد چنانکه از پیش تقریر
رفت وبعضی گمان برده اند که موضوع منطق الفاظ است واین خطایی فاحش است چه نظر منطقی در لفظ بقصد اول نیست چه اگر ممکن بودی ادراک
آنچه در ذهن اوست بغیر رسانیدن بی واسطهٔ لفظ از لفظ مستغنی شدی مطلقا وچون نسبت لفظ با حاضران همچون نسبت کتابت است با غایبان
پس موضوع منطق را مخصوص کرده باشند بحاضران دون غایبان واین باطل است وبیشتر متاخران بران اتفاق دارند که موضوع منطق تصورات
وتصدیقات است چه منطقی نظر میکند در موصل بایشان که قول شارح وحجت است ودر آنچه این هر دو موصل بران موقوف اند خواه توقفی قریب وخواه
توقفی بعید چون جنسیت وذاتیت وعرضیت وموضوعیت ومحمولیت وقضیه وعکس ونقیض وامثال آن واین اموریست که عارض تصورات وتصدیقات
می شوند پس ایشان موضوع باشند واین هم خطاست چه اگر بتصور وتصدیق معنی تصور وتصدیق میخواهند پس سخن ایشان که این اموریست که عارض تصور
وتصدیق می شود راست نباشد چه این امور از عوارض متصور ومصدق به است نه از عوارض تصور وتصدیق واگر بتصور وتصدیق متصور ومصدق به
میخواهند هم راست نباشد چه این متصور ومصدق باید که غیر جزئی وکلی وقضیه وعکس باشد بجهت آنکه ایشان معروض اینها اند ومعروض غیر عارض باشد
پس ایشان خارج باشند از نظر منطقی پس موضوع نباشند چه موضوع هر علمی خارج نباشد از نظر صاحب آن علم چه موضوع هر علمی موضوع اکثر مسائل
آن علم باشد وبوجهی دیگر اگر بتصورات وتصدیقات هر چیزی خواهند که یکی ازین دو اسم بران صادق بود تمامت علوم باشند چه هر علم که هست منقسم است
بهر دو پس مفهوم ازین آن باشد که موضوع منطق تمامت علوم است واین فاسدست واگر مدلولات ایشان خواهند ازان روی که تصورات وتصدیقات اند
هم فاسد باشد چه ایشان ازین حیثیت موضوع منطق نتواند بود اما اولا بجهت آنکه تصور ازان روی که تصورست محال باشد که متناول غیر مفهوم تصور باشد
چون کلی وجزئی وذاتی وعرضی وغیر ایشان چه او تصور ازان روست که ادراکی ساذج است فقط وکلی ازان رو که مفهوم او مانع وقوع شرکت نیست
وتغایر این دو حیثیت اظهر من الشمس است اما ثانیا بجهت آنکه همه متاخران معترفند که منطقی بحث میکند از موصل بتصور وموصل بتصدیق وموصل بایشان
محال باشد که تصور باشد من حیث هو نفس تصور یا تصدیق من حیث هو تصدیق لان الشئ لا یوصل الی نفسه واما ثالثا بجهت آنکه تصور وتصدیق ازان
رو که تصور وتصدیق اند حد وقیاس نباشند ازان روی که حد وقیاس اند چه ماهیت تصور وتصدیق ادراک است وماهیت حد وقیاس قول وحد وقیاس
عرض ذاتی ایشان نیستند ونه ازان جنس ایشان که ادراک است پس واجب آن بودی که در منطق بحث ازان نکردندی آری تصور وتصدیق بر اجزاء حد
وقیاس وآنچه حد وقیاس موصل اند بآن صادق اند چنانکه صادق اند بر غیر ایشان از سائر اجزاء علوم پس حق آنست که موضوع منطق معقولات ثانیه
باشد چنانکه متقدمان گفته اند فان بحث الاولین اوفق اما نه ازان رو که عوارض ماهیت اند یا عوارض عوارض آن ونه ازان رو که موجوداند
چه این بعلوم دیگر تعلق دارد بل ازان رو که چگونه توصل کنند بنظر دران از معلومات بمجهولات یا چیزی که مشابه آن باشد چون الزامات واقناعات وتخییلات
وغیر ایشان اما آنکه تصور وتصدیق از جمله معقولات ثانیه است چه تعقل ایشان متاخرست از تعقل ادراک ساذج وادراک مقارن بجهت آنکه تا شخص
تعقل نکند که آن ادراکی ساذج است حکم نکند بآنکه تصورست چنانکه تا تعقل نکند که مفهوم حیوان مانع وقوع شرکت نیست حکم نکند بآنکه کلی است جای
نظرست چه راستست که حیوان را معنی عارض شد که آنرا کلی میخوانند اما راست نیست که ادراک ساذج ومقارن را معنی عارض شد که تصور
وتصدیق میخوانند بلکه ایشانرا این دو اسم حاصل شد واین از معقولات ثانیه نباشد تعلیم سیم در بیان اموری که تقدیم آن واجبست توطئه را
واین مشتمل است بر مقدمه وسه فصل مقدمه چون مباحث منطق بعضی تعلق بقول شارح داشت وبعضی بحجت واول موصل است بتصور یا نافع
در ایصال بآن وثانی موصل بتصدیق یا نافع دران ایصال وتصور بر تصدیق من حیث الطبع متقدم است پس من حیث الوضع مباحث متعلق بقول شارح
بر مباحث متعلق بحجت مقدم باید داشت تا وضع مناسب طبع باشد وتقدم تصور بر تصدیق من حیث الطبع بسبب تاخر تصدیق اصطلاحی است که عبارتست
از تصور نسبت حکمی یا تصدیق یا تکذیب لغوی از تصور نسبت لتاخر الکل عن الجزء نه بسبب تاخر تصدیق از تصور محکوم علیه واگرچه باعتبار باشد از اعتباراتی که
صادق باشد برو تا تصور ما از مجهول مطلق این قدر که او مجهول مطلق است کافی باشد در حکم ما برو بامتناع حکم برو یعنی در حالتی که اینقدر نیز ازوی معلوم نباشد
چنانکه متاخران درین مطلوب تمسک بآن کرده اند چه برین سخن که المجهول مطلقا یمتنع الحکم علیه سؤال وجواب بسیارست وبیشتر آن محل نظر قیل وقال باآنکه
مطلوب بی آن حاصل میشود چنانکه بیان کردیم مثلا اینکه گفتیم که در حالتی که اینقدر نیز ازوی معلوم نباشد جای گفت وگوی است چه این نیز فرضی است که
مستلزم صحت حکم باشد چه مجهول مطلق که ازو اینقدر نیز معلوم نباشد معلوم باشد باین اعتبار وحل نیکو ازان این مغالطه آنست که مجهول مطلق بحسب ذات
مجهول است وممتنع الحکم علیه وبحسب وصف معلوم است وممکن الحکم علیه پس ازان رو که معلومست حکم میکنیم بامتناع حکم برو ازان روی که مجهول است
وهو فی غایة الحسن وچون معرفت مؤلفات بی معرفت مفردات نه مطلقا بل ازان رو که صلاحیت آن تالیف داشته باشد ممتنع است ورسیدن بمعانی

بی وقوف بر احوال الفاظ متعذر پس ابتدا بمعرفت احوال مفردات و کیفیت دلالت الفاظ بر معانی باید کرد و بعد از آن در بیان مقاصد شروع نمود **فصل اول در دلالت الفاظ بر معانی** لفظ عبارتیست از آنچه تلفظ بآن کنند از اصوات مقطعه و وضع او عبارتی از تعین او یا تعین اجزاء او ازبرای دلالت بر چیزی و دلالت او مطلقا اعنی اعم از وضعی و غیر آن عبارتی از آنکه او بحالتی باشد که از شنیدن آن معنی مفهوم شود پس اگر دلالت او بتوسط علم باشد بوضع او آنرا دلالت وضعی خوانند و آن عبارتی باشد از آنکه لفظ بحالتی باشد که بتوسط علم بوضع از سماع او یا تخیل او معنی فهم کنند که مراد لافظ باشد چه دلالت وضعی متعلق است بارادت لافظ لکن ارادتی که جاری باشد بر قانون وضع تا اگر لفظ اطلاق کند و بآن معنی خواهد که لفظ را بازآنها ده باشد مثلا و از و آن معنی فهم کنند گویند که دلالت بران کرده و اگر غیر آن فهم کنند که مراد لافظ است نگویند که دلالت بران کرد و اگر چه آن غیر بحسب آن لغت یا لغتی غیر آن لغت یا بحسب ارادتی دیگر او را صلاحیت آن باشد که بآن لفظ دلالت بر و کنند و اگر دلالت بر معنی بتوسط علم بوضع نباشد آنرا دلالت عقلی خوانند چون دلالت صوت بر مصوت یا دلالت طبعی چون دلالت اح اح بر تأذی آلات تنفس و نظر منطقی در دلالت وضعی است پس اگر دلالت لفظ بر معنی بتوسط علم باشد بوضع آن لفظ بران معنی را آنرا دلالت مطابقه خوانند چنانکه دلالت خانه بر مجموع جدار و سقف و زمین و غیر آن و دلالت لفظ مرکب ازین قسم است چه آن نیز وضعی صرف است چنانکه از تفسیر وضع معلوم شد و اگر بتوسط علم باشد بوضع او مر چیزی را که مشتمل باشد بران معنی و غیر آن آنرا دلالت تضمن خوانند چنانکه دلالت خانه بر جدار یا سقف و اگر بتوسط علم باشد بوضع او مر چیزی را که غیر ایشان باشد آنرا دلالت التزام خوانند و لازم باشد که آن چیز بحالتی باشد که هر گاه که در ذهن در آید ذهن او منتقل شود بمعنی التزامی چون دلالت سقف بر جدار که لازم معنی اوست و استدلال کرده اند بر آنکه آن چیز باید که بحیثیت مذکور باشد یعنی بآن حالت که ذکر کرده شد بچند وجه اول آنکه اگر چنان نباشد محال باشد فهم آن معنی از آن لفظ دائما چه فهم معنی دائما از لفظ منحصرست در آنکه لفظ را بازآن نهاده باشند تا بازاء چیزی که ذهن منتقل شود از و بآن معنی و برین تقدیر هر دو منتفی باشد وجه دوم آنکه اگر چنان نباشد نسبت این معنی با آن لفظ چون نسبت این معنی باشد با غیر او از الفاظ یا چون نسبت غیر او از معانی با آن لفظ پس فهم این معنی ازین لفظ دون سائر الالفاظ یا دون سائر المعانی ترجیح باشد بی مرجح و این محالست وجه سیم آنکه اگر چنان نباشد فهم آن معنی از آن لفظ یا بواسطه انتقال ذهن باشد از آن لفظ بمفهومی و از آن مفهوم بآن معنی یا چنین نباشد و هر دو قسم باطل است اما اول بجهت آنکه آن مفهوم یا موضوع له آن لفظ باشد یا نباشد اگر باشد خلاف مقدر باشد و اگر نباشد لازم آید فهم امور غیر متناهی در فهم معنی التزامی را و اما دوم بجهت آنکه لازم آید که فهم آن معنی از آن لفظ بذات بوده باشد و درین وجوه نظرست اما اول و دوم بجهت آنکه انحصار فهم در احد الامرین و لزوم ترجیح بلا مرجح دو دعوی اند بی دلیل و اما سیم بجهت آنکه اگر بفهم این معنی از آن لفظ بذات آن می خواهند که فهم او از آن بی ملاحظه مفهومی دیگر بود شرطیه ممنوع باشد چه از انتفاء واسطه اعنی انتقال بر وجه مذکور انتقال بی ملاحظه مفهومی دیگر لازم نیاید و اگر غیر این میخواهند نفی تالی ممنوع باشد چه ممتنع نیست که معنی را فهم کنند بالتزام و بذات و دیگر بدانکه واجب آنست که فهم معنی التزامی لازم فهم آن چیز باشد از لفظ بسبب علم بوضع آن لفظ مران چیز را چه اگر چنین نباشد پس علم بوضع لفظ مران چیز را سبب فهم معنی التزامی نبوده باشد و بدانکه لزوم خارجی شرط دلالت التزام نیست والا دلالت بی او نبودی و حال آنکه چون دلالت عدم بر ملکه و ایشان در متقابل باشند که یکی وجودی باشد و آن دیگر عدم آن امر وجودی از چیزی که قابل او باشد چون بینائی و کوری که نابینائی است چه دلالت کوری بر بینائی بالتزام است با آنکه میان ایشان لزوم خارجی نیست بلکه منافات است و اما دلالت نابینائی بر بینائی شاید که منع کنند که بالتزام است بلکه بتضمن است چه بینائی جزو نابینائی است و بدان دیگر که دلالت التزام در علوم مهجورست نه بآن معنی که مستعمل نیست اصلا چه دلالت تمامت حدود ناقصه و رسوم بر محدودات و مرسومات بالتزام است و مستعمل در علوم بل بآن معنی که بر مسئول عنه تمامتر و بر اجزاء او بالتزام دلالت نکنند چه باین دلالت مطلوب از غیر ممتاز نمی شود چنانکه اگر در جواب ما الانسان گویند ناطق چه ناطق چنانکه بالتزام دلالت بر حیوان بل انسان میکند همچنین بالتزام دلالت بر متعجب و ضاحک و قابل صنعت کتابت و غیر آن میکند و این بخلاف دلالت تضمن است چه بر بعضی از اجزاء مسئول عنه بتضمن دلالت کنند چنانکه در جواب ما الانسان گویند حیوان ناطق چه اجزاء مسئول عنه که جسم نامی حساس متحرک بالاراده است بتضمن مذکورست و در مطارحات منقول است رحمه الله که دلالة الالتزام لیست دلالة لفظیة بل استدلالیة للمعنی علی المعنی فلهذا لم تعتبر و این سخن چندان نیست چه مراد از آنکه التزام لفظی نیست اگر آن است که وضع را در آن مدخل نیست چه التزام از دلالات وضعی است چون تضمن لکن نه وضع فقط چنانکه در مطابقه بل بمشارکت عقل چنانکه در تضمن و اگر آنست که وضعی فقط نیست تضمن نیز چنین است پس بایستی که معتبر نبودی و بدانکه ازین دو دلالت که عقلی اند تضمن محدود بود چه اجزاء یعنی محصور باشد و التزام نامحدود بود چه لوازم معنی محصور و مضبوط نباشند و اگر لوازم در شهرت مختلف باشد مشهورتر بدلالت اولی بود چنانکه بشیر شجاع خواهند نه انجر (?) و گاه باشد که یک لفظ هم بازاء معنی موضوع بود و هم بازاء جزء آن معنی و بر هر دو بمطابقت دلالت میکند مانند ممکن که بر خاص و بر عام که جزو اوست دلالت میکند و همچنین گاه باشد که یک لفظ هم بازاء معنی موضوع باشد و هم بازاء لازم آن معنی و بر هر دو بمطابقت دلالت کند مانند آفتاب که بر قرص خورشید و بر نور او دلالت کند و سبب آنکه این دلالات مطابقه است نه تضمن و التزام آنست که بمجرد وضع است نه بمشارکت عقل و بدانکه التزام و تضمن مشترک اند در امری که بآن امر از مطابقه جدا می شوند و آن امر آنست که آن لفظ که در تضمن و التزام دلالت میکند بر معنی تضمنی و التزامی اسم آن معنی نیست بخلاف مطابقه که اسم آن معنی است و مطابقه و تضمن مشترک اند در امری که بآن از التزام جدا شده اند و آن امر آنست که دلالت ایشان نه بر چیزیست که خارج ماهیت است و تضمن و التزام مستلزم مطابقه باشند اگر وضع لفظ بازاء معنی مستلزم استعمال لفظ باشد دران و الا نباشند و حق این دوم است چه وضع مستلزم مطابقه نیست و اما آنکه اگر چنین باشد وضع از فائده خالی ماند باطل است چه فائده وضع ممکن است از استعمال و ترتب فواید مجاز بران و فیه دقة فلیتأمل و مطابقه مستلزم هیچ یک از ایشان نیست اما از آن تضمن چنانکه در ماهیات بسیطه که مطابقه هست و تضمن نه و اما از آن التزام بسبب عدم استلزام هر چیزی که لازمی ذهنی را چه بسیار چیز باشد که تصور کنند و ذاهل باشند از هر چه مغایر اوست و اما آنکه تصور هر چیز مستلزم تصور عدم مغایرت اوست نفس او را باطل است چه مستلزم آنست که فهم هر چیزی ملزوم فهم امور غیر متناهی باشد یا برین وجه گوییم که اگر هر ماهیتی را لازمی ذهنی بودی از تصور یک چیز انتقالات غیر متناهی متسلسل یا دایر لازم آمدی و دلالت تضمن مستلزم التزام نیست

چه لازم نیست که هر ماهیتی مرکبه را لازمی ذهنی باشد که از تصور آن ماهیت تصور آن لازم لازم آید و آنکه او مرکب است لازم او نیست در ذهن چه در وقت تصور ماهیت مرکبه از ترکب او ذاهل می شوند و دلالت مطابقه حقیقی است چه حقیقت لفظی باشد که مستعمل باشد در آن چیز که او را بازاء آن نهاده باشند و آن دو دلالت دیگر مجازی چه مجاز لفظی باشد مستعمل در غیر آنچه بازاء آن نهاده اند **فصل دوم در قسمت الفاظ** لفظ یا مفرد بود یا مؤلف مفرد آن بود که هیچ جزئی از و بر جزو معنی دلالت نکند مانند انسان که بر مردم دال است چه هیچ جزئی ازین لفظ بر جزو معنی دلالت نکند بل درین حالت که جزو این لفظ است بر هیچ چیز دال نیست اصلا و مؤلف آن بود که جزئی از لفظ بر جزئی از معنی دلالت کند مانند هذا الانسان که دال است برین آدمی چه لفظ هذا دال است برین که اشارت است و انسان بر آدمی و مؤلف را قول و مرکب نیز خوانند و باشد که لفظی بیک اعتبار مفرد بود و بدیگر اعتبار مؤلف مانند عبد الله که چون اسم علم شخصی باشد مفرد بود چه اسماء اعلام را در مسمیات جز تعیین و اشارت هیچ دلالت دیگر نبود و چون بآن بنده خدا خواهند مؤلف بود و این جنس مؤلف را یعنی مرکب خوانند و بدانکه لفظ مفرد یا اسم بود یا فعل یا حرف که آنرا اداة می خوانند بجهت آنکه این لفظ مفرد یا مستعمل باشد بدلالت بر معنی یا نه اگر نباشد بلکه در دلالت بر معنی محتاج بضمیمه باشد چون احتیاج لام تعریف در دلالت بر تعریف باسمی که تعریف او کند چنانکه الرجل بخلاف دلالت رجل بر مرد چه بهیچ ضمیمه محتاج نیست این محتاج را نحویان حرف خوانند و منطقیان اداة و اگر مستعمل باشد بدلالت یا دلالت بر نسبتی کند و زمان معین آن نسبت از ازمنه ثلثه که ماضی حال و استقبال است یا دلالت بر چنین نسبتی و زمانی نکند اگر نکند آنرا اسم خوانند و او یا بر ذوات دلالت کند چون انسان یا بر صفات چون نطق یا بر هر دو چون ناطق و او دیگر یا بر نفس زمان دلالت کند چون یوم و لیله و شهر و سنه یا بر مجموع زمان و معنی دیگر چون تقدم و اصطباح یا بر معنی که لامحاله واقع باشد در زمانی غیر محصل چون ضارب و متقدم چه زمانی که در متقدم است دلالت بر ماضی ندارد و ازین جهت منصرف می شود بماضی چنانکه در تقدم و بمستقبل چنانکه در تقدم (?) و فرق میان این نوع از اسم و فعل آن بود که زمان اسم غیر محصل بود چنانکه گفتیم و زمان فعل محصل بود چون زمان ضرب و یضرب و او دیگر یا جامد بود یا سایل اگر از و اشتقاق نتوان کرد چون جدار جامد بود و اگر اشتقاق توان کرد چون حذار سایل و اگر دلالت کند بر نسبت و زمان مذکور آنرا کلمه خوانند باصطلاح منطقیان و فعل باصطلاح نحویان و فعل در بیشتر لغات مشتق بود چنانکه در لغت عرب از اسمی مشتق است که آنرا مصدر میخوانند بنا بر مذهب بصریان بخلاف کوفیان که گفته اند که مصدر مشتق است از فعل چه این مذهب باطل است بوجوهی که ذکر آن اینجا مناسب نیست و در کتب عربیت مذکور و مسطورست اگر کسی خواهد از انجا مطالعه کند و فعل متضمن یا مستلزم چهار چیز بود معنی و محل آن معنی را و حدوث معنی در آن محل و زمانی معین حدوث را چنانکه در ضرب چه ضرب معنی است و محل او آنچه بجای فاعل بود چه فعل اقتضاء فاعل میکند و اگر چه نامعین باشد در لفظ و حدوث ضرب از ضارب آن معنی است که از ضرب مفهوم است و زمان حدوث زمان ماضی است درین صورت و این چهار معنی یکی محل فعل گاه بود که تعلق بلفظی دیگر کند که نحویان آنرا فاعل خوانند و از صیغت فعل خارج بود چنانکه در ضرب زید و برین تقدیر لفظ ضرب دال بر سه چیز باشد معنی و حدوثش و زمان حدوثش و گاه بود که معنی نیز تعلق بلفظی دیگر گیرد خارج از لفظ فعل و برین تقدیر لفظ فعل بر دو چیز بیش دلالت نکند حدوث معنی و زمان حدوث چنانکه در کان زید ضاربا که بجای ضرب زید است و نحویان چنین فعل را ناقص خوانند و منطقیان کلمه وجودی و در حکم اداة است پیش ایشان و ازین جهت بجای روابط استعمال کنند و گویند که کلمه یا حقیقی است اگر دلالت بر حدوث و نسبت بموضوع کند و وجودی اگر نکند چون افعال ناقصه چه ایشان دلالت بر حدوث ندارند و آنچه شیخ در شفا گفته است که هر چه پیش منطقی کلمه است چون ماضی غائب و مضارع غائب چون ضرب و یضرب پیش نحوی فعل است و نه هر چه پیش نحوی فعل است پیش منطقی کلمه است چه امشی و نمشی و تمشی در مخاطب افعال اند پیش نحوی و کلمه نیستند پیش منطقی بدو وجه یکی آنکه ایشان قابل صدق و کذب اند و کلمه بسبب آنکه مفردست قابل صدق و کذب نباشد و دوم آنکه ایشان مرکب اند چه حروف مضارع دلالت بر فاعل که انا و نحن و انت است می کند و مابعد آن حروف بر مصدر و کلمه مفردست پس این الفاظ که افعال باشند پیش نحوی کلمات نباشند پیش منطقی سخنی حق است و اگر چه متأخران عن آخرهم درین دست طعن زده اند و گفته که مضارع غائب چون مضارع مخاطب است بهمین دو وجه بعینهما پس حکم بآنکه مضارع مخاطب فعل باشد نه کلمه و مضارع غائب کلمه باشد تحکم بود و این طعن نه بجای خویش است چه آن دو وجه در مضارع غائب منتفی می شود اما وجه اول بسبب آنکه مراد شیخ آنست که تمشی در مخاطب و همچنین امشی و نمشی بی ضمیمه که با او ضم کنند محتمل صدق و کذب است و ازین جهت است که اگر کسی یکی را ازین افعال بگوید سامع را رسد که گوید صدقت او کذبت بی آنکه او را تخطئه کنند از جهت لغت چنانکه اگر با قائل اضرب گوید که صدقت او کذبت فانه یخطی لغة و یمشی در غائب بی ضمیمه که آن اظهار فاعل است خواه منکر و خواه معرف محتمل صدق و کذب نیست و ازین جهت اگر کسی گوید یمشی و سامع گوید صدقت او کذبت او را تخطئه کنند و اما وجه دوم بسبب آنکه فاعل درین افعال سه گانه مضمر بود دائما و الف و نون و تا دال است بر ایشان و ازین جهت اظهار فاعل با این افعال ممکن نیست و انا و نحن و انت در امشی انا و نمشی نحن و تمشی انت تاکید فاعل مضمرند نه فاعل و فاعل در غائب مضمر نیست و حرف یا دلالت بران ندارد و الا اظهار فاعل در و ممتنع بودی چنانکه در اینها پس ازین تقریر معلوم شد که آن دو وجه در مضارع غائب متمشی نمی شود و حکم شیخ تحکم نیست چنانکه متأخران پنداشته اند و کم من عائب قولا صحیحا و آفته من الفهم السقیم و بدانکه شیخ در شفا گفته است که یا در غائب دلالت میکند بر معلومی عند المتکلم مجهولی عند المخاطب و ازینجا لازم آید که یمشی مرکب باشد و لکن ترکیبی که محتمل صدق و کذب نباشد بخلاف اخوات او **سؤال** اگر وجه دوم مقتضی ترکیب امشی و نمشی و تمشی باشد پس باید که ماضی غائب چون ضرب و اسماء مشتق چون ضارب و مضروب و امثال ایشان مرکب باشند چه هر یکی ازینها مرکب اند از هیأتی یا صیغتی که دلالت میکند بر زمان ماضی چون ضرب یا بر ذاتی که ضرب بدو قائم باشد یا واقع چنانکه ضارب و مضروب و از ماده که دلالت بر مصدر میکند و چون هر جزئی از ماده و صورت لفظ دلالت بر جزو معنی لفظ می کند این الفاظ مرکبه باشند نه مفرده **جواب** لا نسلم که هیأت و صیغت و ماده هر یک دلالت بر چیزی میکنند چه معلوم از اهل لغت استعمال ایشان است این الفاظ را در معانی اما آنکه زمان و ذات مدلول هیأت و صیغت باشد و مصدر مدلول ماده معلوم نیست بلکه معلومست که چنان نیست چه در دلالت ارادت متلفظ که جاری باشد بر قانون وضع شرط است اعنی قصد او بارادت معنی از لفظ یا از اجزاء لفظ و ازین است که تعریف حق در مفرد و مؤلف آنست که

متفق ما گفته اند که ان قصد بجزء اللفظ جزء معناه فهو مؤلف والا فهو مفرد و یقین است که قائل ضرب و ضارب و نصر و بهریکی از صورت و ماده
لفظ قصد جزء معنی آن نمی کند پس مفرد باشد و اگر چه نیز قصد بکند چه مراد از جزء آنست که ترتب مع غیره ترتبا فی المسموع چنانکه ترتیب حروف مضارع
بالفاظی که بعد از یشان است و هیأت صیغت با ماده برین وجه نیستند پس ترکیب لازم نیاید و بدانکه از خواص اسم آنست که اخبار از مسمی او بمجرد
ذکر او درست باشد بخلاف فعل و حرف سؤال اگر این درست باشد پس این راست باشد که ضرب اخبار نکند از مسمی او بمجرد ذکر او و این
تناقض است چه مخبر عنه در و مسمی ضرب است بمجرد ذکر ضرب جواب اگر مخبر عنه مخبر عنه میخواهد در جمله کبری که آن ضرب اسم است چه مخبر عنه
در و لفظ ضرب است نه مسمی او چه تقدیر کلام اینست که ضرب بمسماه لا یخبر عنه و اگر بآن مخبر عنه میخواهد در جمله صغری که خبرست هیچ تناقض نباشد
چه اخبار از او بتوسط لفظی دیگرست غیر ضرب و آن منافی نیست و بدانکه هریکی از مفرد و مرکب مشترک باشند اگر وضع ایشان بجهت دو معنی کرده باشد
یا بیشتر بحسب علی واحد و منفرد باشند اگر چنین نباشند و هر یکی از منفرد و مشترک علم باشد اگر تصور معنی آن مانع وقوع شرکت باشد در آن
و متواطی باشد اگر تصور معنی آن مانع وقوع شرکت نباشد و حصول معنی او در افراد موجوده یا موهومه او بسویت باشد و مشکک باشد اگر حصول معنی او
در بعض افراد اول و اولی باشد چون موجود که حصول معنی او در واجب اول و اولی است از آنکه در ممکن باشد و اضعف چون ابیض که حصول معنی او در برف
اشد است و در عاج اضعف و چون جائزست که تصور یکی از معانی مشترک مانع وقوع شرکت باشد در و تصور دیگر معانی مانع نباشد با آنکه بعضی از آن
معانی قابل تفاوت باشد و بعضی نباشد پس اجتماع سه قسم اعنی علم و متواطی و مشکک در یک لفظ جائز باشد و هر لفظی را دف لفظی دیگر باشد
اگر موافق او باشد در معنی و مباین او باشد اگر موافق او نباشد و لفظی که مستعمل باشد در غیر موضوع خود بسبب مناسبتی که آنرا مجاز میخوانند اگر استعمال او
در غیر موضوع در عرف از لغت غالب باشد آنرا حقیقت عرفی خوانند چون دابه که در اصل موضوعست لکل ما یدب علی الارض و در عرف عام بجهت ...
و در عرف شرع حقیقت شرعی چون صلاة و صوم و حج که در اصل وضع بجهت دعا و امساک و قصدست و در شرع بجهت عبادات مشهوره و در عرفی که
غیر این دو عرفست حقیقت اصطلاحی چون اصطلاحات نحاة و نظار و صناع و اگر استعمال او در غیر موضوع غالب نباشد اگر مناسبت میان موضوع
و غیر موضوع مشارکت باشد در امری آنرا مجاز استعاره خوانند چون اطلاق اسد بر شجاع للاشتراکهما فی الشجاعة و الا مجاز غیر استعاره چون جری المیزاب چه
مناسبت میان آب و میزاب مجاورت است نه مشارکت در بعضی از امور و بدانکه مرکب تام باشد اگر افادت نسبتی کند که یصح السکوت علیه و آنرا جمله
و کلام خوانند و ناقص باشد اگر افادت چنین نسبتی نکند و اول را خبر و قضیه و قول جازم خوانند اگر محتمل صدق و کذب باشد و انشائی اگر محتمل نباشد
و امر خوانند یا نهی و التماس و دعا اگر دلالت کند بر طلب فعل مطابقه بسبیل استعلا و تساوی و خضوع و تنبیه خوانند اگر چنین نباشد و دران مندرج است
تمنی و ترجی و تعجب و قسم و ندا و افعال مقاربت و مدح و ذم و الفاظ عقود حالة العقد و دوم را تقییدی گویند اگر مرکب باشد از دو اسم یا اسمی یا اسم
و فعلی یا اسم و افعلی که اول مقید باشد بما بعد آن و غیر تقییدی اگر چنین نباشد و تام متألف نشود از دو فعل و از فعل و مخبر عنه و اسمی مخبر به و از دو حرف
و از حرف که غیر مقدر باشد بفعل یا اسم و فعل و حرفی که فعل و حرف هر یک در معنی خود مستعمل باشند چه محالست که بمجرد ذکر فعل مسمی او مخبر عنه شود و بمجرد ذکر حرف
مسمی او مخبر عنه یا مخبر به شود و آنرا بجهت گفتیم حرفی غیر مقدر بفعل تا بعضی بید نکند که تام است با آنکه از حرفی و اسمی است چه این حرف در تقدیر فعلیست
اما انشائی تا نگوید که اگر بفعل مقدر بودی بایستی که محتمل صدق و کذب بودی و شایستی که خطاب با غیر منادی بودی چه این وقتی لازم آمدی که فعل خبری بودی
نه انشائی و آنچه بعضی بل همه گفته اند که تام متألف نشود الا از دو اسم یا از اسمی مخبر عنه و فعلی مخبر به راست نیست چه این مستلزم امتناع خبریت
از فعل و حرف مطلقا و چنین نیست چنانکه تقریر آن از پیش رفت **فصل سیوم در کلی و جزئی و اقسام و احکام ایشان** هر مفهومی که هست
یا او را این عارض شود که او معنی است که نفس تصور او مانع وقوع شرکت نیست در آن چون حیوان و آنرا کلی طبیعی خوانند و این عارض را کلی منطقی و مجموع
ذهنی مجموع عارض و معروض را کلی عقلی یا عارض نشود و آنرا جزئی خوانند و کلی طبیعی یا ممتنع الوجود بود چون شریک الاله یا ممکنی که نیافته باشند مانند کوهی
از یاقوت و دریایی از زیبق یا یافته باشند یکی زیا امتناع تعدد چون اله یا با فوت تعدد چون شمس عند من یجوز وجود شمس اخری یا با تحقق تعدد
اما متناهی چون کوکب یا غیر متناهی چون حادث یومی نه چون نفس ناطقه انسانی چنانکه در کتب مشهور آورده اند بنا بر آنکه نفوس بشر مفارق غیر متناهی اند
چه تمثیل با این راست نیست الا به تقدیر اول آنکه نفس بموت بدن منعدم نشود دوم آنکه نفس بعد از مفارقت بدن بتدبیر بدنی دیگر انسانی
مشتغل نشود سیم آنکه نوع انسانی را ابتداء زمانی نباشد بلکه پیش از هر شخصی شخصی باشد لا الی بدایة و در امثله اگر چه مضایقه و مناقشه نکنند و علم
مطابقه آن زیان ندارد لکن غرض بیان این نظر بود که درین مثال است و لفظی که دال باشد بر جزئی آنرا جزئی خوانند و هر کلی طبیعی کلی در جه مندرج باشد
در تحت کلی آنرا نیز جزئی خوانند و این اضافی باشد و اول حقیقی و دوم اعم است از وجه او صادق است بر هر چه اول صادق است چه هر جزئی حقیقی مندرج
باشد در تحت ماهیتش که معرا باشد از مشخصات و همچنین در تحت واجب یا ممکن و تحت موجود یا معدوم و معلوم یا مجهول با آنکه اینها کلیات اند و نه هر چه
اضافی بر او صادق است حقیقی بر او صادق است چه اضافی بر کلیات می شاید که صادق شود چون حیوان که جزئی اضافی است بسبب اندراج او
در تحت جسم نامی و ثانی اگر چه اعم است از اول اما داخل نیست در وجه جائزست تصور اول با آنکه او معنی است که نفس تصور او مانع وقوع شرکت
با آنکه داخل باشند از آنکه او مندرج است در تحت چیزی و جزئی اضافی و کلی منطقی متضایفان اند تضایف العام و الخاص چه ماهیت هر یک
معقول است بنسبت با ماهیت آن دیگر و عام بنسبت با جزئی کلی باشد که صادق شود بر او و بر غیر او از آن رو که او باین حیثیت است و هر دو کلی که
باشند اگر صادق شود دائما هر یکی از ایشان بر آنچه یعنی بر تمامت آنچه آن دیگر بر او صادق باشد ایشان متساویان باشند و اگر یکی صادق باشد
دائما بر تمامت آنچه آن دیگر بر او صادق باشد بی عکس صادق را عام مطلق گویند و آن دیگر را خاص مطلق و اگر چنین نباشد اگر یکی از ایشان
صادق باشد بر بعضی از آنچه آن دیگر بر او صادق باشد هر یکی از ایشان بنسبت با آن دیگر عام باشد بوجهی و خاص بوجهی و لازم آید که هر یک
از ایشان مباین آن دیگر باشد بوجهی و اگر هیچ یک از ایشان صادق نشود بر هیچ از آنکه آن دیگر بران صادق باشد هر یکی از ایشان مباین آن دیگر
باشند تباین کلی و گاه باشد که بعام مطلق بنسبت با چیزی آن خواهند که لازم او باشد بی عکس و بمتساویان هر دو مفهوم که از صدق هر یکی از ایشان

صدق آن دیگر لازم آید و ایشان باین تفسیر اعم اند از یشان بآن دو معنی اول و معنی کلی باعتبار تجرد او از مشخصات مطلق باشد و باعتبار تناول هر جزئیات
عام و این نزدیک است بآنچه از پیش رفت و نقیض اعم مطلق اخص بود از نقیض اخص مطلق مطلقا چه هر چه نقیض عام مطلق بر و صادق شود نقیض
خاص مطلق بر و صادق شود بی عکس اما اول بجهت آنکه اگر صادق نشود پس عین خاص صادق شده باشد بر بعض از آنچه نقیض عام بر و صادق باشد
و آنچه متأخران برینجا اشکال گفته اند که کل انسان حیوان مستلزم آن نیست که کل ما لیس بحیوان لیس بانسان چه این صادق است که کل انسان ممکن بالامکان
العام و صادق نیست که کل ما لیس بممکن بالامکان العام لیس بانسان چه صدق موجبه مستدعی وجود موضوع باشد و ما لیس بممکن عام او را مفهومی نیست
اصلا فضلا عن ان یکون له مفهوم موجود چه ممکن عام شامل مفهوم ما موجوده و معدومه است باطل است نه از آنجهت که هم بعضی از متأخران گفته اند که لا نسلم که
این قضیه صادق نیست چه این قضیه ذهنیة الموضوع است یا حقیقیة الموضوع بی اشتراط امکان و علی التقدیرین اقتضاء وجود موضوع نکند چه قضیه ذهنیة
الموضوع و حقیقیة الموضوع و خارجیة الموضوع اصلی ندارد بلکه از خرافات متأخران است چنانکه بجای خود بیان کرده شود بل از آن جهت که هر چه او را مفهومی
باشد سلبی که مضاف باشد باو آنرا نیز مفهومی باشد پس سلب امکان عام را مفهومی باشد و اما آنکه باید که آن مفهوم موجود باشد چون موضوع موجبه
باشد اگر وجود ذهنی میخواهند هست چه هر چه آنرا مفهومی باشد او در ذهن موجود باشد و الا مفهوم نبودی و اگر وجود خارجی میخواهند این وقتی لازم
آمدی که حکم بثبوت آن محمول بران موضوع را در خارج بودی و حکم در امثال این قضایا چنین نیست پس اشکال مندفع باشد و اما دوم بجهت صدق
عین عام مطلق بر بعض از آنچه نقیض خاص مطلق بران صادق است و میان نقیض خاص و عین عام مطلقین عموم و خصوص مطلقا باشد اگر نقیض خاص
مستلزم عام باشد چون نقیض ممکن خاص و عین ممکن عام و عموم از وجهی اگر مستلزم نباشد چون نقیض انسان و عین حیوان این نیز هم متأخران
گفته اند و دران نظرست چه مسلم نیست که هر چه نقیض ممکن خاص بر و صادق باشد ممکن عام بر و صادق باشد چه ماهیت من حیث هی هی بر و صادق
لیس بممکن بالامکان الخاص و صادق نیست بر و که ممکن بالامکان العام و اگر گویند هر چه ممکن خاص نیست واجب است یا ممتنع و هر یک ممکن اند بامکان عام
گوییم لا نسلم که هر ممتنعی ممکن است بامکان عام چون ضروری الطرفین که ممتنع است و ممکن نه بامکان عام و دیگر اگر ممکن خاص و نقیض او مستلزم امکان
عام باشد لازم آید که آنچه ممکن عام نباشد هم ممکن خاص باشد و هم نباشد و این هم باطل است و میان عین خاص و نقیض عام مباینت کلی است
و نقیض متساویان متساویان باشد و لمیت آن ظاهرست از آنچه در نقیض عام مطلق گفته شد و دیگر آنکه اگر نقیض ایشان متساویان نباشد صدق یکی
لازم آید در صدق آن دیگر و الا از صدق هر یکی از ایشان صدق آن دیگر لازم آید و مقدر خلاف اینست و متأخران همان اشکال که گفتیم بر نقیض متساویان
گفته اند و جواب همان است که گفتیم و هر یکی از نقیض دو کلی که میان ایشان مباینت کلیست یا عموم از وجهی صادق شود بی آن دیگر در بعضی مواد
و بدانکه کلی طبیعی یا تمام حقیقت جمله جزئیاتی باشد که در تحت اوست یا نباشد و دوم یا داخل باشد یا خارج و اول نوع طبیعی حقیقی است و دوم
جنس طبیعی اگر او را صلاحیت آن باشد که در جواب ما هو مقول باشد و فصل طبیعی اگر او را این صلاحیت نباشد و سیوم خاصه مطلقه طبیعی اگر
مختص باشد ببعضی از آنچه خارج است از و و عرض عام طبیعی اگر مختص نباشد و تعریف اول که نوع طبیعی حقیقی است بآن کنند که او کلی طبیعیست که
عارض معقول از و می شود که او را نگویند در جواب ما هو الا بر بسیاری که مختلف باشند بعدد تنها چون انسان و معقول از و بآنچه عارض و میشود نوع
عقلی باشد و عارض نوع منطقی و تعریف دوم که جنس طبیعی است بآنکه او کلی طبیعیست که عارض معقول از و می شود که مقول است بر کثیرین مختلف
بحقایق در جواب ما هو و تعریف سیم که فصل طبیعی است بآنکه او کلی طبیعی است که عارض معقول از و میشود که او را در جواب ما هو نگویند بلکه در جواب
ای شیء هو فی جوهره گویند یا در جواب ما هو نگویند و تمیز ماهیت کند از مشارکات او در جنس یا در وجود و تمیز ذاتی و تعریف چهارم که خاصه طبیعی است که خارج
از شیء و عارض معقول از و می شود که او مقولست بران شیء و متحقق نیست بی او و تعریف خامس که عرض عام طبیعیست بآنکه او کلی طبیعی است که خارجست
از شیء و عارض معقول از و می شود که او مقول است بران شیء و متحقق است بی او و از آنچه در نوع عقلی و نوع منطقی گفتیم عقلیت ثانی و منطقیت آن اعنی جنس
و فصل و خاصه و عرض عام عقلی و منطقی معلوم توان کرد پس کلی جنس باشد خمسه را و باقی قیود و فصل یا خاصه سؤال نمی شاید که کلی جنس خمسه باشد
و الا اخص باشد از جنس مطلق بجهت آنکه جنس خاص است و اعم باشد از و بسبب آنکه جنس اوست جواب لا نسلم که لازم آید که او اخص باشد از جنس
اگر بحسب ذات میخواهی و ازین است که نه هر کلی جنس است و مسلم می داریم اگر بحسب اعتبار میخواهی چه کلی بحسب ذات اعم است از جنس و باعتبار آنکه
جنس خمسه است اخص است از جنس و این محال نیست که چیزی بحسب ذات اعم باشد از چیزی و بحسب اعتبار یا قیدی اخص باشد از و یا بحسب ذات اخص باشد
و بحسب اعتبار اعم مثال اول حیوان که باعتبار ذات اعم از انسان است و باعتبار آنکه کاتب بالفعل باشد اخص از و و مثال دوم کلمه که باعتبار ذات
اخص است از اسم مطلق چه اسمی خاص است و باعتبار آنکه بآن لفظی خواهند که موضوع باشد از برای معنی مفرد اعم از و و بدانکه مقول در جواب ما هو یا بحسب
خصوصیت محض باشد اگر در جواب سؤال بما هو از ماهیت توان گفت در حالت انفراد نه اشتراک چون حد بنسبت با محدود چه اگر از انسان سؤال کنند
بما هو در جواب حد او باید گفت که حیوان ناطق و اگر از انسان با نوعی دیگر چون فرس مثلا سؤال کنند این جواب نتوان گفت چه سؤال از حقیقت
مشترکه است میان انسان و فرس و حد انسان حقیقت مشترکه نیست یا بحسب شرکت محض باشد اگر بعکس این باشد چون جنس بنسبت با انواع
چه اگر از انسان و ثور و فرس سؤال کنند بما هو در جواب حیوان باید گفت که تمام ماهیت مشترکه است میان ایشان و اگر از یکی از ینها سؤال کنند بما هو
در جواب حیوان نتوان گفت چه سؤال از تمام ماهیت است و حیوان تمام ماهیت هیچ یک از ینها نیست یا بحسب خصوصیت و شرکت باشد چون نوع
بنسبت با فرد یا افراد که جزئی او باشد چه اگر بما هو از زید سؤال کنند یا از زید و عمرو و بکر در جواب هر دو انسان باید گفت چه حقیقت فرد و افراد
یکیست و جزء مقول در جواب ما هو مقول در طریق ما هو خوانند اگر مذکور باشد بمطابقه چون حیوان و ناطق در جواب ما الانسان و داخل در جواب ما هو
اگر مذکور باشد بتضمن چون جسم و نامی و حساس و متحرک بالارادة و مدرک و مفهم درین جواب چه همه مذکور اند بتضمن و بدانکه جزء ماهیت در جنس
و فصل منحصرست چه جزء ماهیت اگر جزء هیچ ماهیتی که مخالف اوست نباشد فصل باشد چه حد فصل بر و صادق باشد که کلی یقال فی جواب
ای شیء فی جوهره و ممیز الشیء عما یشارکه فی الجنس او الوجود سؤال لا نسلم که اگر جزء هیچ ماهیت دیگر نباشد فصل باشد چه شاید که خاصه دیگری

باشد وبران تقدیر فصل نباشد چه محالست که مشترک میان دو ماهیت تمیز یکی از دیگری بکند جواب لانسلّم که محالست محال وقتی بودی که هر دو تمیز کردندی و چنان نیست بلکه فصل تمیز ماهیت خود کند از ماهیت ذوالخاصة و خاصه تمیز ماهیت خود کند از ماهیت ذوالفصل تمیزی عرضی وبجهت آنکه می شاید که چیزی فصل باشد بنسبت با ماهیتی وخاصه با ماهیتی دیگر در حد هر یکی از کلیات خمسه حکما قید من حیث هو کذلک زیاد می کنند تا تعریفات ایشان متداخل نشود و بعضی قید را ترک میکنند بجهت اکتفا بقرینه چه این خمسه چون امور اضافی اند مفهومات ایشان متقرر نشود الا بالقیاس با آنچه مضاف باشد با او چه جنس جنس مطلق نباشد از آن هرچه باشد بل جنس نوع خود باشد و همچنین نوع نوع جنس خود بود و کذا فی البواقی واگر جزو بعضی از ماهیات مخالف او باشد یا تمام مشترک نباشد میان آن ماهیت و میان هیچ ماهیت از ماهیاتی که جزو ایشان است یا تمام مشترک باشد میان آن ماهیت و بعضی ازین ماهیات دیگر اگر تمام مشترک باشد جنس باشد چه حد جنس برو صادق باشد که کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ماهو واگر تمام مشترک نباشد بعضی باشد از تمام مشترک میان ماهیت و میان بعضی دیگر از ماهیاتی که جزو ایشان است و نشاید که مباین تمام مشترک باشد چه سخن در اجزاء محموله است و نه اخص از و نه مطلقا و نه از وجهی والا وجود کل بی وجود جزو لازم آید چه عام بی خاص تواند بود لکن وجود کل بی جزو محالست و اعم نباشد از هرچه تمام مشترک باشد میان ماهیت و نوع دیگر والا او را بیابند در جائی که تمام مشترک آنجا موجود نباشد و این محالست چه هر دو امر که در چیزی مشترک باشند لابد میان ایشان تمام مشترکی باشد چه غیر آن چیز اگر مشترک نباشد میان ایشان آن چیز تمام مشترک باشد واگر غیر آن مشترک باشد آن چیز با غیر تمام مشترک بود میان ایشان و چون اعم از کل ما هو تمام المشترک میان ماهیت و نوع ما نباشد مساوی تمام مشترکی باشد و فصل جنس باشد مطلقا واز آن ماهیت فی الجمله پس ازینجا روشن شد که جزو ماهیت منحصرست در جنس و فصل مطلق **سؤال** چرا نشاید که صدق آنکه جزو اعم نیست از کل ما هو تمام المشترک آن باشد که اعم از نفس خود نباشد با آنکه تمام مشترک باشد میان ماهیت و نوع دیگر و علی هذا از مساوات جزو این چنین تمام مشترک را لازم نباید که فصل جنس باشد لان الشئ لا یکون فصلا بالنسبة الی نفسه **جواب** این سؤال مبنی بر آنست که جزو تمام مشترک باشد میان ماهیت و ماهیتی از آن ماهیات که جزو جزو ایشان است و تقدیر آنست که جزو تمام مشترک نیست میان ماهیت و هیچ ماهیتی از ماهیات مذکوره پس این سؤال خود از اصل ساقط باشد **سؤال** جزو مساوی تمام مشترک لازم نیست که فصل جنس باشد چه شاید که تمام مشترک جنس تمامت موجودات باشد پس موجودات همه دران مشترک باشند و چون چنین باشد فصل نباشد چه فصل ممیز باشد و برین تقدیر تمیز نباشد چه جنس ممیز نباشد **جواب** این تقدیری مستحیل است چه محالست که تمامت موجودات در جنس مشترک باشند به وجه **اول** آنکه لازم آید که جنس نفس خود باشد چه او نیز موجودیست از موجودات **دوم** آنکه لازم آید که بسایط عقلی چون واجب و وحدت و نقطه مرکب باشد با آنکه برهان دالست بر بساطت ایشان در عقل فضلا عن الخارج **سیم** آنکه بعضی از موجودات مباین بعضی اند بتمام ماهیت چون جوهر و عرض و واجب و ممکن و متباینان بتمام ماهیت محال باشد که در چیزی ذاتی مشترک باشند والا بتمام ماهیت متباین نبودندی دیگر بجهت آنکه آن جنس اگر جوهر باشد و جزئی است از عرض لازم آید که عرض جوهر باشد چه مراد از عرض آنست که بجمیع اجزا حال باشد در موضوع و این چنین نیست چه جزو او مستغنی است از محل پس عرض نباشد و چون عرض نباشد جوهر باشد چه موجودات ممکن در جوهر و عرض منحصر اند واگر عرض باشد و جزئی است از جوهر لازم آید که جوهر بر آن عرض صادق باشد چه جزو جوهر جوهر باشد بآن معنی که جوهر بر آن صادق باشد تا حمل جزو بر کل توان کرد حمل هو هو و این دلیل برین وجه از اختراعات ما است و اما دلیل مشهور متأخران بر انحصار اجزاء ماهیت در جنس و فصل تمام نیست چه گفته اند جزو ماهیت اگر تمام مشترک باشد میان او و ماهیتی دیگر جنس باشد واگر تمام مشترک نباشد اگر مختص باشد فصل باشد چه او را صلاحیت تمیز ذاتی باشد از آنها که مشارک ماهیت باشد در جنس یا وجود واگر مشترک باشد باید که مساوی تمام مشترک باشد چه اخص از و نباشد نه مطلقا و نه از وجهی والا وجود کل بی وجود جزو لازم آید و نه مباین او چه سخن در اجزاء محمول است و نه اعم والا لازم آید که اشتراک ماهیت مفروضه دران جزو با ماهیات غیر متناهی یا ترکب ماهیت مفروضه از اجزاء غیر متناهی بجهت آنکه چون اعم باشد از تمام مشترک مشترک باشد میان ماهیت مفروضه و ماهیتی دیگر که مشارک ماهیت مفروضه نباشد در تمام مشترک اول والا اعم از و نبوده باشد پس مشترک بوده باشد میان ماهیت مفروضه و ماهیت ثالثه و تمام مشترک میان ایشان نباشد والا خلاف تقدیر لازم آید بلکه بعضی باشد و اخص و مباین نباشد پس اگر مساوی نباشد اعم باشد و آن دو محال لازم آید و چون مساوی تمام مشترک باشد فصل جنس باشد پس فصل ماهیت باشد چه او را صلاحیت تمیز ذاتی باشد ماهیت را از بعضی مشارکات او در جنس یا وجود و درین دلیل نظرست از چند وجه **اول** آنکه مسلّم نیست که اگر جزو ماهیت تمام مشترک باشد میان او و ماهیتی دیگر جنس او باشد چه این وقتی لازم آید که جزو ماهیت دیگر باشد و از اشتراک جزئیت لازم نمی آید چه شاید که مشترک جزو ماهیتی باشد و عارض ماهیتی دیگر چنانکه ملون که جنس ابیض و اسودست و عرض عام حیوان **دوم** آنکه مسلّم نیست که اشتراک ماهیت مفروضه دران جزو با ماهیات غیر متناهی لازم آید چه شاید که این سلسله بتمام مشترکی رسد که جزو مذکور مشترک باشد میان او و ماهیتی از ماهیات متقدمه و بران تقدیر لازم آید که جزو مشترک باشد میان ماهیت مفروضه و ماهیت متقدمه مثلا فرض کنیم ماهیتی چون ا ه ط ر که مشارک دو ماهیت دیگر باشد چون ا ه ط ر و ا و ج بر وجهی که تمام مشترک میان اول و دوم چون ا ه ط مخالف تمام مشترک باشد میان اول و سیم چون ا و و هر سه را جزئی مشترک باشد چون آنکه تمام مشترک نباشد میان ماهیت مفروض و هیچ ماهیتی و برین تقدیر تسلسل لازم نیاید چه این جزو که مختص نیست و تمام مشترک نیست در تمام مشترک اول و دوم موجودست پس اعم نیست او از مشترک اول بجهت آن باشد که در دوم هست و از مشترک دوم بجهت آنکه در اول هست **سیم** آنکه مسلّم نیست استحالت آن دو لازم اما اول بجهت آنکه جائزست که ماهیتی بجزئی مشارک ماهیات نامتناهی باشد چنانکه چهار جزو او که بنسبت مشارک اعداد نامتناهی است واگر گویند که سخن در اجزاء محموله است و یکی بنسبت با چهار و غیره چنین نیست در جواب گوییم چهار بعد که جزو اوست چه او عدد خاص است مشارک اعداد نامتناهی است که ماهیات اند و اما دوم بجهت آنکه ترکب ماهیت معقوله از امور غیر متناهی محال است والا معقول نشدی چه احاطت ذهن بر نامتناهی محال است نه ترکب هر ماهیتی پس این دلیل مخصوص باشد بر انحصار اجزاء ماهیت معقوله در جنس و فصل نه هر ماهیتی چنانکه دعوی کرده اند و بدانکه جنس طبیعی قریب باشد اگر صلاحیت جواب داشته باشد بسؤال ما هو از ماهیت و از هر مباینی که مشارک ماهیت است دران

چون حیوان بنسبت با انسان چه هر حیوان که فرض کنند با انسان واز ایشان سؤال بما هو کنند در جواب حیوان درست باشد چه تمام ذاتی مشترک است میان ایشان و بعید باشد اگر چنین نباشد بلکه بحالتی باشد که صلاحیت آن داشته باشد که در جواب سؤال در ماهیت و بعضی از مشارکات او دران افتد بخلاف بعضی دیگر چون جسم نامی و جسم بنسبت با انسان چه اگر از انسان و نبات سؤال کنند یا از انسان و حجر در جواب اول جسم نامی باید گفت و در جواب دوم جسم واگر از انسان و فرس سؤال کنند هیچ یک ازین دو جواب نتوان گفت با آنکه انسان با فرس درین دو جواب مشترک است و گاه باشد که نوع را اطلاق کنند بر هر کلی طبیعی که عارض معقول از و می شود که جنس را برو و بر غیر او گویند در جواب ما هو قولی اولی و باین قید احتراز صنف می کنند و آن کلی باشد که مقید باشد بصفاتی که متشخص نباشد چون ترک و تازیک و رومی و هندی چه حمل عالی بر سافل بواسطه عالی است بر متوسط چنانکه حمل جسم نامی بر انسان بواسطه حمل اوست بر حیوان پس حمل جنس بر صنف چون حیوان بر ترک مثلا بواسطه حمل او باشد بر نوع او که انسان است پس حمل جنس بر صنف اولی نبود واین نوع را نوع اضافی طبیعی خوانند و عارض او نوع اضافی منطقی و معروض با عارض نوع اضافی عقلی و مراتب نوع اضافی طبیعی یعنی معروض آن چهارست چه اگر اعم انواع باشد آنرا نوع عالی خوانند چون جسم واگر اخص انواع باشد نوع سافل گویند چون انسان واگر اخص باشد از عالی و اعم از سافل نوع متوسط خوانند چون حیوان و جسم نامی واگر میان او و هیچ نوعی از انواع عموم و خصوص نباشد اصلا بلکه مباین همه باشد آنرا نوع مفرد خوانند چون عقل اول مثلا اگر جوهر جنس مطلق عقل نباشد و همچنین معروض جنس طبیعی چهارست چه اگر اعم اجناس باشد آنرا جنس عالی و جنس الاجناس خوانند چون جوهر مثلا واگر اخص اجناس باشد آنرا جنس سافل خوانند چون حیوان واگر اخص باشد از عالی و اعم از سافل آنرا جنس متوسط خوانند چون جسم نامی و جسم واگر میان او و هیچ جنسی عموم و خصوص نباشد اصلا بلکه مباین همه باشد آنرا جنس مفرد خوانند چون عقل اگر جوهر جنس آن نباشد و نوع سافل را نوع الانواع خوانند چه کلی وقتی نوع جمیع انواع باشد که تحت جمیع انواع باشد چنانکه کلی وقتی جنس جمیع اجناس باشد که بالای جمیع اجناس باشد لکن آنکه تحت جمله انواع است در مراتب نوع سافل است و آنکه بالای جمله اجناس است در مراتب جنس عالی است پس ازین جهت جنس عالی را جنس الاجناس گفتند و نوع سافل را نوع الانواع و بدانکه معتبر در نوع اضافی موضوعیت است و در نوع حقیقی محمولیت و میان ایشان عموم و خصوص است نه مطلقا بل از وجهی چه هر یکی بی آن دیگر صادق می شوند و باهم صادق می شوند اما اول بجهت وجود حقیقی بی اضافی چنانکه در بسایط و وجود اضافی بی حقیقی چنانکه در انواع متوسط و اما دوم بجهت صدق ایشان هر دو بر نوع سافل و جنس عالی جائزست که او را فصلی مقوم باشد چه آن هست که او مرکب باشد یا از دو امر یا امور که مساوی او باشند و واجبست که او را فصلی مقسم باشد چه مقسم هر جنس مقوم نوع باشد که تحت او باشد و چون واجبست که تحت جنس نوع باشد پس واجب باشد که او را فصلی مقسم باشد و نوع سافل واجبست که او را فصل مقوم باشد چه مرکبست از جنس و فصل و ممتنع است که او را فصل مقسم باشد والا در تحت او نوع باشد چه مقسم هر چیز مقوم ما تحت آن باشد پس نوع سافل سافل نباشد بل متوسط باشد و متوسطات میان جنس عالی و نوع سافل واجبست که ایشان را فصول مقوم و مقسم باشد اما اول بجهت آنکه انواع ما فوق اند و اما دوم بجهت آنکه اجناس ما تحت اند و هر فصلی که مقوم عالی باشد مقوم سافل باشد چه عالی جزو سافل است و جزو جزو جزو باشد و نه هر فصلی که مقوم سافل است مقوم عالی باشد چه فصول سوافل مقومات ایشان اند و مقومات ما فوق نیستند و هر فصلی که مقسم سافل است مقسم عالی باشد بی عکس اما اول بجهت آنکه سافل چون منقسم شود بدو چیز در هر یکی از ایشان باشد و وجود سافل در هر چیز مستلزم وجود عالی باشد دران چیز پس عالی موجود باشد در هر یکی از ایشان و هو المطلوب چه مراد از آنکه فصلی که مقسم سافل است مقسم عالی است جز آن نیست که اقتضای وجود عالی کند دران جزو که سافل آن منقسم شده است و اما دوم بجهت آنکه فصل حقیقی نوع منقسم ما فوق است مقسم ما تحت نیست و خاصه نوع خاصه جنس او باشد و عرض عام جنس عرض نوع از آن او باشد بی عکس و خاصه نوع و عرض عام او واجب نیست که خاصه و عرض فصل او باشد و بعکس و جنس هر نوع عرض عام فصل او باشد و فصل خاصه جنس باشد و چون جائزست که کلی که تمام حقیقت ما تحت او از جزئیات نباشد که مقابل نوع حقیقی است داخل باشد در بعضی و خارج از بعضی جائز باشد اجتماع غیر نوع از اقسام در یک چیز چون ملون که جنس ابیض و اسودست و عرض عام حیوان و خاصه جسم و فصل کثیف و اما نوع حقیقی صادق نشود بر هیچ چیز از آنها که یکی ازین چهار باقی بران صادق باشد بجهت آنکه نوع واجبست که تمام حقیقت هر چیز باشد که برو صادق بود و محالست که هیچ یک از اربعه تمام حقیقت ما تحت خود باشد و هیچ یک را از مفهومات خمسه و جنس ایشان که کلی است با قسام سه گانه چون طبیعی و منطقی و عقلی تحقق در خارج نیست چه این جمله امور ذهنی اند اما بعضی از آنها که کلی طبیعی برو صادق است موجودست در خارج چه جزو موجود و جزو موجود موجود باشد بخلاف منطقی و عقلی که چنین نیست و اما آنچه متأخران گفته اند که کلی طبیعی در خارج موجودست باطل است اگر با قید کلیت میخواهند چه آنچه در خارج موجودست معروض کلی طبیعی است نه عین او چه اگر موجود در زید عین موجود در عمرو باشد پس جسم واحد در آن واحد در دو مکان بوده باشد والا عام نبوده باشد چه عام یک معنی باشد و وجود خارجی هر چیزی منافی عموم آن چیز بود در خارج چه هرچه در خارج موجود باشد بضرورت او را هویتی باشد که هیچ چیز دران هویت با او مشارک نباشد و چون چنین باشد کلی نباشد و شیخ در شفا بچند موضع گفته است و تصریح آن کرده است که معنی آنکه کلی در خارج موجودست آنست که طبیعی که او را کلیت عارض میشود در عقل بآن معنی که یک چیز باشد مشترک فیه میان کثرتی موجود در خارج اما وجود او در خارج با این وصف محالست و وجود کلی در خارج باین معنی یقینی است و محتاج برهان متأخران بران نیست با آنکه مقدمه اول از آن برهان ظاهر البطلان است بجهت آنکه گفته اند حیوان من حیث هو حیوان موجودست در خارج از بهر آنکه این حیوان شخص موجودست در خارج و حیوان من حیث هو حیوان جزو اوست و این مقدمه فاسدست چه حیوان من حیث هو حیوان جزو حیوان نباشد اما اگر حکم کنند برو بچیزی که غیر حیوان باشد چون جزئیت درین صورت آن نه من حیث هو حیوان باشد بل از حیثیتی دیگر باشد این مسئله چنین تصور باید کرد نه آنچنانکه متأخران گفته اند چه آن خطا محض است و بدانکه خاصه مذکوره را خاصه مطلقه خوانند چه گاه باشد که خاصه را بر معنی دیگر اطلاق کنند و آنرا خاصه اضافی خوانند و آن کلی باشد خارج از شیء که حمل توان کرد برو و بر بعضی از چیزهائی که مغایر آن چیز باشد چون ذوالرجلین که خاصه انسانست باضافت با فرس و عرض عام او باضافت با مرغان و عرض عام اعم است از عرض قسیم جوهر بوجهی و هر یکی از خاصه و عرض عام یا شامل باشد یا غیر شامل و شامل یا لازم بود و آن آن باشد که

متمم باشد معارف او ازان چیز که خاصه و عرض عام او باشد یا غیر لازم و آن آنست که چنین نباشد [illegible]
[illegible] دشوار یا دشوار چون منتشی علیه یا مفارق بطی سهل [illegible]
[illegible] لازم وجود خوانند و دوم را لازم ماهیت و این [illegible]
[illegible] چنین نباشد و هر یکی ازین دو موجود است اما اول [illegible]
[illegible] ازین مساوی الزوایا بالقائمتین مثلث را و اما دوم بجهت [illegible]
[illegible] وسط خارج باشد یا وسط از ماهیت خارج این چنین گفته اند [illegible]
[illegible] نیاید و نه از عدم توقف او بر حمل عدم توقف او بر چیزی دیگر [illegible]
[illegible] مطلوب دوم باستلزام نقیض او کند حصر امور مرتب [illegible]
[illegible] او با تصور ملزوم کافی باشد در جزم ذهن بلزوم او [illegible]
[illegible] علم بحصول او ماهیت را لازم آید و این اخص است [illegible]
[illegible] است و ازین بدانند مباینت بعضی بعضی را [illegible]
[illegible] باشد بآن مباین ما عدا آن بعض باشد و علیک بالتفصیل [illegible]
[illegible] **تعلیم اول** در اقسام و احکام معرفات که آن [illegible]
[illegible] که آن را اقوال شارحه خوانند معرف هر چیز آن [illegible]
[illegible] حقیقة المتصور یا موجب تمیز او از هر چه مباین او [illegible]
[illegible] بالعرض است نه بالذات چنانکه درین صورت و او را [illegible]
[illegible] باشد و اول تام باشد اگر مجموع ذاتیات آن چیز [illegible]
[illegible] تمام نبوده باشد چه اخلال بآن جزو صوری کرده باشد [illegible]
[illegible] تام آنست که قول باشد دال بر ماهیت شی بمطابقه [illegible]
[illegible] باشد و فصل متضمن جمیع ذاتیات ممیزه اگر آن جنس [illegible]
[illegible] ذهن که عبارت از تصور تام اوست تمام نشود الا بایجاد جمیع [illegible]
[illegible] چه بآن حالت بکند حقیقت محدود حاصل نشود [illegible]
[illegible] مجموع ذاتیات تعریف الشی بنفسه باشد و این [illegible]
[illegible] بذات ازیشان چه او بذات از جزو صوری متأخر [illegible]
[illegible] معروفت آن اشیا باشد پس علم بجنس و فصل و ترکیب [illegible]
[illegible] مجموع اعتبار ما یقع فیه التالیف استدعی التالیف [illegible]
[illegible] دور وقتی لازم آید که حد مفرد بود در مرادف محدود [illegible]
[illegible] این معنی کرده است در مقالت خامسه ازان در آخر فصل [illegible]
[illegible] هرگاه که گویی الحیوان الناطق یحصل ذلک معنی شی [illegible]
[illegible] ذهن نهاده لکن چون نظر کنی بحد او را مؤلف یابی [illegible]
[illegible] در ذهن بیابی پس اگر بحد آن معنی قائم در نفس خواهی باعتبار [illegible]
[illegible] بحد معنی قائم در نفس خواهی باعتبار ثانی معنی حد بعینه [illegible]
[illegible] در حد تقدیم جنس بر فصل چه جنس دلالت برامر مبهم [illegible]
[illegible] اجزا محدود نبوده باشد و حد یا بحسب ماهیت باشد [illegible]
[illegible] باشد و دیگر اغالیط حدی در حدود بحسب نقض او [illegible]
[illegible] انسان حیوان منتصب القامه ضحاک بالطبع خواهیم [illegible]
[illegible] انسان بما هو هو [illegible] و الا محدود در اول غیر محدود [illegible]
[illegible] باشد از جنس قریب و خاصه و او تمیز شی کند عما عدا [illegible]
[illegible] درو وضع کنند اول بجهت تقیید ذات شی چه فصل [illegible]
[illegible] آن بران دلالت نمی کند الا بالتزام و دلالت التزام [illegible]
[illegible] را اول بوضع کنند دلالت بر اصل ذات موسوم کند [illegible]
[illegible] ضحاک بالطبع و مثلث را گویند که او شکلیست که او را [illegible]
[illegible] و ازین جهت مستغنی میشود از ذکر جنس [illegible]
[illegible] و چنانکه رسم چیزی کنند بمجموع خواص و یا بآن [illegible]
[illegible] باشد دوم الانواع چنانکه رسم چیزی کنند بمجموع [illegible]

خفاش

خفاش را واجب باشد که خواص و اعراضی که معرف چیزی باشند بین باشند و شرط تعریف ایشان علم باختصاص ایشان بآن چیز نیست چه علم باختصاص
موقوف بر علم بمختص و مختص به پس اگر او را بآن اختصاص تعریف کنند دور باشد بلکه شرط تعریف ایشان آنست که بحالتی باشد که ذهن از تصور ایشان
منتقل شود بمعرف معرف به و معلوم مطلق و همچنین مجهول مطلق طلب تصور ایشان متصور نیست بل معلوم از وجهی و مجهول از وجهی دیگر چون او را رسمی
ناقص که طلب تکمیل او کنند یا طلب زیادتی او و اگرچه نرسد **تعلیم دوم در اغلاط اقوال شارحه** خطا در قول شارح بعضی مختص است بحد و بعضی
مشترک است میان او و رسم اما آنچه مختص است بحد آنست که بدل جنس یکی از هفت چیز بگیرند بالوازم عامه چون وجود و عرضیت چنانکه الانسان موجود
ناطق والسواد عرض جامع البصر یا فصل چنانکه گویند عشق افراط محبت است و او محبت مفرط است یا نوع چنانکه الشریر من یظلم الناس والظلم نوع من الشر
یا جنسی دیگر چنانکه گویند عفیف کسی باشد که او را قوتی باشد که بآن متمکن باشد از اجتناب شهوات چه فاجر را نیز این قوت هست و مجتنب نمی شود
پس قوت را بجای ملکه گرفته اند چه عفیف آنست که او را ملکه چنین باشد یا موضوع چنانکه خشب را در حد کرسی گیرند چه خشب پیش از هیأت سریری
و بعد ازان می باشد و جنس چنین نباشد چه وجود او بفصل متقوم میشود و مرد و بیک جمل حاصل می شوند یا ماده فاسد چنانکه خمر عنبیت معتصر
و رماد خشبی است محترق و یا جزو چنانکه گویند انسان حیوان ناطق است و حیوان آن حیوان خواهند که مختص است بانسان چه متخصص بر مختلفات
نگویند پس جنس نباشد بلکه حیوانی که جنس است او را چنان باید گرفت که مشروط نباشد بقید آنکه ناطقست و نه بقید آنکه لا ناطق است چه اول
خود نفس انسان است و دوم منافی او پس بر و حمل نتوان کرد یا انفعالات را مکان فصول گیرند چه فصول مبطل شی نباشد و انفعالات گاه باشد که مبطل
باشند و اما آنچه عام است حد و رسم را آن باشد که تعریف الشی بنفسه کنند چنانکه گفته اند که العدد کثرة مجتمعة من الوحدات والعدد والکثرة واحد و چنانکه
گویند الحرکة النقلة یا بمساوی او در معرفت و جهالت چون تعریف احد المتضایفین بالآخر چنانکه گویند اب آنست که او را ابنی باشد و بعکس و زوج
آنست که فرد نیست و بعکس یا بما هو اخفی منه چنانکه المثلث شکل زوایاه الثلث مثل قائمتین یا بما لا یعرف الا به یا بیک مرتبه چنانکه الشمس کوکب
تطلع نهارا والنهار زمان طلوع الشمس یا بچند مرتبه چنانکه الاثنان هو الزوج الاول و زوج عددیست منقسم بمتساویین و متساویان دو چیز باشد که یکی
بر یکی زیادت نباشد و شیان اثنان باشند یا تکرار کنند بی ضرورتی و حاجتی چنانکه تعریف انسان کنند بآنکه حیوان بشری و تعریف عدد بآنکه کثرة
مجتمعة من الوحدات و انسان بآنکه حیوان جسمانی ناطق است و اما تکراری که بجهت ضرورت و حاجت باشد محترز عنه نیست و نه خطا اما اول چون تکراری که
واقع است در حدود امور اضافی چه هر یکی از متضایفین و ایشان دو چیز باشد که در ذهن و خارج باهم باشند تعریف بآن کنند که ذات او را ایراد کنند
مجرد از آنکه مضاف باشد و از آنچه اقتضا آن کند که او مضاف باشد و ذات دیگر را مجرد از اضافه چه ممتنع است تصور هر یکی از ایشان بی تصور آن دیگر
و چون ذات معرف مجرد از اضافت گرفته اند تکرار واجب شود چه معرف ذات است مقترن باضافه نه مجرد ازان چنانکه گویند پدر حیوانیست که
متولد شود دیگری از نوع او از نطفه او ازان روی که او چنین باشد یعنی حیوانی که تولد آخر من نوعه من نطفته و تکراری که واقع باشد در تعریف چیزی که مرکب
باشد از شی و عرضی که آن عرض را نشناسند الا بآن پس واجب باشد ایراد آن شی با معرف آن و معرف عرض او و او مشتمل باشد بران پس تکرار لازم آید
چون انف افطس چه واجب باشد ذکر انف با معرف او و معرف افطس و چون فطوست تقعیر انف است پس معرف افطس مشتمل باشد بر انف پس
انف مکرر باشد و اما دوم تکراری که بجهت مطابقت جواب افتد تنها چون تکراری که واقع باشد در جواب از سؤالی که مشتمل باشد بر تکراری چون سؤال
از حیوان انسان ای عن الحیوان الانسان چه مجیب محتاج باشد بجواب هر یکی از ایشان پس تکرار لازم باشد این همه خطاها من حیث المعنی و اما من حیث
اللفظ و این وقتی تصور توان کرد که شخص خواهد که تعریف چیزی کند غیری را واجب باشد احتراز از الفاظی که ظاهرة الدلالة نباشد بنسبت با آن غیر و الا
خطا باشد در تعریف من حیث اللفظ **مقالت سیوم از فن اول در منطق** در قضایا و قیاس و احکام آن و این مشتمل است بر هفت تعلیم
تعلیم اول در تعریف و تقسیم قضیه **تعلیم دوم** در اجزاء حملیه **تعلیم سیم** در خصوص و حصر و اهمال قضایا **تعلیم چهارم** در تحقیق محصورات
تعلیم پنجم در عدول و تحصیل **تعلیم ششم** در جهات تعلیم **تعلیم هفتم** در قضایا شرطی **تعلیم اول در تعریف و تقسیم قضیه**
قضیه قولی باشد معقول یا مسموع که اطلاق صادق یا کاذب بران توان کرد بحقیقت یا قولی عارض او شود لذاته که صادق باشد یا کاذب و بقید
حقیقت و لذاته احتراز میکند از مثل تفضل بکذا چه او امرست بذات و دلالت بر خبریت میکند چه معنی آنست ارید تفضلک به و بقید اطلاق
با عروض صادق و کاذب احتراز میکند از باقی اقوال خواه تقییدی باشد که مفرد قایم مقام او بایستد چنانکه الحیوان الناطق که در قوت مفرد است که
او انسان است و این در اقوال شارحه بکار آید چنانکه گفتیم و خواه انشائی چون تمنی و ترجی و امر و نهی و قسم و ندا و تعجب و استفهام و این بمحاورات
اخص باشد نه بعلوم و در خطابات و شعر و آنچه جاری مجری ایشان باشد از انواع محاورات که بخطابات و شعر یابند و اگرچه نباشند بآن منتفع شوند
و اما حدیث دوری که تعریف قضیه میکنند باطل است چه تصور صحت اطلاق صادق و کاذب بران متوقف نیست بر تصور صادق و کاذب و اگر توقف
مسلم داریم لا نسلم که صادق و کاذب را بی خبر ندانند چه شاید که بآن بدانند که قولی مطابق است یا غیر مطابق و اگر مسلم داریم که بی خبر نمیتوان
دانست و لکن این تعریف نه بجهت افادت تصور اوست بل بجهت تخلیص اوست از غیر او از اقوال و معلومات مشتبه تمیز ایشان بچیزی که معرفت
آن چیز بر معرفت ایشان موقوف باشد جائز بود چنانکه اگر اشتباهی در معنی حیوان بیفتد جائز باشد که گوییم یا حیوان آن چیز می خواهیم که در حد انسان
بجای جنس افتد و این دور نباشد و قضیه حملی باشد اگر حکم کرده باشند دران بارتباط طرفین او ارتباطی که هو هو باشد یا لیس هو ایاه و شرطی باشد
اگر چنین نباشد و در حصر تقسیم مشهور نظرست چه حملیه وقت باشد که هر دو طرف او دو قضیه بود بعد از حذف آنچه موجب ارتباط ایشان است چنانکه
گویند الانسان حیوان یلزمه الحیوان انسان و از تقسیم ایشان لازم می آید که این قضیه شرطیه باشد و بدانکه چون دو معنی در ذهن آورند و یکی را وصف کنند
بدیگر معنی نه بآن طریق که حقیقت هر دو یکی باشد بل بآن طریق که گویند آنچه این معنی برو اطلاق کنند همان است که دیگر معنی برو اطلاق کنند آن دو معنی را
موضوع و محمول خوانند مثلا چون گوییم انسان حیوان است مراد نه آنست که مفهوم این هر دو لفظ یکی است بل مراد آنست که آنچه او را انسان گویند همانست که
او را حیوان گویند یعنی حیوان محمول است بر انسان پس انسان درین صورت موضوع است و حیوان محمول و مشار الیه درین عبارت که گفتیم آنچه

این معنی برو اطلاق کنند باشد که بعینه موضوع بود در لفظ چنانکه گوییم انسان ضاحک است و باشد که محمول بود در لفظ چنانکه گوییم ضاحک
انسان است و باشد که امر ثالث بود چنانکه گوییم ناطق ضاحک است چه آنچه او را ناطق و ضاحک گویند انسان است و آن امر ثالث است
و این نوع حمل را که بطریق هو هو است حمل مواطات خوانند و حمل مواطات اقتضا آن کند که محمول و موضوع را اتحاد بود بوجهی و مغایرت بوجهی اگرچه
آن مغایرت از حمل حاصل اید چنانکه زید زید چه زید ازان رو که منسوب الیه است مغایر زید است ازان رو که منسوب است و این قضیه خبری
صادق است اما خبر بجهت احتمال صدق و کذب و اما صادق فلوجوب صدق الشی علی نفسه و اگر تغایر اعتباری اعتبار نکنند امثال این قضیه نباشد
الا در لفظ چنانکه شیخ در شفا گفته است که لایکون الشی فی الحقیقة موضوعا و محمولا علی نفسه بحسب الطبع بل بحسب القول و اللسان و گاه باشد که گویند که
ضحک محمولست بر انسان و بدین نه آن خواهند که آنچه او را انسان خوانند او را ضحک خوانند بل آن خواهند که آنچه او را انسان خوانند او را ضحک حاصل است
یعنی ذو ضحک است و این نوع حمل بطریق هو ذو هو است و از حمل اشتقاق خوانند چه از ضحک لفظی اشتقاق کنند که آن لفظ را بمواطات بر انسان حمل
توان کرد و آن ضاحک است و اطلاق حمل برین دو معنی باشتراک بود و محمول ازانجا که محمولست شایسته آن باشد که از موضوع عامتر بود چنانکه در انسان
و حیوان ظاهرست و اما اگر مساوی افتد چنانکه انسان ناطق است آن مساوات را سببی بود خارج از مقتضای طبیعت محمول و خاصتر خود نتواند بود
چه نتوان گفت حیوان انسان است مگر بآن بعضی از حیوان خواهند و آنگاه موضوع خاص شده باشد پس چون طبیعت محمول اقتضا شایستگی عموم میکند
و طبیعت موضوع اقتضا شایستگی خصوص کلی که عامست بمحمولی اولی بود و جزئی که خاص است بموضوع پس هر کلی بطبع محمول باشد بر جزئی که در تحت او
بود و هر جزئی بطبع موضوع بود کلی را که فوق او باشد و دو جزئی حقیقی بر یکدیگر حمل نتوان کرد چه نتوان گفت که زید عمرو است مگر که دو نام بود ازان
یک شخص و آنگاه مفهوم هر دو یکی بود پس حمل و وضع بحسب حقیقت نبوده باشد بل بحسب قول و لسان چنانکه شیخ گفت و بدانکه جزئی حقیقی محال است
که محمول باشد بطبع چه محمول وصف موضوع است و متشخص وصف نباشد و دیگر محمول ماهیات حقیقی باید که کلی طبیعی باشد که محل متقابلات است
اعنی اعیان موجودات مانند انسان و سواد و غیر آن چه ماهیات ایشان هم شایستگی آن دارند که با قبول شرکت مقارن شوند تا انسان و سواد کلی باشند
و هم شایستگی آنکه با منع شرکت مقارن شوند مانند این انسان و این سواد تا انسان و سواد جزئی باشند پس محمول باید که ازین ماهیات باشد تا هم بر جزئی
محمول تواند بود و هم بر کلی محمول تواند بود بخلاف جزئی که بر کلی محمول نتواند بود چه نتوان گفت الانسان زید قال الشیخ لان طبیعة الکلی لاتکون موضوعة بنفسها للشخصیة
من غیر الحاق السور الجزئی بها و الا لکانت الطبیعة الکلیة مستحقة فی طبعها لان تکون هذا المشار الیه **تعلیم دوم در اجزاء حملیه**
هر قضیه حملی مشتمل بر سه جزء باشد موضوع و آن محکوم علیه باشد در ان و محمول و آن محکوم به و نسبت محمول بموضوع اعنی حکم بصدق او بر ان و آنرا
ایجاب خوانند چنانکه الانسان ماش یا الحیوان الناطق ینتقل بنقل قدمیه او لیس یا حکم بعدم صدق او بر ان و آنرا سلب خوانند و موضوع و محمول بجای ماده
قضیه اند و نسبت بجای صورت و لفظی که دال باشد بران آنرا رابطه خوانند و او ضرورتست چه بی تصور رابطه حکم حاصل نشود و اگرچه تصور طرفین باشد الا
آنکه در بعض لغات من حیث اللفظ اندازند بسبب دلالت قرینه برو من حیث المعنی و رابطه در معنی اداة است چه معنی او در اجزاء قضیه حاصل می شود الا آنکه
بسیار باشد که تعبیر ازو بصیغت فعلی کنند چون کان و یکون از کلمات وجودی و آنرا رابطه زمانی خوانند یا اسمی چون ضمیری که مستتر باشد در محمول یا بارز و عائد
بموضوع و ضمیری که متوسط باشد میان موضوع و محمول نکره چون زید هو رجل یا حرفی چون متوسط میان ایشان وقتی که محمول معرفه باشد چون زید هو الرجل و بدانکه
رابطه غیر ضمیر راست که متضمن است در کلمه و اسم مشتق چه آن ضمیر اسم است و رابطه در معنی اداة پس اگر گویند زید یکتب او کاتب حق او آن باشد که گویند زید
هو یکتب زید هو کاتب چه یکتب و کاتب بدو آنست متعلق باشد باسمی که متاخر ازیشان باشد نه باسمی متقدم چه در عربیت فاعل بر فعل مقدم نشود پس ایشان چون
خبر مبتدا افتند در ارتباط بمبتدا محتاج باشند برابطه دیگر غیر آنکه ایشان بران مشتمل اند چه ایشان بجای اسمی جامد افتاده اند و فعل با فاعل بمنزلت خبری شود که
مربوط شود بمبتدا بواسطه دیگر غیر آنکه فعل بواسطه آن بفاعل مرتبط باشد و قضیه حملی اگر موجه نباشد ثلاثی باشد اگر رابطه مذکور باشد و ثنائی اگر مذکور
نباشد خواه مستتر باشد در محمول و خواه محذوف و بدانکه نسبت احد طرفی القضیه الی الآخر بموضوعیت غیر نسبت آخرست باو بمحمولیت لکن این دو نسبت
متحد باشند بکیف بجهت آنکه هر چیز که موضوع دیگری باشد بایجاب یا سلب آن دیگر محمول باشد برو هم بران وجه اگر ایجاب ایجاب و اگر سلب سلب
و همچنین متحد باشد بجهت چون وجوب مثلا اگر او را اعتبار بحسب ذاتی کنند که موضوع و محمول برو صادق باشند چه هرگاه که ذات موضوع بحالتی باشد که
ثبوت محمول او را ضروری باشد بضرورت محمول بحالتی باشد که ثبوت او آن ذات را ضروری بود و اگر وجوب بحسب مفهوم موضوع و محمول اعتبار کنند
اتحاد در جهت لازم نباشد چه شاید که محمول اعم باشد از موضوع چنانکه الانسان حیوان یا اخص ازو چنانکه الانسان کاتب بالفعل پس ممتنع باشد
تحقق انسان بی آنکه حیوان برو محمول باشد و ممتنع نباشد تحقق حیوان بی آنکه بر انسان محمول باشد و همچنین ممتنع باشد تحقق کاتب بالفعل بی آنکه بر انسان
محمول باشد و ممتنع نباشد تحقق انسان بی آنکه کاتب بالفعل برو محمول باشد و دیگر بدانکه نسبت چیزی با دیگری بآنکه او موضوع او باشد غیر نسبت همان چیزست
با آن دیگر بآنکه محمول باشد برو و الا قضیه و عکس آن در کیف مختلف نشدندی بسبب اتحاد نسبت موضوع با محمول و نسبت محمول با موضوع در کیف لکن آن
دو نسبت مختلف می شوند چنانکه در قضایا غیر منعکسه و این چنین مطلق گفته اند و لکن این وقتی تمام شود که مطلوب جزئی باشد **تعلیم سیوم در خصوص
و حصر و اهمال قضایا** موضوع در ذکر اگر جزئی باشد حملیه را شخصیه و مخصوصه خوانند چون زید انسان و اگر کلی باشد اگر در قضیه چیزی باشد که دلالت
کند بر آنکه نسبت محمول با جمیع ما صدق علیه الموضوع است یا با بعضی ازان قضیه را محصوره و مسوره خوانند و اگر چنین نباشد مهمله خوانند پس قسمت ثلاثی است
و تربیع چنانکه بعضی گفته اند مستحسن نیست چه مخل است بحصر بسبب خروج قضیه که در و حکم بر طبیعت کرده باشند با قطع نظر از عموم یا بر طبیعت و جزئیات
با هم از اقسامی که گفته اند و آنچه موهم تربیع است چنانکه الانسان نوع و الحیوان جنس او از مهمله است و صدق او جزئی واجب باشد چه طبیعت شی ازان جمله است که
صدق علیه ذلک الشی و این تقریر اگرچه موافق ظاهر سخن شیخ نیست که در شفا گفته است در فصل سیم از مقاله اولی از فن رابع چه تصریح کرده است بآنکه حکم
در محصورات بر اشخاص باشد اگر موضوع شامل انواع نباشد و بر اشخاص و انواع اگر شامل باشد و نه موافق صریح آنچه هم در شفا گفته است که المهملة ما جعل موضوعها
مفهوم الانسان مثلا من حیث هو هو لا ماخوذا کلیا و لا ماخوذا جزئیا و لا عاما و لا معینا و اذا اخذت الطبیعة من حیث انها عامة مشترکة بین کثیرین کان واحدا معینا

ولم یک

ولم یکن صالحا لجمیع الاعتبارات المذکورة فحینئذ لایکون قولنا الانسان نوع و الحیوان جنس مهملتین فانه لیس الموضوع فیهما صالحا لجمیع الاعتبارات الا ان الموضوع
فیهما هو الانسان او الحیوان المقید بقید العموم و هما امران معینان لکن موافق سخن اوست در اشارات چه حکم کرده است که قضیه مذکوره مهمله است و صدق مهمله مستلزم
صدق جزئیه است و این دو حکم مستلزم آن باشد که طبیعت شی از جمله آنها باشد که در محصوره حکم برو کرده باشند و توفیق میان شفا و اشارات
میتوان کرد از جهت آنکه اگرچه در شفا تصریح کرده است که الانسان نوع شخصیه است نه مهمله در اشارات تصریح نکرده است که مهمله است نه شخصیه بلکه گفته است
و اعلم انه و ان کان فی لغة العرب قد یدل بالالف و اللام علی العموم فانه قد تدل به علی تعیین الطبیعة فهناک لایکون موقع الالف و اللام هو موقع کل الا تری
انک قد تقول الانسان عام و نوع و لا تقول کل انسان عام و نوع و استاد خاتم حکما رضی الله عنه تصریح بآن کرده است و گفته و اما علی تعیین الطبیعة فکما فی قولنا
الانسان عام و هی مهملة و این وقتی لازم آید که مراد از تعیین طبیعت اشارت باشد بطبیعت اما اگر مراد ازان معین کردن طبیعت باشد بواسطه لحوق
معنی عموم بآن لازم نیاید چه او موضوع شخصیه باشد برین تقدیر نه مهمله و این از دقایق است و ازانچه گفتیم ظاهرست که محصوره را بر دو معنی اطلاق
میکنند میان ایشان عموم است بوجهی و اول یکی از اقسام سه گانه است که گفتیم و دوم آنست که مستعمل است و محصوره کلی بمعنی اول آن باشد که
حکم کرده باشند درو بر هر واحدی ازانها که موضوع برو صادق باشد و بمعنی ثانی آنکه حکم کرده باشند درو بر هر واحدی از افراد موضوع و محصوره جزئی
بمعنی اول آن باشد که حکم کرده باشند درو بر بعضی ازانها که موضوع برو صادق باشد و بمعنی ثانی آنکه حکم کرده باشند درو بر بعضی از افراد موضوع
و کلی بمعنی اول اخص باشد از کلی بمعنی ثانی و جزئی بعکس و هر یک از محصوره کلی و جزئی یا موجبه باشند چنانکه کل انسان حیوان و بعض الحیوان انسان
یا سالبه چنانکه لاشیء و لا واحد من الناس بحجر و لیس بعض الحیوان بانسان و اول را موجبه کلی خوانند و دوم را موجبه جزئی و سیم را سالبه کلی و چهارم را
سالبه جزئی و بعضی قضیه مذکوره را شخصیه گیرند و تقسیم برین وجه کنند که موضوع اگر تعدد او ممکن نباشد یا بسبب آنکه جزئی باشد چون زید کاتب
او لیس یا بسبب اعتبار حکم چون الانسان نوع و الحیوان جنس حملیه مخصوصه باشد و اگر تعدد او ممکن باشد اگر بیان کرده باشند که حکم بر هر واحد است
از افراد او یا بر بعضی حملیه محصوره باشد و اگر بیان نکرده باشند حملیه مهمله باشد چنانکه الانسان فی خسر او لیس و او مساوی جزئیه است و در قوت او
چه هرگاه که حکم بر کل افراد یا بر بعض صادق شود علی التقدیرین حکم بر بعضی یقینی باشد و حکم در محصوره متناول هر چیز باشد که داخل باشد تحت الموضوع
از اجناس و انواع و اصناف و اشخاص موجود و مفروض الوجود ازانها که ممتنع نباشد اتصاف ایشان بموضوع و بدانکه لفظی که دال باشد بر کلیت و جزئیت
و حکم ازان رو که چنین باشد با اعتبار عقل یکی را ازیشان اعنی کلیت و جزئیت را سور خوانند و آن در ایجاب کلی کل است و جمیع و در سلب کلی لاشیء
و لا واحد و در ایجاب جزئی بعض و واحد و در سلب جزئی لیس کل و لیس بعض و بعض لیس و اول دلالت کند بر سلب حکم از کل افراد بمطابقه و از بعض افراد
بالتزام و لیس بعض و بعض لیس بعکس این دلالت کنند و ثانی را استعمال کنند بجهت سلب کلی و بجهت ایجاب استعمال نکنند و ثالث بعکس اینست
و گاه باشد که این اسوار را یاد کنند و بآن دلالت کنند بر کمیت اجزاء محمول با جزئیات آن و اینکه قضیه محصوره است باعتبار دلالت ایشان است
بر کمیت جزئیات موضوع پس حق ایشان آن باشد که بر موضوع در آیند پس اگر بر موضوع جزئی در آیند یا بر محمول بجهت دلالت بر کمیت جزئیات قضیه را
منحرفه خوانند و آن پنج قسم است اما سه ازان که احد الطرفین شخص مسور باشد یا مقترن بمحمول سور ایجاب کلی یا سلب جزئی چنانکه بعض هذا الشخص انسان
یا الانسان بعض هذا الشخص و الانسان کل حیوان و الانسان لیس کل حیوان ایشان هر سه صادق باشند در جمیع مواد اگر سالبه باشند و این بآن
باشد که هر دو طرف قضیه در مقارنت حرف سلب مختلف باشند یعنی مقارن یکی باشند و ازان دیگر نه و کاذب باشند در جمیع اگر موجبه باشند
و این بآن باشد که طرفین مختلف نباشند بمقارنت حرف سلب یعنی حرف سلب با هر دو باشد یا با هیچ یک نباشد و اما آن دو قسم باقی که مقترن
بمحمول یکی از دو سور باقی باشد اعنی سور ایجاب جزئی و سلب کلی صادق باشند در ماده وجوب و کاذب در ماده امتناع اگر هر دو طرف قضیه
در مقارنت حرف سلب و عدم مقارنت متفق باشند و بعکس این باشد اگر متفق نباشند و حکم بصدق و کذب در ماده امکان تحکم است و آنچه
گفته اند که صادق باشند در ماده وجوب و آنچه موافق او باشد از ماده امکان و کاذب باشند در ماده امتناع و آنچه موافق او باشد از ماده امکان
سخنی محصل نیست چه حاصل آنست که صادق باشند در طرف صادق از امکان و کاذب باشند در طرف کاذب و چون شخصیات در علوم معتبر نباشد
چنانکه در صناعت برهان روشن شود و از مهملات احتراز باید کرد تا در غلط نیفکند و اگر استعمال کنند دلالتش مساوی دلالت قضایا جزئی باشد
پس قضایا معتد به مستعمل در علوم این چهار محصوره باشد و بحث از تحصیل مفهومات ایشان و تلخیص اجزاء آنکه آنرا تحقیق محصورات گویند واجب بود
تعلیم چهارم در تحقیق محصورات چون گوییم کل ج ب بکل جیم کلیت جیم که کلی منطقی است و جیم کلی که کلی عقلی است و کل من حیث هو کل که مجموع است
نمی خواهیم و الا حکم در کبری تعدیه نکند از اوسط باصغر و همچنین آن نمی خواهیم که حقیقت او حقیقت جیم بود و بهمین سبب و دیگر بجهت آنکه در علوم بحث می کنند
از قضایایی که موضوعات ایشان در ذکر عین موضوعات ایشان بحقیقت نیستند بلکه وصف موضوعات حقیقی ایشان اند وصفی ذاتی یا عرضی لازم یا غیر لازم
خواه در حال حکم باشد و خواه نباشد چنانکه کل متحرک کذا چه لفظ متحرک باطلاق متناول این چهار قسم باشد چون حیوان و فلک و جسم در حال حرکت
و جسمی که متحرک بوده باشد در حال سکون الا آنکه مقید کنند بقیدی و اگر قید این باشد که مادام که متحرک است جسم در حال سکون ازو خارج افتد و شامل
آن سه قسم دیگر بماند و نه آنکه موصوف بجیم باشد بجهت آنکه در علوم بحث میکنند از قضایایی که موضوعات ایشان در ذکر عین موضوعات ایشان است بحقیقت
چنانکه کل انسان کذا او کل جسم کذا نه بجهت لزوم تسلسل یا لزوم امکان تسلسل چنانکه بعضی گفته اند چه لزوم تسلسل و امکانش ممنوع است و اگر مسلم است
استحالتش ممنوع است چه در امور اعتباریست بل که بکل جیم آن میخواهیم که هر واحدی که جیم بالفعل برو صادق باشد خواه نفس جیم باشد چنانکه در مهمله
بمذهب شیخ و خواه حقیقت او حقیقت جیم بود و خواه موصوف بجیم بود بحسب فرض یا خارج وصفی دائم یا غیر دائم هر چگونه که اتفاق افتد و بب که محمول است
کلی طبیعی میخواهیم چنانکه از پیش تقریر رفت که محمول حقیقی که بحسب طبع محمول بود چنانکه الانسان حیوان نه بحسب قول و لفظ چنانکه هذا زید بغیر از کلی طبیعی
بود پس معنی کل ج ب این باشد که هر واحد که جیم بالفعل برو صادق است مفهوم با برو صادقست بیکی از وجوه جهات حمل که بعد ازین بیان کنیم ان شاء الله
و نباید دانست که فرقست میان مفهوم لفظ ازان روی که حاصل و بالفعل بود و میان آنچه حصول آن معنی در و بقوت باشد مانند متحرکی که بالفعل متحرک باشد

واکرجه دریک وقت باشد ومتحرکی که بالقوه متحرک باشد وحرکت ازو صحیح بود واکرجه هرکز متحرک بالفعل نبوده باشد بعضی منطقیان کفته اند
معلوم موضوع شامل هر دو معنی باید کرفت وابونصر فارابی که او را معلم ثانی خوانند همچنین کفته است واین اصطلاح خلاف تعارف وتداول اهل
لغت وعلوم است جه بران تقدیر لازم آید که چون کویند انسان نطفه وعلقه که صورت انسانیت دریشان بقوت است درین لفظ داخل باشند
وچون کویند تخت چوبی راکه ازو تخت آید درین اطلاق آورده باشند واین خلاف متعارفست جه متعارف ومتداول آنست که چون کویند تخت
مراد تخت بالفعل بوده باشد وهست وخواهد بود واکر همه یک لحظه باشد درو داخل باشد بشرط آنکه بالفعل تخت باشد مکر در موضعی که لفظی باشتراک
بر معنیی اطلاق کنند که کاه ازان روی که بالفعل بود وکاه ازان روی که بالقوه چنانکه کاتب کویند کسی را که کتابت میکند وکسی را که کتابت داند ونکند ودرین
موضع مرجع کویند کل کاتب باید که معلوم بود که بکدام معنی اطلاق میکند بالفعل یا بالقوه جه حکم بحسب آن مختلف شود چنانکه کل کاتب بالفعل متحرک الاصابع
بخلاف کل کاتب بالقوة وبباید دانست که ایجاب وسلب هر دو اقتضاء وجود موضوع کنند در ذهن جه حمل ووضع از امور ذهنی است وموضوع ومحمول از معقولات
ثوانی وحکم در اصل جز بر جیز ثابت متقرر در ذهن صورت نبندد خواه آن حکم بایجاب باشد وخواه بسلب پس موضوع ومحمول قضایا باید که در ذهن
متصور ومتمثل بود وهیچ فرق نباشد میان موضوع سالبه وموضوع موجبه باعتبار نفس حکم یعنی نفس ثبوت محمول موضوع را ونفس سلب او ازو بی اعتبار
قیدی زاید جه اکر اعتبار زاید کنند چنانکه آن ثبوت وسلب را بالخارج مقید کنند مثلا جه اکر بخارج مقید کنند وکویند کل ج ب فی الخارج او لا شی من ج
ب فی الخارج موجبه استدعاء وجود موضوع در خارج کند وسالبه نکند جه ایجاب جیزی در خارج جیزی را فرع ثبوت آن جیز بود در خارج جه تا او در خارج
موجود نباشد محال باشد که او را در خارج جیزی ثابت باشد لان ثبوت الشی للشی فرع ثبوته فی نفسه واما سلب جیزی در خارج از جیزی فرع ثبوت
آن جیز در خارج نیست وازین جهت زید معدوم را نتوان کفت که زمن است یا بینا است یا متصف است بصفتی وتوان کفت که زمن نیست وبینا
نیست وغیرهما من الصفات وبدانکه موضوع سالبه اعم است از موضوع موجبه نه بآن معنی که متاخران کفته اند که افراد موضوع سالبه بیش از افراد موضوع موجبه
بنابر آنکه معدوم در موضوع سالبه داخل است ودر موضوع موجبه نه اکر عموم باین معنی بودی میان افراد موضوع سالبه وافراد موضوع موجبه تباین وتغایر
بودی واکر چنین بودی اتحاد در موضوع نبودی وتناقض میان ایشان مرتفع شدی بل بآن معنی که نفس موضوع سالبه نه افراد موضوع او بیشتر از نفس موضوع
موجبه است نه از افراد او وبیانش آنست که مر معنی را که خواهند که برو حکمی کنند یا او را وضع کنند مطلقا بی تقیید بثبوت یا انتفا یا او را وضع کنند ازان روی که
ثابت است یا او را وضع کنند ازان روی که منتفی است واین هر سه موضوع سالبه می توانند بود وموضوع موجبه جز ثابت نتواند بود وثبوتی اعم از خارجی وذهنی
تا اکر ایجاب خارجی باشد موضوع ثابت باشد در خارج چنانکه السما بسیط واکر ذهنی باشد ثابت باشد در ذهن چنانکه فصل المتوسط علی الوسط اصم جه
نفی المعدوم ازان روی که معدوم است توان کرد چنانکه کویند زید که نیست ازان روی که نیست بینا نیست واثبات بر معدوم ازان روی که معدوم است
نتوان کرد جه نتوان کفت که زید ازان روی که نیست بالبنات یا بینات یا غیر این صفات جه محمول وصف موضوع است واز انتفاء موصوف انتفاء
صفت لازم آید پس آنچه نباشد ازان روی که نباشد محالست که او را صفتی باشد پس هیچ صفت برو حمل نتوان کرد مکر که در معنی سلب باشد چنانکه
کویند المعدوم وشریک الاله ممتنع جه معنی اول آنست که الخلا لیس بموجود ومعنی دوم آنکه شریک الاله لیس بممکن پس چون موضوع سالبه یکی ازین
سه قسم می توانست بود وموضوع موجبه جز یکی ازانها نه کفتند موضوع سالبه اعم است از موضوع موجبه واین عموم مقتضی رفع تناقض نیست جه موجب
تغایر افراد موضوع موجبه وسالبه نیست بجهت آنکه چون موضوع را بیکی از وجوه سه کانه وضع کنند وخواهند که بازاء او مناقض او وضع کنند واجب باشد که
بهمان وجه که وضع کرده باشند بعینه واینست معنی وحدت موضوع که از شرایط تناقض است ومحالست که مناقض را چنان وضع کنند که شامل هر سه وجه
باشد ازان سه باشد جه خالی از قید با مقید جمع نشود وهمچنین مقید بثبوت با مقید بانتفا پس محال باشد که موضوع سالبه از موضوع موجبه اعم باشد
بحسب افراد بعد ازانکه در عبارت متحد باشند والا متحد نبوده باشند پس سالبه اعم از موجبه باشد بجهت صدق سالبه در موضوع غیر ثابت
ازان روی که غیر ثابت است وکذب موجبه در چنین صورت واینست فرق حقیقی میان موجبه وسالبه چنانکه شیخ در شفا اشارت بآن کرده است
وکفته فان موضوع السالبة قد یکون موجودا وقد یکون معدوما ویصح السلب عنه من حیث هو معدوم وازین جهت توان کفت که معدوم ازان روی که
معدوم است متصور نیست ونتوان کفت که ازان روی که معدوم است متصور است بل که ازان روی که او را ثبوتی در ذهن است متصور ومحتمل است که
فرق میان ایشان باین کنند که موضوع سالبه شاید که متصور نباشد الا باین قدر که او جیز است وموضوع موجبه شاید که چنین باشد بل لابد است که
متصور باشد بزیادت ازین قدر که او جیزیست وازین است که باقی چون دانست که امری از امور محالست محتاج نشود در سلب او از هر جه فرض کنند
که تصور او کند در ذهن یا در خارج با امری زاید بر شیئیت بل که سلب کند از هر جه شیئیت برو صادق باشد فحسب واکرجه هیچ اعتبار دیکر غیر شیئیت
نکرده باشد ومثبت در اثبات محمول باین قدر کفایت نتواند کرد که موضوع متصور باشد بآنکه او جیزیست وازین است که توان کفت که الحوادث
الحالیه لها عدد متناه ونتوان کفت که لها عدد غیر متناه چنانکه شیخ تصریح باین مثال کرده است در رساله که موسوم است بحث برجج
نفی امتداد زمانی اثبات میکنند جه حوادث لا الی اول ثبوتی در ذهن ندارند بسبب آنکه نامتناهی اند ونه در خارج بسبب آنکه در وجود مجتمع
نیستند پس مجموع را در ذهن ثبوتی نباشد الا من حیث انه شی ونحوه وهمچنین فرق میان ایشان بغیر این توان کرد چنانکه صورتی پیدا کنند که سالبه
صادق باشد وموجبه کاذب ولکن فرق اصلی آنست که از شیخ نقل کردیم که فرق میان ایشان در موضوع غیر ثابت ظاهر شود چون او را
ازان روی کیرند که غیر ثابت است نه ازان روی که ثابت فرض کنند والا متلازمان باشند چنانکه هم شیخ اشارت بآن کرده است که واما اذا الموضوع
غیر ثابت فالسالبة والموجبة متلازمتان فیه وچون موضوع مصطلح باین اعتبار ماخوذ نیست بل بآن اعتبار ماخوذست که او را ثبوتی
در ذهن یا در خارج باشد پس سالبه وموجبه مصطلح متلازمان باشند ویکی از دیکری عامتر نباشد وچون بنا برین اصطلاح میان ایشان عموم
نیست پس بعد از اصطلاح برین بایستی که تعرض باین بحث که سالبه اعم است از موجبه ولوازم آن نکردندی اما چون در نفس امر نه بحسب
اصطلاح ایجاب بی ثبوت نمی توانست بود بخلاف سلب حکما خواسته اند که اعتبار این دو قضیه کنند بحسب نفس امر نه بحسب اصطلاح لاجرم بحث

ازین لوازم کردند واکرجه بحسب اصطلاح این بحث را هیچ فائده نیست وچون معنی موجبه کلی معلوم شد معنی محصورات کلیه باقی معلوم شود
جه موجبه جزئی حکم میکند بر بعضی ازانچه موجبه کلی بران حکم میکند وسالبه رفع آن میکند که موجبه اثبات آن کرده باشد وبدانکه مذهب بعضی از قدما
آنست که معنی کل ج ب آنست که هر یکی از آحاد جیم که موجود باشند در خارج در ماضی یا در حال موصوف باشند نه آنکه ایشان ب اند دران
وقت واین اقتضا صدق طرفین اعنی عنوان ومحمول کند بر موجودات خارجی ماضی یا حاضر وتخصیص حکم بر ایشان واین مطلقه ایشان باشد وضروریه ایشان
آن باشد که مشتمل باشد بر ازمنه ثلاثه وممکنه ایشان بحسب مستقبل باشد یا معنی کل ج ب آن باشد که هر فردی از آحاد جیم در هر وقت از مستقبل که
فرض کنند صحیح باشد که ب باشد وصحیح باشد که نباشد پس اکر ممکن باشد که وقتی بیاید که هیچ حیوان غیر انسان نباشد کل حیوان انسان پیش ازان
وقت بمذهب این قوم ممکنه باشد ودران وقت مطلقه وشیخ در شفا این مذهب را بسخافت واختلال وصف کرده است وکفته که چون بکوییم کل ب ا
ومراد ازان هر واحد باشد از موصوفات ب در وقتی بعضی از ازمنه بوصف ب باشد وکل ب اعم است ازین جه او متناول هر موجود خارجی
وذهنی است خواه ممکن باشد در خارج وخواه ممتنع بعد ازان خواست شیخ که بیان کند که مطلقه این جنس که ایشان کفته اند که در زمان ماضی
باشد یا حال ازان جهت که ما را اقتضا یا آنست که موضوعات ایشان اموری است که التفات بوجود ایشان نکنند ومع هذا بران حمل میکنند محمولاتی که نه ضروری
بود ونه ممکن بلکه محمول باشد بآن وجه که در وقتی باشد ونباشد لا محاله چنانکه کویند هر دو دایره عرضی که متحرک باشند دائما بر خلاف بر یک محور بسوی
قطبی او ایشان منطبق شوند ومنفصل شوند واین قضیه ضروری نیست جه اینکه ایشان منطبق شوند یا منطبق نشوند از ذات ایشان نیست ونه نیز
از ممکنات است که شاید که باشد وشاید که نباشد بلکه واجب است که در وقتی باشد بعد ازان کفت ومع هذا آن نمیخواهیم که این در دوایریست که
چنین یافته اند بلکه التفات بماهیت ایشانست نه بوجود ایشان اللهم الا ان توضع ج مع کونه موجودا فی الخارج وبران تقدیر درست باشد
وغیر این باشد که ما دریافته ایم جه وجود برین تقدیر صفتی باشد ماخوذ با موضوع وجزوی ازان ومبحوث عنه کل جیم مطلق است پس این قضیه چون ضروری
وممکن نباشد مطلقه باشد پس مطلقه آن نباشد که در زمان حال یا ماضی موجود باشد جه مطلقه یافتیم که چنین نیست وبدانکه حکما را در موضوع
موجبه کلی جز این دو مذهب نیست یکی این مذهب سخیف که منسوب است بقومی از قدما ویکی مذهب حق که جمهور حکما برانند وقدما را مذهبی دیکر نیست
در کل ج ب چنانکه متاخران کفته اند عن آخرهم نسبت بایشان کرده اند وکفته که مراد از کل ج ب آنست که هر واحد از جیمانی که موجود باشند
در خارج در ماضی یا در حال یا در استقبال جه قید یا در استقبال باطلست چنانکه صریح لفظ اشارات ومطارحات واوسط جرجانی وتمامت کتب قدما
بران دلالت میکند وهمچنین لفظ ملخص نیز چنانکه کفته است اذا قلنا کل ج ب عنینا به ان ما وجد فی الخارج من آحاد الجیم او کل ما حضر فی الحال من آحاد
الجیم فهو ب فی الخارج ولکن قید فی ذلک الوقت انداخته است تا اشکالی که برین مذهب سخیف ایراد کرده اند ساقط شود واشکال آنست که اکر معنی
کل ج ب آن باشد که هر جه جیم است در خارج در ماضی یا در حال او ب است دران وقت پس نفع علومی که در قدیم الزمان استفاد بوده باشد بزمان ما
نرسد لاقتضا احکامهم علی ما وجد فی زمانهم فی ذلک الوقت پس ما استفادت نکنیم ازین سخن بقراط مثلا که در فصول کفته است که صاحب الاستسقا اذا حدث
به سعال فلیس یرجی معرفت حال این مستسقی لکن سقوط اشکال بزیادت قید یا در استقبال ظاهرست جه چون حکم علی ما وجد او یوجد باشد احکام تعدی
کند بزمان ما واما سقوط آن بحذف قید فی ذلک الوقت محل نظرست واین شبهت متاخران از سخن شیخ افتاد در شفا در فصل رابع از فن رابع از جمله اولی
آنجا کفته است که وقوم یجعلون المطلق ما کان موضوعاته حاصلة بالفعل فی زمان ما حتی یکون قولنا کل ابیض معناه ان کل ابیض موجود فی زمان ما فیکون الکلیة
الموجبة المطلقة علی هذا الرأی ان کل واحد من الموجودین فی وقت ما فانهم موصوفون بانهم ب فی ذلک الوقت جه چون زمان ما ووقت ما مطلق کفت
ومقید نکرد بآنکه در ماضی یا در حال پنداشتند که عام است وغافل شدند ازانجه در عقب این مذهب کفته است که وقد یتبع من هذا المذهب مذهب آخر
فی امر الجهات تا بآنجا که کفت که کل حیوان انسان بمذهب این قوم پیش ازان وقت که هیچ حیوان غیر انسان نباشد ممکنه باشد ودران وقت مطلقه پس
چون ممکنه ایشان بحسب استقبال باشد محال باشد که مطلقه ایشان هم بحسب استقبال بود پس ازین تقریر معلوم شد که خارجی بتفسیر متاخران مذهب هیچ کس
از حکما نیست ونسبت بایشان افترا محض است وبدانکه این مذهب اکرجه سخیفست اما شیخ در اشارات کفته است ونحن لا نبالی ان نراعی هذا الاعتبار
یعنی باک نداریم که لوازم این اعتبار را بیان کنیم چون صادق فرض کنند بعد ازان کفت وان کان الاول هو المناسب یعنی واکرجه اول مناسب بجهت
استعمال در علوم ومحاورات اوست که واجب است که اعتبارش کنند بحسب طبایع امور ومتاخران لانبالی را اعتبار کردند نه مناسب را ودر روزکار خود
وطلبه علم را بمذهبی که مخترع ایشانست نه ازان حکما چنانکه بیان کردیم وبیان لوازم آن ضایع کردند واکر لوازم آن مذهب بیان کردندی هم مناسب بودی
فکیف که لوازم مذهبی بیان کنند که لم یقل به احد ومتاخران چون از تفسیر خارجی جه خارج است از اصطلاح حکما فارغ می شوند شروع در اعتبار
دیکر میکنند کل ج ب را وآنرا حقیقیه نام می نهند واکرجه هیچ حقیقتی ندارد وچنان اظهار میکنند که آن نیز مذهب حکماست جه میکویند که کل ج ب
کاه باشد که او را استعمال کنند بحسب خارج وکاه باشد که استعمال کنند بحسب حقیقت وحکما استعمال هیچ ازین دو نکرده اند اما ازان خارج بیان
کردیم واما ازان حقیقیه چنین کویند که مراد از کل ج ب آنست که کل ما لو وجد کان ج فهو بحیث لو وجد کان ب یعنی هر جه بر تقدیر وجود
ج باشد بر تقدیر وجود ب باشد بلکه هر جه او را حیثیت اول باشد او را حیثیت دوم باشد ومعنی آن اینست که هر جه او ملزوم ج است
او ملزوم ب است واو متناول ممکنات معدوم وممتنعات باشد جه خلا اکرجه ممتنع است لکن بحیثیتی است که اکر موجود شود بعد باشد پس
کل خلا بعد باعتبار حقیقی صادق باشد وباعتبار خارجی نه واین تفسیر خطاست نه ازان جهت که بعضی از متاخران کفته اند که مراد از موضوع یا
کل ما لو وجد وکان ج باشد بواو عطف بی اشتراط آنکه آن جیز ملزوم جیمیت باشد یا بی واو عطف تا معنی این باشد که هر جه ملزوم ج است
چنین وچنین است چنانکه محمول علی التقدیرین ملزوم ب است چنانکه کفتند که فهو لو وجد کان ب پس اکر مراد اول باشد موجبه کلیه که کل ما لو وجد
وکان مع وجوده ج فهو بحیث لو وجد کان ب بموجبه جزئی که بعض ما لو وجد وکان مع وجوده ب فهو ملزوم ج منعکس نشود وهیچ خلفی وافتراضی
بران دلالت نکند جه شاید که جیزی که ملزوم ج است نیابند واکر مراد دوم باشد میان مطلقه ودائمه فرق نماند جه معنی مطلقه این باشد که

مرجم وجود خارجي او ملزوم ج است وجود خارجي او ملزوم ب است پس اگر لزوم در وقتي ثابت باشد دائما ثابت باشد ومطلقه دائمه باشد
[illegible] باشد پس مسئله ما نباشد چه اين مسلم نيست كه اگر لزوم در وقتي باشد بايد كه دائما باشد چنانكه در ما از مات جزئي
[illegible] ديگر كفته اند كه اين قضيه شرطيه است نه حمليه ازانجهت كه چون ادواتي كه موجب ربط است چون لو وكان مي اندازيم
[illegible] وكي وجد ب چه بعد از حذف ادواتي كه موجب ربط است دو قضيه نمي ماند چه ادواتي كه موجب ربط اين دو قضيه اند
[illegible] چه آن ادوات ربط اجزاء اين دو قضيه اند نه ازان اين دو قضيه وبعد از حذف هر دو قضيه نمي ماند بلكه دو قول
[illegible] حمليه باشد بل ازانجهت كه ملزوم ج لازم نيست كه ج برو صادق باشد ومراد از كل ج بحسب اصطلاح وعرف واستعمال در علوم
[illegible] ممتنعات نه كل ما لو وجد لوجد ج چه على ما مر ج صادق است كه لو وجدت لوجد ج ومع هذا ج برو صادق نباشد وديگر بجهت آنكه
[illegible] فارابي انكار كرده اند در آنكه جائز داشته است كه ما يمكن ان يكون ج در كل ج داخل باشد پس چگونه جائز دارند كه ما يمتنع
[illegible] داخل بود وبدانكه اين كه فارابي كفته است كه يمكن ان يكون ج اگر آن ميخواهد كه ما يمكن ان يصير ج اين انكار بجاي خويش باشد چه لازم
[illegible] انسان واگر آن ميخواهد كه ما يقال عليه ج بالامكان بخلاف مذهب مشهور كه مراد آنست كه ما يقال عليه ج بالفعل وظاهر آنست كه
[illegible] در بعضي سخنان او تصريح باين معني هست انكار نه بجاي خويش باشد وديگر از متاخران كه كفته است كه ما يمتنع ان يكون ج در كل ج
[illegible] كفته اند كه در كل ج ممتنعات داخل باشد يعني افراد ممتنعه ج كه يمتنع وجودها في الخارج ويمكن ان يكون ج نه افراد ممتنع ج كه
[illegible] يقول به عاقل وديگر بجهت آنكه برين تقدير هيچ قضيه كلي صادق نشود نه موجبه ونه سالبه چه نقيض ايشان صادق باشد از شكل ثالث
[illegible] لا شي من ج ب مثلا مجموع موضوع باشد ومحمول مقيد بجهت نقيض چنانكه گوييم كه كل ما هو ج و ب دائما فهو ج وكل ما هو ج
[illegible] ونتيجه كه بعض ج ب دائما است مناقض لا شي من ج ب بالاطلاق است ودر موجبه چون كل ج ب مجموع آنچه موضوع
[illegible] محمول از مسلوب مقيد بجهت نقيض چنانكه گوييم كه كل ما هو ج وليس ب دائما فهو ج وكل ما هو ج وليس ب دائما فهو ليس ب
[illegible] ليس ب دائما است مناقض كل ج ب بالاطلاق است واما بجهت آنكه اين قضيه كه ماله الحيثية الاولى فله الحيثية الثانية
[illegible] خارجي باشد بايد كه در خارج موضوع موجود باشد موصوف بحيثيتين پس اصل در قوت خارجيه باشد وميان ايشان لزوم نه
[illegible] بود كه كل ما لو وجد كان بالحيثية الاولى فهو بحيث لو وجد كان [illegible]
[illegible] باشد وتسلسل شود وهيچ حكم بآخر نيايد واصل چنانكه بعض [illegible]
[illegible] نباشد چنانكه در تفسير معني وضع وحمل كه بهمين نوع تسلسل [illegible]
[illegible] وباين اصطلاح ممكن نباشد يا مفيد نبود بجهت استحالت [illegible]
[illegible] فائع مثل اين قضيه كه كل جسم ممكن الوجود او موجود چه [illegible]
[illegible] وعلم فائع اين دو مثال ظاهر است بخلاف مذهب حق [illegible]
[illegible] ج او موجود فيه كه هم صادقست وهم مفيد ومتاخران اين [illegible]
[illegible] الة ودوم از فن سيم از جمله اولي از منطق شفا كفته است آن [illegible]
[illegible] موضوع الايجاب فهو موجود اما في الاعيان او في الاذهان فانه اذا قال [illegible]
[illegible] فهي كذا وليس معنى ذلك انه داخل في قاعدة المعدوم يوجد لها [illegible]
[illegible] موجودة واذا كانت معدومة فكيف يحكم بانها توجد الا عند [illegible]
[illegible] عندهم غير الموجود وكلامنا في المفهوم من الحاصل ولا نريد بالمفهوم [illegible]
[illegible] وجدت في انفسها او وجود ما يوجد لها المحمول او انها تعقل في [illegible]
[illegible] المحمول فان كان لا وجود للشيء وقت الحكم الا في الذهن فحينئذ [illegible]
[illegible] موجودا فكيف يوجد لشيء ومفهوم الايجاب والاثبات [illegible]
[illegible] الة فتبين من هذا انه لا ايجاب البتة الا على موضوع حاله ما ذكرنا [illegible]
[illegible] الذهن يحكم عليها انها كذا معناه انها لو كانت موجودة وجود [illegible]
[illegible] اند كه اذا قلنا كل ج ب لا نعني به ما هو ج في الخارج فقط [illegible]
[illegible] ست ميان آن امور واتصاف ايشان بحيثيت بل كه مراد [illegible]
[illegible] ممتنع نباشد لذاته كه ج برو صادق باشد واگر ج ج [illegible]
[illegible] حروف شرط آنست كه مقدم مفروض الوجود باشد پس ازين [illegible]
[illegible] استعداد محصلان دران ضايع كردند وتا كتب منطق از [illegible]
[illegible] سبب آن بر فهم تصور وتصديق ومفهوم قضيه وفرق ميان [illegible]
[illegible] بعضي كرده شد وبيان باقي بجاي خود بيايد پس درين [illegible]
[illegible] كه چون گوييم كل ج ب باين آن خواهيم كه هر واحدي [illegible]
[illegible] موضوع باشد يا ذات او وخواه آن صفت دائم باشد وخواه [illegible]
[illegible] خارج يا در عقل يا در فرض ذهني از انها بالي كه لا يمتنع ان يكو[illegible]

ازان روي كه ج بالفعل است براعم انجا وجود كه شامل اين وجودها باشد نه بآن وجه كه او را من حيث هو موجود فرا گيرند ونه نيز من حيث انه ليس بموجود
او يصح ان يكون ج فقط آن آحاد ب بر ايشان معقول باشد ووجود ثابت ايشان را مانند وجود حيثيت باشد اگر قضيه مطلقه عامه باشد پس بحسب
اين بيان ما يمتنع ان يكون ج وما هو بالقوة من حيث هو بالقوة داخل كل ج نباشد وچون موضوع ممتنع باشد لذاته چون خلا يا جوهر فرد تعقل
كنند از ايشان كه بر راي قائل به آن ممتنع نيست وچون بوجود خارج متصف شود خلا وجوهر فرد باشد بفعل پس حكم كنند بران ازان روي كه
چنانست بآنچه حكم خواهند كرد اينچنين كفته اند بعضي از محققان وآنچه از شيخ نقل كرديم كه واما الاشياء التي لا وجود لها بوجه الى آخره هم دلالتي دارد
برين معني لكن ظاهر آنست كه حكم بر ممتنعات بحسب فرض ذهن است بي آنكه التفاتي باشد بوجود خارجي چه ما حكم بر اجتماع نقيض ميكنيم بامتناع مثلا
واگر چه با تصور هيچ قائل نمي كنيم كه بآن قائل بوده باشد چنانكه كفتند در خلا وجوهر فرد وبدانكه حكم عقل بامتناع اجتماع نقيض نه بران وجه است كه
نقيضين را در ذهن مجتمع تصور ميكند آنگاه حكم ميكند كه اين مجتمع در خارج ممتنع است چه اجتماع ايشان در ذهن هم ممتنع است بل بران وجه است كه
عقل اجتماع مختلفات تصور كرده است چنانكه اجتماع سواد وحركت در جسم اسود متحرك پس حكم ميكند بامتناع چنين اجتماع بين النقيضين وهو دقيق
نفيس وديگر بدانكه متاخران بنا بر اصطلاح بي فائده خويش كفته اند خارجي اخص است از حقيقي چه اول حكم است بر موجودات در احد ازمنه ثلاثه
ودوم حكم است بر موجودات ومعدومات ممكنه در ازمنه ثلاثه وبر ممتنعات وبعضي از متاخران ممتنعات را از قضيه حقيقي بيرون ميكنند وحكم در حقيقي
بران مقصور ميكنند كه يا ممكن وجوده وآنچه موضوع آن ممتنع است آن را قضيه ذهني نام ميكنند وتفسيرش بآن ميكنند كه آنچه در ذهن ج است در ذهن
ب است واين نيز در غايت فساد است چه بسيار محالات هست كه در ذهن باشد وچون وجود بذهن مخصوص شود وملاحظه وجود خارجي
كنند موجب خطا باشد واستعمال آن ناممكن چه ممكن است كه حكم بر انسان كنند بآنكه آدمي بود چه بسيا باشد كه در ذهن چنان تخيل كنند پس چون گويند
كل انسان طاير در ان داخل شود ومحالات وشناعات عايد گردد واز تغيير موجبه كلي كه متقدمان كفته اند استغنا حاصل است از امثال اين تمحلات بي طائل
تمحل وتكلفات بي حاصل ممل تعليم پنجم در عدول وتحصيل موضوع قضيه يا محمول او اگر مدلول عليه باشد بلفظي مركب از حرف سلب وغير آن قضيه را
معدوله خوانند واگر چنين نباشد آن قضيه را محصله الطرفين گويند ومعدوله سه قسم بود معدوله الموضوع چنانكه نامتناهي معقول است ومعدوله
المحمول چنانكه حوادث نامتناهي است ومعدوله الطرفين چنانكه نامتناهي نامتوهم است وهر يك ازين چهار قضيه موجبه باشد يا سالبه وموجبه
محصله الطرفين را محصله ميخوانند وسالبه را بسيطه وبدانكه اگر در كل ما ليس ج فهو ب اعتبار صدق ب كنند بر كل ما صدق عليه انه ليس ج معدوله
الموضوع باشد واگر اعتبار صدق ب كنند بر كل ما صدق عليه ان الجيم مسلوب عنه سالبه الموضوع محصل الطرفين باشد پس موضوع كه حرف سلب متعارض
او بود يا معدول بود يا محصل ومحصل يا موجب بود يا سالب وبجهت آنكه در محمول اعتبار ذات وصف نمي كنند چنانكه در موضوع بل كه اعتبار
وصف تنها ميكنند محصل المحمول بموجب وسالب منقسم نشد وديگر بدانكه حرف سلب در قضيه يا متاخر باشد از موضوع يا غير متاخر يا بعضي متاخر
باشد وبعضي غير متاخر اما در اول ميگوييم قضيه يا ثلاثي باشد يا ثنائي اگر ثلاثي باشد يعني با رابطه باشد حرف سلب يا متعدد باشد يا غير متعدد
اگر متعدد نباشد قضيه سالبه محصله باشد اگر حرف سلب بر رابطه مقدم باشد وموجبه معدوله اگر از رابطه موخر باشد واگر حرف سلب متعدد
يا همه متاخر باشد از رابطه يا چنين نباشد اگر اول باشد قضيه موجبه معدوله باشد واگر دوم باشد قضيه سالبه محصله باشد اگر همه بر رابطه
مقدم باشد وسالبه معدوله اگر چنين نباشد بلكه بعضي متقدم باشد بر رابطه وبعضي متاخر ازان وهمه متاخر از موضوع خواه متقدم زوج باشد
وخواه فرد وآنچه بعضي كفته اند كه اگر متقدم زوج باشد قضيه موجبه باشد چه سلب سلب ايجاب باشد سخني مجازيست چه سلب سلب با
واگر چه مستلزم ايجاب باشد وديگر حمليه موجبه آنست كه در او حكم كرده باشند بصدق محمول بر موضوع وسلب سلب حكم بصدق چيزي بر چيزي نيست
وازينست كه حكما گويند كه اطلاق حملي بر سالبه مجازيست چه در او رفع حمل است نه حمل واين مجاز از باب اطلاق اسم احد الضدين على الآخرست
واگر دوم باشد يعني اگر سلب متاخر نباشد قضيه موجبه معدوله الموضوع باشد اگر بر سلب مقدم باشد اسم موصول با الف ولام باسوء ايجاب
چنانكه الذي ليس بحيوان واللاحيوان وكل ما ليس بحيوان خواه حرف سلب متعدد باشد وخواه نباشد واگر هيچ ازينها بر سلب مقدم نباشد قضيه
سالبه معدوله الموضوع باشد اگر سلب متعدد باشد ومحصله الموضوع اگر سلب متعدد نباشد الا آنكه سلبي كه برو سلبي مقدم نشده باشد
لفظ غير باشد چه قضيه موجبه معدوله الموضوع باشد وحكم قسم سيم كه بعضي از حروف سلب بر موضوع مقدم باشد وبعضي موخر بعد از تصور حكم
قسم اول ودوم پوشيده نماند وعادت چنان رفته است كه بحث از مناسباتي كنند كه ميان قضايا معدوله المحمول ومحصله المحمول موجبه وسالبه باشد
پس ميگوييم هر دو محصوره كه متوافق باشند در موضوع ومحمول ومتخالف در كيف متناقض باشند اگر در كم وجهت مختلف باشند چنانكه بعد ازين روشن شود
ان شاء الله تعالى واگر متوافق باشند در موضوع وكيف ومتخالف در عدول وتحصيل يعني محمول يكي نقيض محمول ديگر باشد اگر موجبتين باشند صدق
ايشان ممتنع باشد بشرط اختلاف مذكور واگر سالبتين باشند كذب ايشان ممتنع باشد هم بشرط مذكور واگر متوافق باشند در موضوع ومتخالف
در كيف وعدول وتحصيل يعني محمول يكي نقيض محمول ديگر باشد موجبه اخص باشد از سالبه چنانكه تقرير آن از پيش رفت اگر هر دو متفق باشند
در كم يا موجبه كلي باشد چه اگر موجبه جزئي باشد وسالبه كلي از صدق موجبه جزئي صدق سالبه كلي لازم نيايد چه صادقست كه بعض الحيوان هو
ليس بانسان وكاذبست كه لا شي من الحيوان بانسان وحكم شخصيات درين احكام حكم محصورات است وشرط همان شروط الا شرط فيما آخر كه اتفاق در كم است
يا كليت موجبه كه در شخصيات شرط نيست وبدانكه حمل شي بر مجموع من حيث هو مجموع مستلزم حمل شي بر چيزي از اجزاء مجموع نيست وحمل شي بر مجموع من حيث
كل واحد من الاجزاء مستلزم حمل شي نيست بر مجموع من حيث هو مجموع وحمل مجموع باعتبار اول بر شي مستلزم حمل چيزي از اجزاء او بر آن شي نباشد
وباعتبار ثاني مستلزم حمل مجموع بر شي نباشد من حيث هو مجموع وازين كه گفتيم معلوم شود حكم سلب الشي عن المجموع بالاعتبارين وحكم عكس آن
هم باعتبارين وبايد كه بداني كه موضوع طبيعي سور آنست كه مجاور موضوع باشد ومقدم برو چه او مبين كميت موضوع است وازان رابطه آنست كه
مجاور محمول باشد ومقدم برو چه او براي ربط محمول است بموضوع وازان جهت آنست كه مجاور رابطه باشد چه او دلالت بر وثاقت ربط وضعف او

میکنند ولکن این هر سه رابط موضوع و محمول را از موضع طبیعی ازالت کنند و قضیه که در و تصریح برابطه کرده باشند رباعی باشد اگر موجهه باشد
و چون کیفیت نسبت از قوت و ضعف لازم قضیه بود بخلاف کلیت و جزئیت که لازم قضیه نیستند لاجرم جهت را در مراتب اعتبار کردند و قضیه را
از جهت جهت رباعی گفتند و سور را اعتبار نکردند و ازین جهت قضیه را باعتبار او خماسی نگفتند اکنون در جهت سخن گوییم **تعلیم ششم**
در جهات جهت لفظی باشد دال بر کیفیت نسبت در قضیه از لزوم کذب اعنی امتناع یا سلب ضرورت بحسب ذات از طرف مخالف قضیه
و اعنی ضرورت بحسب ذات عبارتی باشد از استحالت خلو موضوع از محمول یا اتصاف موضوع بمحمول مادام که موجود باشد اعنی امکان عام یا لزوم یا عناد
یا اتفاق یا اعتبار عقلی یکی را ازین پنج اعنی امتناع و امکان عام و لزوم و عناد و اتفاق چه آن اعتبار را نیز جهت خوانند و جهت را نوع میخوانند
و قضیه که او را جهت باشد یعنی بلفظ مذکور باشد یا باعتبار مذکور موجهه و منوعه خوانند و ماده قضیه عبارتی باشد از کیفیت نسبت محمول یا تالی با موضوع
یا مقدم بایجاب در نفس امر از لزوم صدق و آنرا ماده ایجاب خوانند یا کذب و آنرا ماده امتناع خوانند یا عدم لزوم هیچ یکی از صدق و کذب و آنرا
ماده امکان خوانند خواه موجبه باشد و خواه سالبه و چون این معلوم شد بدانکه حملیه یا در و اعتبار کنند که نسبت ممتنع است یا ممکن عام یا اعتبار
نکنند و اول را موجهه خوانند و دوم را مطلقه و غیر موجهه و ممکنه عامه آنست که در و حکم کرده باشند بسلب ضرورت بحسب ذات از طرف مخالف حکم
و ممکنه خاصه باشد اگر در و اعتبار نیز کرده باشند سلب ضرورت بحسب ذات از طرف موافق حکم و مطلقه عامه باشد اگر در و اعتبار نسبت بالفعل
کنند و مطلقه عامه ضروریه مطلقه باشد اگر حکم کرده باشند در و باستحالت خلو موضوع از محمول یا اتصاف موضوع بمحمول دائما بی شرط چیزی و ضروریه
ذاتیه باشد اگر حکم بشرط وجود موضوع حقیقی باشد و مشروطه عامه باشد اگر حکم بشرط اتصاف موضوع باشد بوصف عنوانی و مشروطه باشد
اگر بشرط اتصاف بوصفی دیگر باشد غیر وصف عنوانی و وقتیه مطلقه باشد اگر بشرط وقتی معین باشد و منتشره مطلقه باشد اگر حکم بشرط وقت ما باشد
خواه معین باشد و خواه نه و دائمه مطلقه باشد اگر در و حکم کرده باشند بدوام بی شرط چیزی و دائمه اگر حکم بشرط وجود موضوع حقیقی باشد
و عرفیه عامه اگر بشرط اتصاف موضوع باشد بوصف عنوانی و عرفیه باشد اگر بشرط اتصاف بوصفی غیر وصف عنوانی باشد و بشرط درین موضع
ملزوم میخواهیم نه لازم و مطلقه وقتیه باشد اگر نسبت فعلی بحسب وقت معین باشد و مشروطه عامه و عرفیه عامه مشروطه خاصه و عرفیه
خاصه باشند اگر ایشانرا بلا دوام تقیید کنند و وقتیه مطلقه و منتشره مطلقه وقتیه و منتشره باشند اگر بلا دوام مقید کرده اند و همچنین مشروطه
و عرفیه مشروطه لادائمه و عرفیه لادائمه باشند اگر ایشانرا بلا دوام تقیید کنند و مطلقه عامه را چون تقیید کنند بلاضرورت بحسب ذات آنرا
وجودیه لاضروری خوانند و اگر تقییدش بلادوام کنند او را وجودی لادائم خوانند و بدانکه هر قضیه که مشتمل باشد بر لادوام یا لاضرورت او مرکب باشد
از دو نسبت یکی ایجابی و یکی سلبی و همچنین ممکنه خاصه مرکب است ازین دو نسبت و لادوام دلالت کند بر مطلقه عامه که مخالف آن قضیه مقیده باشد
در کیف و موافق او در کم و لاضرورت دلالت کند بر ممکنه عامه که موافق آن قضیه باشد در کم و مخالف او در کیف و گاه باشد که موافقت در کم اعتبار
نکنند و ممکنه خاصه مرکب است از دو ممکنه عامه و مشهور ازین قضایا سیزده قضیه است بعضی بسیط و بعضی مرکب اما بسائط شش است ضروریه و دائمه
و مشروطه عامه و عرفیه عامه و مطلقه عامه و ممکنه عامه و اما مرکبات هفت است مشروطه خاصه و عرفیه خاصه و وقتیه و منتشره و وجودی لاضروری
و وجودی لادائم و ممکنه خاصه و چون عادت چنین رفته است که بحث کنند از نسبتی که میان این قضایا باشد از عموم و خصوص و تباین ما نیز اقتدا
بایشان کرده گوییم که ضروریه اخص است از دائمه و مطلقه عامه اعم فعلیات و میان مطلقه عامه و ممکنه خاصه عموم و خصوص است از وجهی
و ضروریه اخص است از مشروطه عامه و مشروطه عامه اخص است از عرفیه عامه و اعم از مشروطه خاصه و میان مشروطه عامه
و میان باقی عموم و خصوص است از وجهی و ممکنه خاصه بوجهی و از غیر او مطلقا و دائمه اخص است از عرفیه عامه و میان قضایایی که
مقید باشند بلا دوام عموم و خصوص است از وجهی و عرفیه عامه اعم است از عرفیه خاصه مطلقا و از باقی بوجهی
و عرفیه خاصه اخص است از ممکنه خاصه و از باقی بوجهی و وقتیه اخص است از منتشره و از وجودی لادائم و از وجودی لاضروری
و منتشره اخص است از وجودیه لادائمه و وجودیه لادائمه اخص است از وجودیه لاضروریه و از ممکنه خاصه و وجودیه لاضروریه
اخص است از ممکنه خاصه و کیفیت احکام دیگر بر کسی که بر معانی این قضایا مطلع باشد پوشیده نباشد **تعلیم هفتم در قضایا با شرطیه**
شرطیه قضیه باشد که در و حکم کرده باشند بصدق قضیه چند بر تقدیر صدق قضیه دیگر یا قضیه چند دیگر یا حکم کرده باشند بمنافات
میان دو قضیه یا بیشتر یا بسلب یکی ازین دو و پوشیده نیست که ارتباط شرطیه ارتباط موجبه نیست و نه سلب و سلب موجبه نیست هر
شرطیه متصله باشد یا بسلب آن و منفصله باشد اگر حکم در و بحکم ثانی کرده باشند در صدق و کذب و آنرا
منفصله حقیقیه خوانند یا در صدق تنها و آنرا مانعة الجمع خوانند یا در کذب تنها و آنرا مانعة الخلو خوانند و جزئی از متصله که متضمن شرط باد مقترن باشد
مقدم خوانند و آنچه حرف جزا باو مقترن باشد تالی و در منفصله آنچه در ذکر یا در تعقل مقدم باشد مقدم بود و دیگر تالی و گاه باشد که منفصله
مانعة الجمع را تفسیر کنند بمنافاة در صدق میان دو قضیه یا بیشتر یا بسلب منافاة بی آنکه تعرض کنند
موجبه حقیقیه و همچنین مانعة الخلو را تفسیر کنند بآنکه او شرطیه است که در و حکم کرده باشند
یکدیگر و موجبه باین معنی اعم باشد از موجبه بمعنی اول و از موجبه حقیقیه و حکم
کنند و مشتمل بر دو قضیه مرکب باشد از دو قضیه که یکی نقیض دیگر باشد یا هر یک
باشند ترکیب موجبه حقیقیه ازیشان توان کرد اما دوم ظاهرست بجهت آنکه چون
اما اول بجهت آنکه یکی از دو جزء او اگر نقیض آن دیگر باشد فهو المطلوب و اگر چنین
یکی ازیشان نقیض آن دیگر را بجهت امتناع اجتماع و استلزام نقیض هر یکی ازیشان
یا مرکب باشد از قضیه و جمیع قضایایی که نقیض آن قضیه بآن منقسم شود و حکم بمنافاة

درصدق

درصدق و کذب درین قضیه میان جمله قضایایی باشد که داخل او باشند نه میان هر دو قضیه ازان و هر موجبه مانعة الجمع بمعنی اخص بشرط صدق
و اشتمال بر دو قضیه مرکب باشد از دو قضیه که هر یک ازیشان اخص باشد از نقیض آن دیگر و هر دو قضیه که برین وجه باشند ترکیب این مانعة الجمع
ازیشان توان کرد اما اول بجهت آنکه هر یک ازیشان مستلزم نقیض آن دیگرست بسبب امتناع اجتماع و نقیض هیچ یک ازیشان مستلزم آن
دیگر نیست و الا کذب ایشان ممتنع بودی و مقدر خلاف اینست و اما دوم بجهت آنکه اگر اجتماع ایشان جائز باشد اجتماع نقیضین جائز باشد
بسبب استلزام جواز اجتماع با اخص جواز اجتماع را با اعم و اگر خلو ازیشان ممتنع باشد پس هر گاه که یکی ازیشان کاذب شود آن دیگر صادق شدی
آنرا کبری سازیم و این قضیه را که هر گاه که نقیض دیگر صادق شود آن دیگر کاذب شود صغری تا نتیجه دهد که هر گاه که نقیض آن دیگر صادق شود آن دیگر
صادق شود و مقدر خلاف اینست و موجبه مانعة الجمع صادقه که مشتمل باشد بر قضایا یا مرکب باشد از قضیه و قضایایی که نقیض آن قضیه بایشان منقسم
باشد و منافاة در صدق دون الکذب درین قضیه میان هر دو جزو ازان باشد و میان هر جزوی و احدی از اجزاء باقیه و اما مانعة الجمع بمعنی اعم ترکیب او
یا ازین باشد که گفتیم یا از آنچه موجبه حقیقیه ازان مرکب میشود و هر مانعة الخلو موجبه بتفسیر اخص بشرط صدق و اشتمال بر دو قضیه مرکب باشد از دو قضیه که
هر یک ازیشان اعم باشد از نقیض آن دیگر و هر دو قضیه که چنین باشند ترکیب این مانعة الخلو ازیشان توان کرد اما اول بجهت آنکه نقیض هر یکی مستلزم
آن دیگرست بسبب امتناع کذب ایشان و هیچ یک ازیشان مستلزم نقیض آن دیگر نیست و الا صدق ایشان ممتنع بودی و مقدر خلاف اینست و اما دوم
بجهت آنکه اگر کذب ایشان جائز باشد کذب نقیض جائز باشد بسبب استلزام جواز کذب شیء با اعم جواز کذب او را با اخص و اگر صدق ایشان ممتنع بود
پس هر گاه که یکی ازیشان صادق شود آن دیگر کاذب شود و این را صغری سازیم از ان این کبری که هر گاه که دیگری کاذب شود نقیض او صادق شود تا نتیجه
دهد که هر گاه که یکی ازیشان صادق شود نقیض آن دیگر صادق شود و مفروض خلاف اینست و موجبه مانعة الجمع صادقه که مشتمل باشد بر قضایا یا مرکب باشد
از قضیه و قضایایی که ملزوم نقیض آن قضیه باشند و منافاة در کذب دون الصدق درین قضیه میان هر دو قضیه باشد و اما مانعة الخلو بتفسیر اعم ترکیب او
یا ازین باشد که گفتیم یا از آنچه موجبه حقیقیه ازان مرکب میشود و معتبر در هر یکی از مانعة الجمع و مانعة الخلو معنی اعم است و متصله موجبه لزومی باشد اگر در و
اعتبار کرده باشند که ارتباط او بسبب علاقه ایست که موجب آنست مثل علیت مقدم تالی را یا معلولیت او آنرا یا معلولیت هر دو علتی را یا تضایف میان
مقدم و تالی یا سلب این ارتباط و مقدم را در موجبه لزومی ملزوم خوانند و تالی را لازم و موجبه اتفاقی باشد اگر در و اعتبار این کرده باشند که
ارتباط آن نه از جهت مثل علاقه مذکور است یا سلب آن و صدق اتفاقی متوقف باشد بر صدق تالی در نفس امر چه فرض صدق مقدم در صدق اتفاقی
هیچ مدخل ندارد و اگر مقدم نیز صادق باشد در نفس امر آنرا خاصه خوانند و غیر موجهه باشد اگر در و اعتبار هیچ ازینها که گفتیم نکنند و هر یک از منفصلات
سه گانه موجهه عنادی باشد اگر در و اعتبار کرده باشند که تنافی بسبب علاقه ایست چنانکه مقدم نقیض تالی باشد یا مساوی نقیض یا اعم ازو یا اخص ازو
یا اعتبار سلب این تنافی کرده باشند و موجهه اتفاقی باشد اگر در و اعتبار کرده باشند که منافاة نه بسبب علاقه مذکور است یا اعتبار سلب
این منافاة کرده باشند و غیر موجهه باشد اگر در و اعتبار هیچ ازینها که گفتیم نکرده باشند و شرطیه که منحل شود بدو قضیه تنها یا مرکب باشد از دو حملی که
متشارک باشد در موضوع و محمول چون استلزام قضیه کلی جزئی خود را و تحقق عناد میان نقیضین یا در موضوع تنها چون استلزام حمل اخص بر شیء حمل
اعم را بر آن شیء و عناد حمل احد المتساوین علی الشیء سلب آن دیگر را ازو یا در محمول تنها چون استلزام حمل شیء بر کل اعم حمل او را بر کل اخص و عناد حمل
شیء بر کل اعم سلب او را از اخص یا در حملی که موضوع یکی محمول دیگری باشد چون استلزام حملیه عکس خود را و عناد او نقیض عکس خود را یا دو حملی که متشارک
نباشند در موضوع و محمول چون استلزام حملیه عکس نقیض خود را و عناد او نقیض عکس نقیض خود را یا از دو متصله باشد چون استلزام متصله عکس خود را
و عناد او نقیض عکس خود را یا از دو منفصله باشد چون استلزام هر یکی از مانعة الجمع و مانعة الخلو آن دیگر را که مرکب باشد از نقیض جزئین و عناد منفصله
نقیض خود را یا از دو مختلف ازین قضایا و بسبب مغایرت متصله من حیث المعنی بعد از تبدیل هر یکی از جزئین او با آن دیگر متصله را قبل التبدیل بخلاف
منفصله چه مقدم او از تالی بالطبع ممتاز نیست مرکب از مختلفین اگر متصله باشد بشش قسم منقسم شود و اگر منفصله باشد بسه قسم اول از هر دو آنست که
مرکب باشد از حملیه و متصله کاستلزام حمل اللازم علی الشیء صدق او را بر تقدیر صدق چیزی دیگر و عناد او نقیض خود را و دوم از هر دو آنکه مرکب باشد
از حملیه و منفصله چون استلزام حملیه کلیه موجبه عناد مانع از جمع را میان موضوع و نقیض محمول و مانع از خلو را میان نقیض موضوع و عین محمول و عناد
حملیه کلیه موجبه نقیض هر یکی را ازین دو منفصله مذکور و سیم از هر دو آنکه مرکب باشد از متصله و منفصله چون استلزام متصله موجبه عناد مانع از جمع
میان مقدم و نقیض تالی و مانع از خلو میان نقیض مقدم و عین تالی و عناد متصله مذکور نقیض منفصلتین مذکورتین را و عکس اول ازین قسم از متصله
چون استلزام لزومی حمل لازم را بر مقدم او و عکس دوم از سه گانه نه متصله چون استلزام حقیقیه مرکبه از دو حملی متشارک در موضوع حمل یکی از دو محمول
بر و یا حمل هر یکی را بر و چون معتبد باشد بسلب آن دیگر و عکس سیم از سه گانه نه متصله چون استلزام منفصله لزوم هر یکی از دو جزء او نقیض آن دیگر را
یا لزوم نقیض هر یکی ازیشان عین آن دیگر را پس اقسام متصله که بدو قضیه بحسب منحل شود نه قسم باشد و ازان منفصله مقید بهمین قید شش قسم
و موجبه لزومی صادقه مرکب شود از دو صادق و دو کاذب و مقدمی کاذب و تالی صادق و عکس آن الا اگر لزوم کلی باشد و صدق یا کذب دائما
باشد که عکس چنین ممتنع باشد و الا کاذب صادق شود یا صادق کاذب و موجبه حقیقیه صادقه مرکب نشود الا از صادقی و کاذبی و موجبه
مانعة الجمع صادقه مرکب نشود الا از دو کاذب و صادقی و کاذبی و موجبه مانعة الخلو صادقه مرکب نشود الا از دو صادق و صادقی و کاذبی و موجبه
کاذبه خواه لزومی باشد و خواه عنادی و خواه اتفاقی بر هر جهان اقسام افتد و موجبه متصله اتفاقیه صادقه مرکب نشود الا از دو صادق و از مقدمی کاذب
و تالی صادق و حکم سالبه صادقه هر یکی ازینها حکم موجبه کاذبه اوست و حکم کاذبه حکم صادقه و هر گاه که حرف اتصال یا انفصال از موضع مقدم
مؤخر دارند شرطیه حملیه گردد و گر در قوت آن شرطیه باشد اگر متصله باشد و تعدد قضیه بتعدد حکم باشد نه بتعدد محکوم علیه یا محکوم به
و تالی در متصله اگر بیش از یک قضیه باشد اگر موجبه باشد از صدق او لازم آید اتصال میان مقدم او و هر یکی ازان قضایا موافق او در کم بر عکس
از شکل اول و اوسط مجموع آن قضایا و اگر سالبه باشد از صدق او عدم اتصال میان مقدم او و هر یکی ازان قضایا لازم نیاید چنانکه عدم اتصال

میان هر دو نوع که تحت یک جنس باشند با وجود اتصال میان هر یک ازیشان و جزء آن دیگر لکن لازم آید عدم اتصال کلی میان مقدم و میان یک قضیه ازان قضایا و مقدم منفصله اگر بیش از یک قضیه باشد لازم آید اتصال جزئی میان تالی او و میان هر یکی ازان قضایا اگر موجبه کلی باشد و عدم اتصال جزئی لازم آید میان مقدم و هر یکی ازان قضایا اگر سالبه کلی باشد برهان از شکل ثالث جنوبی استلزام مقدم جزء خود را استلزامی کلی و کبری منفصله مفروضة الصدق و منفصله موجبه اگر مانعة الخلو باشد ترکیب جزء او مستلزم امتناع خلو باشد از هر یکی از اجزاء آن جزء و ازان جزء دیگر و موافق او باشد در کم بجهت استلزام امتناع خلو از شیء و از مجموع استلزامی کلی یا جزئی امتناع خلو را ازان شیء و از هر یکی از اجزاء آن مجموع استلزامی همچنان و اگر مانعة الجمع باشد ترکیب جزء او مستلزم امتناع اجتماع میان آن جزء دیگر و میان هر یکی از اجزاء آن جزء نباشد چون امتناع اجتماع میان دو نوع که در تحت یک جنس داخل باشند با امتناع اجتماع هر یکی ازیشان با جزء آن دیگر لکن لازم آید امتناع اجتماع او با یکی از اجزاء او فی الجمله و الا لازم آید جواز اجتماع او با هر یکی از اجزاء آن اجتماع کلی پس جواز اجتماع او با مجموع لازم آید و مقدر خلاف اینست و حکم سالبه ایشان هر دو بعکس موجبه است چه جواز خلو از شیء و از مجموع مستلزم جواز خلو از آن و از هر یکی از اجزاء آن مجموع نباشد و جواز اجتماع شیء با مجموع مستلزم جواز اجتماع او باشد با هر یکی از اجزاء آن مجموع اما منفصله حقیقیه [illegible]

مقاله چهارم از فن اول در منطق در لوازم قضایا عند الانفراد و آن مشتمل بر چهار تعلیم است تعلیم اول در تلازم و تعاند شرطیات بسیط و مختلط تعلیم دوم در تناقض تعلیم سیم در عکس مستوی تعلیم چهارم در عکس نقیض

تعلیم اول در تلازم و تعاند شرطیات بسیط و مختلط

اما دو متصله که مشترک باشند در مقدم و در کم و کیف [illegible]

چون

چون لزوم بین المقدمین و التالیین از طرفین باشد و هر دو متصله اگر موجبتین کلیتین باشند یا سالبتین جزئیتین و مقدم یکی و او را ثانیه نام کنیم مناقض لازم تالی دیگر باشد و او را اولی نام کنیم و مقدم اولی لازم نقیض تالی ثانیه باشد از صدق اولی صدق ثانیه لازم آید اگر موجبتین کلیتین باشند و بعکس اگر سالبتین جزئیتین باشند بی انعکاس هیچ یک ازیشان اما اول بجهت آنکه مقدم ثانیه چون مناقض لازم تالی اولی است لازم آید که نقیض مقدم ثانیه لازم تالی اولی باشد و حینئذ صادق شود که هرگاه که مقدم ثانیه متحقق شود نقیض تالی اولی متحقق شود بحکم عکس نقیض و هرگاه که متحقق شود نقیض تالی اولی متحقق شود نقیض مقدم او بجهت آنکه عکس نقیض اولی است پس از شکل اول نتیجه دهد که هرگاه که مقدم ثانیه متحقق شود نقیض مقدم اولی متحقق شود و هرگاه که نقیض مقدم اولی متحقق شود تالی ثانیه متحقق شود چه این عکس نقیض متصله مفروضه است اعنی ملازمه مقدم اولی نقیض تالی ثانیه را و از شکل اول نتیجه دهد که هرگاه که مقدم ثانیه متحقق شود تالی او متحقق شود و هو المطلوب و اما دوم بحکم عکس نقیض و اما عدم عکس در موجبتین بجهت جواز استلزام چیزی که مناقض لازم تالی متصله باشد نقیض ملزوم مقدم را با آنکه کاذب باشد چون استلزام لا اسمیت عدم ناطقیت را با عدم استلزام انسان فرس را و از اینجا عدم عکس در سالبتین بدانند و اگر هر دو لازم مذکور مساوی ملزوم خویش باشند ثانیه مستلزم اولی شود در موجبتین کلیتین و اولی مستلزم ثانیه شود در سالبتین جزئیتین اما استلزام ثانیه اولی را در موجبتین کلیتین بجهت آنکه هرگاه که مقدم اولی متحقق شود نقیض تالی ثانیه متحقق شود چه مفروض چنین است و هرگاه که نقیض تالی ثانیه متحقق شود نقیض مقدم او متحقق شود نتیجه دهد از اول که هرگاه که مقدم اولی متحقق شود نقیض مقدم ثانیه متحقق شود این صغری سازیم و مقدمه مفروضه را که هرگاه که نقیض مقدم ثانیه متحقق شود تالی اولی متحقق شود کبری تا نتیجه دهد که هرگاه که مقدم اولی متحقق شود تالی او متحقق شود و هو المطلوب و اما استلزام اولی ثانیه را در سالبتین بحکم عکس نقیض است و اما در منفصلات میگوییم هر دو حقیقیه که متوافق باشند در کم و کیف و متناقض در هر دو طرف ایشان متلازم باشند اما در موجبتین بجهت آنکه اگر نه صدق یکی ازین دو منفصله باشد بر تقدیر صدق آن دیگر جواز جمع میان طرفین دیگر لازم آید یا جواز خلو ازیشان چه جواز جمع میان نقیض دو امر دائما یا فی الجمله ملزوم جواز خلو ازان دو امر باشد همچنان و جواز خلو ازیشان ملزوم جواز جمع باشد همچنین و از اینجا بدانند استلزام هر یکی از سالبتین متوافقتین در کم آن دیگر را و هر دو منفصله حقیقیه که متوافق باشند در کم و کیف و یکی از دو جزء یکی ازیشان لازم یکی ازان دو جزء دیگر باشد لزومی متعاکس و در جزء دیگر متحد باشند ایشان متلازم باشند اما در موجبتین بجهت آنکه امتناع خلو از شیء و غیر او ملزوم امتناع خلو باشد از لازم آن شیء و آن غیر و امتناع اجتماع شیء با امری ملزوم امتناع اجتماع آن شیء باشد با لازم مساوی آن امر و ازین جهت لزوم متعاکس شرط کردیم چه اگر لازم مساوی ملزوم نباشد هیچ یک ازین دو منفصله مستلزم آن دیگر نباشد اما ملزومة الجزء بجهت آنکه از امتناع اجتماع شیء با ملزوم امتناع اجتماع او با لازم لازم نمی آید و اما لازمة الجزء بجهت آنکه از امتناع خلو از جزء و منهومی امتناع خلو ازان جزء و ملزوم آن منهوم لازم نیاید و اما در سالبتین بحکم عکس نقیض و هر دو منفصله حقیقیه که متوافق باشند در کم و یکی از دو جزء متخالف باشند در کیف و متناقض دران جزء دیگر سالبه لازم موجبه باشد بی عکس اما اول بجهت آنکه جزء مشترک اگر صادق باشد نقیض جزء دیگر با او صادق شود پس میان ایشان عناد حقیقی نباشد للزوم صدقهما و اگر صادق نباشد جزء دیگر با او صادق شود پس نقیض او با آن صادق نشود پس میان ایشان عناد حقیقی نباشد لوجوب کذبهما و اما دوم بجهت جواز صدق شیء و کذب او با هر یکی از نقیضین چون جواز صدق ناطق و حیوان در انسان و کذب ناطق و لاحیوان در فرس پس از سلب انفصال حقیقی میان ناطق و لاحیوان انفصال حقیقی میان ناطق و حیوان لازم نیاید و هر دو منفصله مانعة الجمع که متفق باشند در کم و کیف و هر یکی از دو جزء یکی و آنرا ثانیه خوانیم مثلا لازم هر یکی از دو جزء آن دیگر باشد و آنرا اولی خوانیم بر سبیل توزیع اولی لازم ثانیه باشد اگر موجبتین باشند و بعکس اگر سالبتین باشند بی انعکاس هیچ یک ازیشان اما اول بجهت استلزام امتناع اجتماع میان لازمین امتناع اجتماع را میان ملزومین و اما دوم بجهت استلزام جواز اجتماع بین الملزومین جواز اجتماع را بین اللازمین و اما عدم انعکاس ایشان بجهت تحقق امتناع اجتماع بین الملزومین با تحقق جواز اجتماع بین اللازمین و از اینجا بدانند انعکاس ایشان چون لزوم از طرفین باشد و هر دو منفصله مانعة الجمع که متفق باشند در کم و کیف و احد الجزئین و یکی از دو جزء یکی لازم یکی از دو جزء دیگر باشد ملزومة الجزء لازمة الجزء باشد اگر هر دو موجبه باشند و بعکس اگر هر دو سالبه باشند بی انعکاس هیچ یک ازیشان و اگر لزوم از طرفین باشد میان این دو منفصله تلازم باشد و این احکام از آنچه گفتیم ظاهر است و هر دو مانعة الجمع که مختلف الکیف باشند و متناقض الطرفین اگر سالبه جزئی باشد لازم موجبه باشد بی عکس اما اول بجهت آنکه اگر سالبه جزئی بر تقدیر صدق موجبه صادق نشود پس موجبه کلی صادق شود و امتناع اجتماع هر دو جزء موجبه بر کذب لازم آید بجهت استلزام امتناع اجتماع میان دو امر امتناع خلو را از نقیض ایشان پس مانعة الجمع بمعنی اخص منقلب شود با حقیقی هذا خلف و اما عدم عکس بجهت جواز صدق دو امر با عدم امتناع صدق نقیض ایشان چون حیوان و ابیض و اگر سالبه کلی باشد در لزوم او موجبه را نظر است و هر دو منفصله مانعة الخلو که در کم و کیف متوافق باشند و هر یک از دو جزء یکی و او را ثانیه خوانیم لازم هر یکی از دو جزء آن دیگر باشد بر سبیل توزیع و او را اولی خوانیم ثانیه لازم اولی باشد اگر موجبتین باشند و بعکس اگر سالبتین باشند بی انعکاس هیچ یک ازیشان اما اول بجهت استلزام امتناع خلو از ملزومین امتناع خلو را از لازمین و اما دوم بجهت استلزام جواز خلو از لازمین جواز خلو را از ملزومین و اما عدم عکس بجهت جواز امتناع خلو از لازمین و جواز خلو از ملزومین چون انسان و فرس و نقیض ایشان و از اینجا انعکاس ایشان معلوم شود اگر لزوم از طرفین باشد و هر دو منفصله مانعة الخلو که متخالف باشند در کیف و متناقض در هر دو جزء ایشان اگر سالبه جزئی باشد لازم موجبه باشد بی عکس اما اول بجهت آنکه اگر صادق نشود سالبه جزئی بر تقدیر صدق موجبه موجبه کلی صادق شود و لازم آید امتناع اجتماع هر دو جزء موجبه بر صدق بجهت استلزام امتناع کذب با این امتناع صدق نقیض ایشان پس مانعة الخلو بمعنی اخص حقیقی شده باشد هذا محال و اما عدم عکس بجهت جواز کذب دو امر با عدم کذب نقیض ایشان چون حیوان و ابیض و اگر سالبه کلی باشد در لزوم او موجبه را نظر است و هر دو منفصله که یکی حقیقیه باشد و یکی غیر حقیقیه و متوافق باشند در کم و کیف و احد الجزئین و جزء دیگر از حقیقی لازم جزء دیگر باشد از غیر حقیقیه اگر مانعة الجمع باشد و جزء دیگر از غیر حقیقی لازم جزء دیگر باشد از حقیقی اگر غیر حقیقی مانعة الخلو باشد غیر حقیقی لازم حقیقی

باشد اگر موجبه باشند وبعکس اگر سالبه باشند آما اول بجهت استلزام امتناع اجتماع لازم در صدق با چیزی امتناع اجتماع ملزوم را با آن چیز واستلزام امتناع خلو از ملزوم ومفهومی امتناع خلو را از لازم وآن مفهوم وآما دوم بجهت استلزام جواز اجتماع ملزوم با چیزی جواز اجتماع لازم را با آن چیز واستلزام جواز خلو از لازم ومفهومی جواز خلو را از ملزوم وآن مفهوم وهر دو منفصله که یکی مانعة الجمع باشد ودیگری مانعة الخلو اگر متوافق باشند در کم وکیف ومتناقض در هر دو جزء هر یکی لازم آن دیگر باشد بجهت استلزام امتناع اجتماع امرین امتناع خلو را از نقیض ایشان وبعکس وانعکاس ایشان بعکس نقیض واگر متوافق باشند در جزئین ومتخالف در کیف سالبه جزئی لازم موجبه باشد والا غیر حقیقی حقیقی گردد وآما سالبه کلی لازم موجبه جزئی نیست چه از صدق نقیض این سالبه انقلاب موجبه جزئی لازم نیاید بجهت جواز تغایر زمان امتناع خلو وامتناع جمع آما موجبه جزئی بضرورت مستلزم سالبه جزئی دیگر باشد والا انقلاب لازم آید ودر لزوم او موجبه کلی را ایشان نظریست که رفت واگر متخالف باشند در کیف ومتوافق باشند در احد الجزئین وجزء دیگر از موجبه لازم جزء دیگر باشد از سالبه اگر موجبه مانعة الجمع باشد وجزء دیگر از سالبه لازم جزء دیگر باشد از موجبه اگر موجبه مانعة الخلو باشد حکم این آنست که گفته شد از لزوم سالبه موجبه را والا استلزام انقلاب شود واز عدم لزوم سالبه کلی موجبه جزئی را چه مستلزم انقلاب نیست واز نظر در لزوم سالبه کلی موجبه کلی را وآما عدم عکس واگرچه لزوم از طرفین باشد بجهت جواز خلو از انسان وحیوان وعدم امتناع اجتماع انسان با حساس وجواز اجتماع ایشان وعدم امتناع خلو از انسان وحساس وآما در مرکبات می‌گوییم متصله ومنفصله حقیقی چون متوافق باشند در کم وکیف واحد الجزئین ومتناقض دران جزء دیگر متصله لازم منفصله باشد اگر هر دو موجبه باشند وبعکس اگر سالبه باشند بی انعکاس هیچ یک از ایشان آما اول بجهت استلزام هر یکی از دو جزء حقیقی نقیض آن دیگر جزء را واستلزام هر یکی از نقیض ایشان آن جزء دیگر را موافق حقیقی در کم وآما دوم بجهت آنکه بر تقدیر صدق سالبه متصله سالبه حقیقی صادق نشود نقیض او صادق شود ولازم آید استلزام مقدم متصله تالی او را بر وضعی که مستلزم تالی نباشد بران وضع هذا خلف وآما عدم عکس در اول بجهت جواز آنکه لازم در متصله اعم باشد از ملزوم وامتناع عناد حقیقی میان نقیض یکی از ایشان وعین آن دیگر ودیگر بجهت آنکه اگر عکس واجب باشد تساوی میان لازم وملزوم در لزومیه کلیه واجب باشد چه هر یکی از دو جزء حقیقی مستلزم نقیض جزء دیگر است موافق حقیقی در کم وآما در دوم بجهت جواز عدم معاندت چیزی احد النقیضین را وملازمت او آن نقیض دیگر را چون حیوان بالا انسان ونقیض او وهمچنین است حکم اگر شرطیتین مذکورتین متناقض باشند در احد الجزئین ومتلازم در جزء دیگر اما لزوم متصله منفصله را اگر تناقض در مقدم متصله باشد بجهت استلزام مقدم متصله که نقیض احد جزئی المنفصلات جزء دیگر را از منفصله که مستلزم تالی متصله است واین دو استلزام منتج متصله آید از شکل اول واگر تناقض در تالی باشد وهر دو کلی باشند بجهت استلزام مقدم متصله لازم او را از منفصله که مستلزم نقیض جزء دیگر است از منفصله که تالیست واین دو ملازم منتج متصله آید از اول واگر هر دو جزئی باشند بجهت استلزام احد جزئی المنفصله مقدم متصله را کلی ونقیض جزء دیگر را جزئی واثبات ان از شکل اول منتج متصله باشند وآما لزوم منفصله متصله را بجهت آنکه اگر لیس حقیقی بر تقدیر صدق سالبه متصله صادق نشود نقیض او صادق شود ولازم آید استلزام مقدم متصله تالی را بر وضعی که مستلزم او نباشد بران وضع یا استلزامی که منعکس شود بآن هذا خلف وآما عدم عکس چون تناقض در مقدم باشد بجهت جواز آنکه چیزی لازم احد النقیضین باشد ومیان آنچه ملازم آن چیزست ونقیض دیگر عناد حقیقی نباشد چون لزوم حیوان انسان را وعدم عناد حقیقی میان حساس ولا انسان واگر تناقض در تالی باشد بجهت جواز ملازمت احد النقیضین چیزی را وعدم عناد حقیقی میان ملازم آن چیز ونقیض دیگر چون لزوم حیوان انسان را وعدم عناد حقیقی میان لاحیوان وناطق وهر دو شرطیه که یکی متصله باشد ودیگری مانعة الجمع اگر متوافق باشند در کم وکیف ومقدم ومتناقض در تالی متلازم باشند آما استلزام منفصله متصله را چون هر دو موجبه باشد بجهت استلزام هر یکی از دو جزء مانع الجمع نقیض آن دیگر جزء را وآما عکس بجهت امتناع اجتماع ملزوم ونقیض لازم واما استلزام هر یکی از ایشان آن دیگر را چون هر دو سالبه باشند بحکم عکس نقیض وهمین این دو شرطیه مذکور اگر متوافق باشند در کم وکیف ومقدم وتالی متصله لازم نقیض جزء دیگر باشد از منفصله متصله لازم منفصله باشد اگر هر دو موجبه باشند وبعکس اگر سالبه باشند بی انعکاس هیچ یک از ایشان آما اول بجهت استلزام منفصله استلزام مقدم متصله مر نقیض جزء دیگر را از منفصله واستلزام او تالی متصله را وانتاج ایشان متصله را از اول وآما عدم لزوم عکس بجهت جواز اجتماع چیزی با غیری چون انسان با حیوان با آنکه لازم آن چیز چون لا فرس لازم نقیض آن غیر باشد چون لاحیوان وآما دوم بجهت آنکه اگر بر تقدیر صدق سالبه متصله سالبه منفصله صادق نشود نقیض او صادق شود که مستلزم نقیض متصله است با آنچه در موجبتین گفته شد هذا خلف ومثال مذکور در موجبتین دلالت میکند بر عدم لزوم عکس در سالبتین واگر لزوم در شرطیتین مذکورتین عکس لزوم مذکور باشد هر دو حکم مذکور منعکس شوند آما اول که لزوم منفصله است متصله را چون موجبه باشند بجهت انتاج متصله با استلزام تالی او نقیض جزء دیگر را از منفصله استلزام مقدم متصله را نقیض آن جزء را از اول واستلزام این نتیجه منفصله را وآما دوم بجهت آنکه اگر بر تقدیر صدق سالبه منفصله سالبه متصله صادق نشود نقیض او صادق شود ومستلزم نقیض منفصله باشد چنانکه گفتیم واین محالست واما عدم لزوم عکس در هر دو بجهت جواز اجتماع شیء با غیر او چون انسان وفرس وعدم لزوم ملزوم نقیض آن غیر چون لاحیوان آن شیء را وهر دو شرطیه که یکی متصله باشد ودیگری مانعة الخلو اگر متوافق باشند در کم وکیف وتالی ومقدم نقیض جزء دیگر باشد از منفصله ایشان متلازم باشند اما استلزام منفصله متصله را بجهت استلزام نقیض هر یکی از دو جزء او آن جزء دیگر را وآما استلزام متصله منفصله را بجهت امتناع خلو از نقیض ملزوم وعین لازم وآما تلازم ایشان اگر سالبتین باشند بحکم عکس نقیض وشرطیتان مذکورتان اگر متفق باشند در کم وکیف ومقدم متصله نقیض احد جزئی المنفصله باشد وتالی لازم جزء دیگر متصله لازم منفصله باشد اگر هر دو موجبه باشند وبعکس اگر سالبه باشند بی انعکاس هیچ از ایشان آما اول بجهت استلزام مقدم متصله جزء منفصله را که مستلزم تالی اوست وآما دوم بجهت آنکه اگر بر تقدیر صدق سالبه متصله سالبه منفصله صادق نشود نقیض او صادق شود ولازم آید استلزام مقدم متصله تالی را بر وضعی که مستلزم او نباشد بران وضع هذا خلف وآما عدم عکس بجهت جواز استلزام چیزی غیری را چون انسان حیوان را با جواز خلو از نقیض آن چیز که لا انسان است وملزوم آن غیر چون فرس مثلا واگر لزوم درین دو شرطیه مذکور عکس لزوم مذکور باشد هر دو حکم مذکور منعکس شود آما اول که لزوم منفصله است

متصله را در ایجاب بجهت انتاج منفصله با استلزام تالی او جزء دیگر را از منفصله استلزام مقدم متصله مران جزء از منفصله که مستلزم امتناع خلوست از نقیض مقدم متصله وآن جزء که هر دو جزء منفصله آید وآما دوم که لزوم متصلات منفصلات را در سلب بجهت آنکه اگر بر تقدیر صدق سالبه منفصله سالبه متصله صادق نشود نقیض او صادق شود ومستلزم صدق نقیض منفصله گردد چنانکه از پیش رفت واین محالست وآما عدم عکس بجهت جواز امتناع خلو از چیزی وغیری چون لا انسان وحیوان با عدم لزوم ملزوم آن غیر چون فرس مثلا آن چیز را وآما تعاند ایشان از تلازم معلوم شود بجهت وجوب عناد مانع از جمع میان ملزوم ونقیض لازم بجهت امتناع اجتماع شیء ونقیض لازم او ومانع از خلو میان نقیض ملزوم وعین لازم چه او اعم از خالی نباشد از آنکه یا مقدم صادق نباشد یا اگر صادق باشد تالی صادق باشد وبدانکه شیخ در شفا گفته است که هر دو متصله که متوافق باشند در کم ومقدم ومتخالف در کیف ومتناقض در تالی متلازم ومتعاکس باشند ومتأخران درین طعن کرده اند با آنکه مقدم ممتنع جائزست که مستلزم نقیضین باشد پس سالبه لازم موجبه نباشد وبا آنکه مقدم خواه ممتنع باشد وخواه غیر ممتنع جائزست که مستلزم هیچ یک از شیء ونقیض او نباشد پس موجبه لازم سالبه نباشد وبعضی هم از ایشان جواب ازین گفته اند که مستلزم نقیضین غیر مستلزم ایشان بلکه غیر مستلزم یکی از ایشان نباشد پس سالبه صادق شود باخود در تالی آن عدم لزوم ودیگر گفته اند که هرچه مستلزم چیزی نباشد او مستلزم نقیض آن چیز باشد بضرورت والا نقیضان کاذب شوند بلکه جائز باشد که آن استلزام را ندانند مر هیچ یک را از ایشان وچون متحقق شود عدم استلزام او واحدی را از ایشان متحقق شود بواسطه آن استلزام او آن دیگر را واین جواب ضعیف است آما اول بجهت آنکه مطلوب صدق سالبه است که باخود باشد در تالی آن لزوم عدم نه عدم لزوم چه مطلوب سالبه است لازمة السلب لا سالبة اللزوم وآما دوم بجهت آنکه اعادت عین متنازع فیه است وبعضی تغییر دعوی کرده اند وگفته که هر دو متصله که متحد باشند در مقدم وتالی ومختلف بسلب وایجاب وبثبوت لزوم ونفی آن متلازم باشند وباین عبارت اگرچه اشکال مرتفع می‌شود چه هرگاه که صادق شود که کلما کان آ ب یلزمه ان یکون ج د صادق شود که لیس البتة اذا کان آ ب لیس یلزمه ان یکون ج د آما در مثل این ملازمات زیادت فائده نیست چنانکه بر متأمل خافی نماند وچون حکما دعوی بدیهه میکنند درین قضیه که شیء واحد خواه ممکن است وخواه محال از یک جهت جز اقتضاء یک چیز نکند واگر اقتضاء دو چیز کند از دو جهت باشد پس آ ب از ان روی که ملزوم ج د باشد غیر آ ب باشد از ان روی که ملزوم لا ج د باشد پس مقدم بحقیقت متحد نباشد وسخن ما درانجا در مقدم است وفیه دقة فلیتأمل

تعلیم دوم در تناقض

بدانکه متقابلان دو مختلف باشند که جمع نشوند البته در محلی واحد وایشان هر دو اگر وجودی باشند وماهیت هیچ یک از ایشان معقول نباشد بقیاس با آن دیگر متضادان باشند واگر ماهیت هر یکی معقول باشد بنسبت با آن دیگر متضایفان باشند حقیقی چون ابوت وبنوت ومشهوری چون اب وابن واگر هر دو وجودی نباشند واعتبار تقابل کنند میان ایشان بنسبت با موضوعی که قابل امر وجودی باشد از ایشان بحسب شخص او یا نوع او یا جنس او ایشان عدم وملکه حقیقی باشند یا بحسب وقتی که ممکن باشد دران وقت حصول امر وجودی او را ایشان عدم وملکه مشهور باشند واگر اعتبار نکنند در ایشان متقابلان باشند تقابل سلب وایجاب بسیط چون تقابل فرس ولا فرس ومرکب وآن تقابل رفع باشد اگر لذاته اقتضاء انقسام صدق وکذب نکند چون تقابل زید لیس بناطق یا هیچ یک از ایشان وجودی نباشند چون تقابل لیس زید فرسا لیس لیس زید فرسا وتقابل تناقض اگر چنین نباشد واختلاف دو قضیه باشد بسلب وایجاب بر وجهی که لذاته اقتضاء انقسام صدق وکذب کند واگر تغییر آن بتقابل قضیتین کنند بر وجهی که لذاته اقتضاء انقسام صدق وکذب کند مستبعد نباشد لکن مناسب تقسیم مذکور نباشد واعم باشد از تغییر مشهور چه سالبتین مذکورتین داخل باشند درین دون المشهور واگر تغییر آن باختلاف قضیتین کنند بایجاب وسلب لا غیر بمعنی اتحاد ایشان در هر دو جزء وآنچه متعلق باشد بارتباط از جهت یا اضافت یا شرط یا زمان یا مکان یا کل وجزء یا فعل وقوت یا غیر آن الا آنکه سلب کرده باشند در یکی از ایشان عین آنچه ایجاب کرده باشند دران دیگر وبران وجه که ایجاب کرده باشند مثل آنکه ما چون گوییم کل ج هو ب فی وقت کذا او فی زمان کذا او علی جهة کذا وغیر آن نقیض او آن باشد که لیس کل ج ب علی ذلک الوجه پس نقیض بالضرورة کذا آنست که لیس بالضرورة کذا وعلی هذا القیاس وچون این امور را متعلق سازند بهر دو جزء قضیه نه بارتباط میان ایشان کافی باشد در تناقض با اختلاف در کیفیت اتحاد جزئین لا غیر بل کافی باشد با این اختلاف اتحاد نسبت چه با اختلاف منتسبین مختلف شود واگر سلب هر یکی از ایجاب کلی وسلب جزئی آن دیگر لازم آید وهمچنین از سلب هر یکی از سلب کلی وایجاب جزئی پس نقیض کل ج ب لیس کل ج ب باشد واین سلبی جزئی است ونقیض لا شیء من ج ب شیء من ج ب واین ایجاب جزئی است با مراعاة باقی شرایط وتناقض از هر دو جانب باشد ولازم نقیض را نیز نقیض خوانند وباختلاف کیفیت که ایجاب وسلب است وکمیت که کلیت وجزئیت است با باقی شروط تناقض هر دو قضیه اقتسام صدق وکذب کنند در مواد ثلاثه وحملیات موجهه نقایض ایشان آنست که مشتمل باشد بر سلب جهات ایشان چنانکه گذشت یا آنچه اقتضاء آن کند بر سبیل مساواة وعلی هذا چون هر دو قضیه مختلف شوند بکمیت وکیفیت با اتحاد آنچه اتحاد آن واجب باشد تناقض در بسایط میان ضروریه وممکنه عامه باشد ومیان دائمه ومطلقه عامه ومیان مشروطه عامه وحینیه ممکنه وآن ممکنه عامه است که دران اعتبار کرده باشند سلب ضرورت بحسب عنوان در بعض اوقات آن از جانب مخالف حکم ومیان عرفیه عامه وحینیه مطلقه وآن مطلقه است که درو حکم کرده باشند بنسبت فعلی در بعض اوقات عنوان ودر مرکبات میان ایشان واحد را از هر دو نقیض جزئین ایشان اگر کلی باشند وازین جهت گویند که نقیض مرکبات تردید باشد میان نقیض جزئین ایشان پس نقیض وقتیه کلیه یا ممکنه وقتیه باشد یا ممکنه عام باشد که درو اعتبار کرده باشند سلب ضرورت بحسب وقت معین از جانب مخالف یا دائمه ونقیض منتشره یا ممکنه دائمه باشد وآن ممکنه عامه باشد که درو اعتبار کرده باشند سلب ضرورت در جمیع اوقات از جانب مخالف یا دائمه واگر مرکبه جزئی باشد نقیض او کلیه باشد که نسبت کرده باشند محمول او را بهر فردی از افراد موضوع بیکی از دو نسبت یکی نسبت ایجابی موجبه بجهت نقیض جزء سلبی وسلبی موجبه بجهت نقیض یکی از دو جزء او بجهت امکان اجتماع نقیض هر دو جزء او بر کذب وسبب درین آنست که کذب جزئیه مستلزم کذب هیچ یک از دو جزء او نیست پس از کذب او صدق هیچ یک از نقیض جزئین او لازم نیاید بخلاف کذب کلیه پس نقیض بعض ج ب بالامکان الخاص آن باشد که سور کلی را بر هر دو اداة انفصال تردید بر مقدم درآرند وگویند کل ج اما بالضرورة ب او بالضرورة لا

ليس ب باتقييد كنند جزء موافق را در كيف از دو جزء انفصال نقيض بمحمول در موجبه و سلب آن در سالبه و گويند اما بالضرورة كل ج فهو ب و اما
بالضرورة لاشيء من ج ب يا اجزا ترديد بيش از دو كنند و گويند اما بالضرورة كل ج ب و اما بالضرورة لاشيء من ج ب و اما بالضرورة بعض ج ب
و بالضرورة بعض ج ليس ب و برين قياس باشد نقيض ليس بعض ج ب بهمين امكان الا آنكه در وجه دوم گوييم اما بالضرورة لاشيء مما هو ج
ليس ب ب و اما بالضرورة كل ج ب تا برين قياس كنند نقيض هر جزئيه مركبه الجهة را و اگرچه درين جهت نقيض موجبه و سالبه
و همچنين در مركبه متوافق الجزئين در جهت و ازين سبب صادق شود دوام طرفين مانعة الخلو در نقيض مطلقه لادائمه و دائمه موافق در كيف با حينيه مخالف
در ان هم مانعة الخلو در نقيض عرفيه لادائمه و با حينيه ممكنه مخالف در نقيض مشروطه لادائمه و تو امثله اين همه بشناسي در محصورات اربع بر قياس امثله
نقايض ممكنه خاصه و برين قياس كن ساير آنچه نقايض ايشان را ياد نكرديم از موجهات بسيطه و مركبه و بدانكه در آنكه تقابل مذكور در مركبه تناقض است
نظر است چه اقتضا او اقسام صدق و كذب را بواسطه استلزام صدق مركبه است صدق هر يكي از دو جزء او و استلزام صدق مقابل كذب يكي از ايشان
و ديگر بجهت آنكه چون مقابل در كليه منفصلات است لازم آيد كه قضيه واحده مناقض حمليه و منفصله باشد و نقيض متصله متصله باشد مخالف آن در كم
و كيف بر وجهي كه اعتبار كرده باشند در سالبه سلب لزوم در لزوميه و سلب اتفاق در اتفاقيه و نقيض منفصله حقيقيه عنادي سالبه باشد كه صادق شود
با آن بامكان عام اجتماع اجزاء آن يا خلو از ان بر سبيل منع خلو دون الجمع و اگر مانعة الجمع باشد سالبه باشد كه صادق شود با آن اجتماع بامكان عام
و اگر مانعة الخلو باشد سالبه بود كه صادق شود با آن خلو از اجزا بامكان عام و مركبه از مانعة الجمع و مانعة الخلو كه منافي حقيقيه اند در نقيض ايشان
فكر كرده اند كه آن امكان يا منع ديگر بمعني منع خلو دون الجمع اينست حكم تناقض و بدانكه هر دو قضيه كه مختلف باشند در كيف دون الكم اگر هر دو كلي باشند
متضادتان باشند بجهت جواز اجتماع ايشان بر كذب دون الصدق در ماده امكان و اگر جزئي باشد داخلتان تحت التضاد باشند و جائز باشد
اجتماع ايشان بر صدق دون الكذب هم دران ماده و حكم مهملتين حكم جزئيتين است و اگر مختلف باشند در كم دون الكيف متداخلتان باشند و عادت
چنان رفته است كه اين لوحي وضع كنند برين گونه تا معين باشد در سهولت تصور

موجبه كلي مثالش كل ج ب	متضادتان	سالبه كلي مثالش لاشيء من ج ب
متداخلتان	متناقضان / متناقضان	متداخلتان
موجبه جزئي مثالش بعض ج ب	داخلتان تحت التضاد	سالبه جزئي مثالش ليس بعض ج ب

تعليم سيوم در عكس مستوي و آن قضيه باشد كه دران اقامت كرده باشند هر يكي را از دو طرف قضيه ذات ترتيب طبيعي مقام آن ديگر با بقاء
كيفيت و صدق بحالها و هر قضيه را كه اين لازم لازم شود او منعكس باشد و اگرچه مخالف او باشد در كميت و جهت و صدق اصل گاه باشد كه محقق
باشد و گاه باشد كه مفروض و موجبات خواه كلي باشند و خواه جزئي منعكس شوند بجزئيه حينيه مطلقه اگر صادق باشد بر اصل حينيه مطلق و بمطلقه
اگر صادق باشد بر اصل اطلاق و بممكنه اگر صادق باشد بر آن امكان و بيان اين آنست كه چون گوييم ج هو ب فرض كنيم موضوع اصل را جزئي
معين و فرض كنيم كه د است پس د آل او بعينه معقول عليه ب باشد متصف بج عند اتصافه بب در حينيه و مطلقا در مطلقه و چون ممتنع نيست كه
د از انها باشد كه يقال عليه ب بالفعل پس ممتنع نباشد كه چيزي از آنها كه ب بالفعل است ج باشد پس امكان عام در عكس ممكنه صادق شود
و ديگر دليل ميكند بران اينكه امكان ملزوم مستلزم امكان لازمست پس چون ممكن باشد صدق بعض ج ب فعلي و اگرچه واقع نباشد ممكن باشد
صدق بعض ب ج همچنان و از الجهت موجبه كلي كلي منعكس نمي شود كه احتمال دارد كه محمول اعم باشد از موضوع بحسب ماده چنانكه صادقست كه
كل انسان حيوان دون كل حيوان انسان و انحفاظ جهت در عكس موجبه كلي و جزئي هم لازم نيست و اعتبار كن كه چگونه انسان ضروريست كاتب را و كاتب
ضروري نيست انسان را و چگونه تحرك يد ضروريست بحسب وصف كاتب را و كاتب ضروري نيست متحرك اليد را بسبب تحرك يد و پوشيده نباشد كه
اينكه موجبه جزئي جزئي منعكس ميشود وقتي درست باشد كه محمول آن كلي باشد و سوالب كلي ضروريه و دائمه و مشروطه و عرفيه منعكس شوند كنفسها در كم
و در جهت بدليل آنكه اگر مدعي صادق نشود نقيض او كه موجب جزئيست صادق شود و منعكس شود آن نقيض بآنچه با اصل صادق نشود و مثال آن در ضروريه
آنست كه چون صادق شود لاشيء من ج ب بالضرورة منعكس شود بلاشيء من ب ج بالضرورة و الا بعض ب ج بالامكان العام صادق شود
و منعكس شود ببعض ج ب بالامكان العام و اين مناقض اصل است پس صدق نقيضين لازم آيد و اين محالست و اين محال لازم نيايد الا از نقيض مدعي
و ملزوم محال محال باشد پس مدعي حق باشد و بعضي عكس آنرا دائمه نهاده اند و چون دوام در كليات صادق نشود الا با ضرورت پس از كونها دائمه
كونها ضروريه هم لازم آيد و امثله بيان آن سه قضيه باقي برين قياس كن و چون مشروطه و عرفيه را بلا دوام تقييد كنند لازم قيد را عكس كن كه
جزئيه موجبه مطلقه باشد و ضم كن آنرا بعكس ايشان چون خالي باشند از قيد كه عكس مشروطه كرده يا عرفيه لادائم در بعضي افراد موضوع را پس
عكس لاشيء من ج ب مادام ج لادائما اين باشد كه لاشيء من ب ج مادام ب لادائما لبعض افراد ب و تعرض نكنند مر بعض ديگر را و قياس مشروطه
لادائمه برين بايد كرد و باقي آنچه ياد كرده شد از موجهات در سلب منعكس نشود خواه كلي باشد و خواه جزئي بسبب تخلف در مواد و اعتبار كن كه چگونه
كاتب را سلب ميكنند از انسان و از متحرك اليد عند التحريك با آنكه عكس آن ممتنع است و آن چهار كه دائم اند بحسب ذات و وصف در سلب جزئي
هم منعكس نشوند لكن آنچه بحسب وصف است از ان چهار چون لادائم باشد منعكس شود باعتبار ايجابي كه لازم لادوام است چه ما چون گوييم ليس بعض
ج ب مادام ج لادائما اين اقتضا آن كند كه يك چيز را دو وصف متنافي باشد هر يك را از ان يابند ران چيز را در وقتي غير آن وقت كه دران
يابند آن ديگر وصف او را پس چنانكه سلب ميكنند از ان چيز يكي را از ايشان لادائما بل در هر وقتي كه وجود ديگر باشد همچنان ديگر را سلب كنند از ان چيز
لادائما بل در كل اوقات وجود اول پس لازم آيد كه ليس بعض ب ج مادام لادائما و اما متصله خواه لزومي باشد و خواه اتفاقي سالبه كلي از ان
منعكس شود كنفسها بسبب انتاج نقيض عكس چون صغري سازند و اصل كبري قولنا قد لا يكون اذا كان ج د فه ء اگر اصل اين باشد كه ليس البتة

اذا كان آ ب فه ء و آن باطل است بسبب صدق نقيض او اعني كلما كان ج د فه ء و سالبه جزئي منعكس نشود بجهت عدم استلزام عام خاص را
جزئي و استلزام خاص عام را كلي و بجهت صدق قولنا قد لا يكون اذا كان لا انسان موجودا فالخلا موجود و كذب عكس او و اما موجبه خواه كلي باشد و خواه
جزئي جزئي منعكس شود بجهت انعكاس نقيض عكس بآنچه مقابل اصل باشد يا انتاج او با اصل محال را اعني ليس البتة او قد لا يكون اذا كان آ ب
فا ب و اصل اينكه كلما كان او قد يكون اذا كان آ ب فه ء و عكس منفصله متصور نيست چه هيچ ترتيبي ميان اجزاء او بحسب طبع نيست بل بحسب
وضع است فقط پس عكس او بحسب عبارت باشد نه بحسب معني و ازين وجهت در حد عكس قيد زيادت كرديم اعني ذات ترتيب طبيعي تا منفصله
بيرون رود تعليم چهارم در عكس نقيض و آن قضيه باشد كه دران اقامت كرده باشند مقابل هر يكي را از دو طرف قضيه ذات
ترتيبي طبيعي مقام آن ديگر با بقا كيفيت و صدق يا قضيه كه لازم اين قضيه باشد كه عكس نقيض است و مخالف او در كيفيت و حكم موجبات در عكس مستوي
حكم سوالب است اينجا و حكم سوالب انجا حكم موجبات است اينجا در كميت و جهت و بيان آن باستلزام نقيض مدعي است مر محال را يا از براي انعكاس او
باحد العكسين بآنچه صادق نشود با اصل يا از براي انتاج او با اصل محال را باقراض پس موجبات كلي حملي اگر ضروري باشد يا دائمه يا عرفيه يا مشروطه
خواه اين دو بسيط باشند يا مركب منعكس شوند كنفسها در كميت و جهت لكن در مركبتين قيد لادوام در بعض افراد موضوع باشد و ما عدا اين از موجهات كه
ياد كرديم آنرا عكس نقيض نباشد و نه نيز موجبات جزئي را الا در مشروطه و عرفيه لادائمه چه چون صادق شود كه بالضرورة او دائما بعض ج ب
مادام ج لادائما فرض كنيم موضوع را كه ح است د باشد پس د ليس ب باشد بالفعل بجهت لادوام ثبوت ب او را و ليس ج باشد مادام
ليس ب و الا ج باشد حين هو ليس ب پس ليس ب حين هو ج و او ب بود مادام ج هذا خلف و ج است بالفعل پس صادق شود بعض ما
ليس ب ليس هو ج مادام ليس ب لادائما و سوالب كلي و جزئي از ان جزئي منعكس شود بقياس آنكه در عكس مستوي دانستي و امثله موجبات و سوالب حملي
و بيانات آن از نفس خويش اعتبار كن و اما شرطيات موجبات متصله جزئي منعكس شود كنفسها في اللزوم و الاتفاق و سالبه كليه كنفسها منعكس شود
مطلقا و جزئيه سالبه منعكس نشود و بيانهاي اينها بر اذكيا پوشيده نماند مقالت پنجم از فن اول در منطق در حجت و آن مشتمل است بر مقدمه
و سه تعليم تعليم اول در قياس اقتراني حملي تعليم دوم در قياس اقتراني شرطي تعليم سيوم در قياس استثنائي مقدمه در تعريف حجت و بيان
و تقسيم ايشان حجت قولي باشد معقول يا مسموع مؤلف از قضايا كه قصد كنند بآن ايقاع تصديق يا تخييل بقضيه ديگر و او يا مشتمل باشد بر مطلوب يا نقيض او
يا نباشد و اول قياس است و دوم خالي نباشد از آنكه مطلوب مشتمل باشد بر بعضي از قضايا كه موضوع است در حجت يا نباشد و اول استقراست
و ما معه از انها كه مشابه استقرا باشند و استقرا نباشند و دوم خالي نباشد از آنكه ملزوم مطلوب باشد يا نباشد و اول قياس مساوات است و دوم
تمثيل و ما معه چون قياس قراني و تمثيلات خالي از جامع و هر قضيه را كه جزء حجتي كنند مقدمه گويند و مطلوب را بعد از حصول نتيجه و قياس حجتي باشد كه
لازم آيد از تسليم آنچه وضع كرده باشند دران لذاتها تسليم قضيه كه مذكور است در حجت و بآنكه گفتيم لازم آمد احتراز كرديم از استقرا و تمثيل و ما معها
و بآنكه گفتيم لذاتها احتراز كرديم از آنچه مستلزم باشد از براي خصوصيت ماده يا از براي قضيه ثالثه كه غير عكس مستوي يكي از ان دو قضيه باشد كه جزء قياس اند
و مثال آنچه مستلزم باشد بجهت خصوصيت ماده قولنا لاشيء من الانسان بفرس و كل فرس حساس و قولنا كل انسان حيوان و بعض الحيوان ناطق چه
اين دو قرينه اگرچه حكم بعقم آن كرده اند اول بجهت آنكه صغري سالبه است و دوم بجهت آنكه كبري جزئيست اما بخصوص ماده كه استلزام انسان است
حساس را و مساواة او ناطق را اول نتيجه دهد كه كل انسان حساس و دوم كل انسان ناطق و مثال آنكه بجهت قضيه ثالثه است كه عكس مستوي هيچ يك
از مقدمتين نباشد قياس مساواة چنانكه آ مساو لب و ب مساو لج كه مستلزم آ مساو لج است بواسطه اين قضيه كه المساوي
للمساوي مساو و مثل قولنا كل ما ليس ب ليس ج و كل ب آ كه مستلزم كل ج آ است بواسطه عكس نقيض قضيه اولي و قياس استثنائي
باشد اگر مطلوب يا نقيض او مذكور باشد دران بالفعل و اگرچه خارج باشد از حرف و اقتراني باشد اگر چنين نباشد و موضوع مطلوب يا مقدم او
در قياس حد اصغر خوانند و محمول او يا تالي آن حد اكبر و مقدمه كه مشتمل باشد بر اصغر صغري و بر اكبر كبري و آنچه اصغر و اكبر بآن مقترن مي شوند يا يكي با آن
و ديگر با آنچه مناقض اوست حد اوسط و اقتران صغري بكبري قرينه و ضرب و هيئتي كه حاصلست از نسبت حدود بعضي با بعضي شكل و نظم و باعتبار آن
منقسم شود بچهار قسم چه اوسط اگر محمول باشد يا تالي در صغري يا در جزئي از صغري كه مشارك كبري باشد از دو حال بيرون نباشد چه يا موضوع باشد
يا مقدم در كبري يا در جزء از كبري كه مشارك صغري است يا چنين نباشد و اول شكل اول است و ثاني ثاني و اگر موضوع باشد يا مقدم در صغري
يا در جزء مشارك از صغري كبري را خالي نباشد از آنكه يا موضوع باشد يا مقدم در كبري يا در جزء مشارك از كبري صغري را يا چنين نباشد و اول شكل
ثالث است و ثاني رابع و باعتبار آنچه متألف شود از ان چون حمليه و متصله و منفصله منقسم شود بشش قسم چه يا از دو حملي باشد يا دو متصله يا دو منفصله
يا حمليه و متصله يا حمليه و منفصله يا متصله و منفصله و هر يك از اينها منقسم شود باشكال اربعه و در اين در هر شكلي بحسب تركيب او از محصورات اربع فقط
چه غير آنرا قياس بران كنند شانزده آيد كه حاصل ضرب چهار در چهار است لكن بعضي از ان منتج است و بعضي عقيم بحسب شروطي كه ياد كرده شود اما
منتج در شكل اول بحسب بساطت مقدمات چهار است و بحسب تركيب مقدمات چهار ديگر زيادت شود و در ثاني همچنين است و در ثالث بحسب بساطت
شش است و بحسب تركيب شش ديگر و در رابع پنج است بحسب بساطت و پنج بحسب همين تركيب تعليم اول در قياس اقتراني كه مركب
باشد از دو حملي و اين را قياس بسيط خوانند و مركب از دو متصله و غيره قياس مركب اما شكل اول شرط او بحسب كميت مقدمات
اعني كليت و جزئيت و كيفيت آن اعني ايجاب و سلب دو امر است يكي آنكه صغري موجبه باشد چه اگر سالبه باشد اصغر در محكوم عليه در كبري مندرج
نشود پس تعديه حكم باصغر لازم نيايد و ديگر آنكه اگر صغري سالبه باشد كبري اگر هم سالبه باشد جائز باشد صدق قياس با توافق طرفين يكبار
و با تباين ايشان ديگر بار آما توافق بجهت آنكه صادق است كه لاشيء من الانسان بحجر و لاشيء من الحجر بناطق و حق اينست كه كل انسان ناطق و آما تباين
چون بدل كبري لاشيء من الحجر بفرس نهيم چه حق اينست كه لاشيء من الانسان بفرس و همچنين اگر كبري موجبه باشد آما توافق بجهت آنكه صادق است كه
لاشيء من الانسان بفرس و كل فرس حيوان و حق اينست كه كل انسان حيوان و آما تباين چون بجاي كبري كل فرس صهال گوييم چه حق تباين است اعني لاشيء

من الانسان بصهال و دوم آنکه کبری کلی باشد چه اگر جزئی باشد محتمل باشد که بعضی که محکوم علیه باشد باکبر غیر آن باشد که حکم کرده باشند باصغر و وسط متحد نباشد در قیاس و منتج بمقتضی آن دو شرط چهار ضرب است چه اشتراط موجبیت صغری شش ضرب از شانزده اسقاط کند که حاصل شود از صغری سالبه کلی و جزئی با محصورات اربع و اشتراط کلیت کبری چهار دیگر اسقاط کند که حاصل شود از کبری جزئی موجبه و سالبه با موجبتین پس ضروب منتجه اربعه یافته باشد **اول** از دو موجبه کلی و منتج موجبه کلی کقولنا کل ج ب و کل ب ا ینتج کل ج ا **دوم** از دو کلی و کبری سالبه منتج سالبه کلی کقولنا کل ج ب ولا شیء من ب ا ینتج لا شیء من ج ا **سیم** از دو موجبه و صغری جزئی منتج موجبه جزئی کقولنا بعض ج ب و کل ب ا ینتج بعض ج ا **چهارم** از موجبه جزئی صغری و سالبه کلی کبری منتج سالبه جزئی کقولنا بعض ج ب ولا شیء من ب ا ینتج بعض ج لیس ا و انتاج این ضروب نتایج اربع را بین است بنفس خویش و محتاج بیانی نیست و ظاهر شد که این شکل منتج محصورات اربع است انتاجی بین و اما آن چهار ضرب که زاید است بحسب ترکیب آنند که کبریات و نتایج ایشان همین باشند بعینها لکن صغریات ایشان سوالب مرکبه باشند که بقوت ایجاب انتاج کنند از برای آنکه چون ثابت شد که اکبر ثابت است و هر جزئی را که اوسط او را ثابت است یا مسلوب است از آن اصغر داخل شود بثبوت اوسط او را بحسب بساطت یا ترکیب در تحت آن حکم پس حکم کنند برو باکبر و صغری که ماعدا ممکنات است یا کبرایی که اعتبار نکنند در حکم بحسب وصف موضوع جهت نتیجه در ان چون جهت کبری باشد چه صغر در ان بعضی از جزئیات اوسط است پس حکم او حکم آن جزئیات باشد و همچنین در صغری ممکنه با کبری ضروریه و دائمه و ممکنه چه صغری اگر بالفعل باشد ظاهر است و اگر بقوت باشد که حکم کنند باکبر بر صغر چون کبری و آنچه ممکن باشد که ضروری باشد ضروری باشد در نفس امر چه آنچه ضروری نیست در نفس امر ممتنع است که ضروری باشد پس آنچه ممتنع نباشد که ضروری باشد ضروری باشد در نفس امر بطریق عکس نقیض و همچنین آنچه ممکن باشد که دائمه کبری حکم بآن نکنند الا با ضرورت پس حکم او حکم ضروریه باشد و اگر قطع نظر کنیم ازین نتیجه دائمه باشد و با بلفعلی کبرایی که صادق باشد بران اطلاق نتیجه ممکنه باشد یا عام اگر کبری محتمل ضرورت باشد یا خاص اگر محتمل آن نباشد چه ممکنه اگر فعلی باشد نتیجه مطلقه باشد و اگر بقوت باشد ممکن باشد که نتیجه مطلقه باشد و هیچ معنی نیست ایرا که قضیه ممکنه است الا امکان حکم فعلی و اگر موضوع را بحسب خارج گیرند بروجهی که خارج شود از ان ممتنع و ممکنی که واقع نباشد قراینی که صغری آن ممکن باشد عقیم باشند درین شکل چه صادق است که بالامکان کل فرس فیمکن ان یکون فی المسجد فی هذا الوقت و کل ما هو فی المسجد فی هذا الوقت فهو بالضرورة انسان بحسب الخارج و صادق نیست که کل فرس انسان و ما فی المسجد اقتضاء آن نمیکند که انسان باشد الا بامری که خارج مفهوم باشد چنانکه ما فی المسجد مقتضی حال در انسان منحصر است و از آن جهت انتاج نکرد که ما چون حکم کنیم در کبری بآنکه اکبر محکوم به است بران چیز که اوسط است بالفعل و صغر جایز است که اوسط باشد بالقوه لا بالفعل پس حکم متعدی نشود باصغر و چون فرض وقوع این ممکن کنند بالفعل جایز باشد که کبری چنین صادق نباشد بسبب ازدیاد افراد موضوع او و چون قضیه کلی را بحسب حمل و ربط گیرند نه بحسب وجود خارجی فقط افراد آن بسبب وقوع ممکن زیادت نشود و منتج باشد صغری ضروری و دائمه با کبری مشروطه و عرفیه انتاج ضروریه کنند اگر ضرورت در هر دو مقدمه باشد و الا دائمه باشد و کبری صادق نشود در بشان هر دو و فرض صدق صغری الا که دائمه باشد چه اگر تقیید کنند بلا دوام منافی صغری باشند و نتیجه ایشان حکم باشد باکبر بر اصغر دائما و لا دائما و این صادق نشود البته و اگر منتج باشد عرفیه و مشروطه خواه بسیط باشند و خواه مرکب اختلاط از ایشان انتاج مثل مقدمتین کنند اگر مختلف نباشند و مثل اعم ایشان اگر مختلف باشند و مقدمات حینیه چون در ایشان اعتبار دوام بحسب وصف نکنند با اعتبار کنند در صغری فقط منتج مطلقه باشند و اگر اعتبار کنند در کبری فقط منتج حینیه باشند و صفت هر چگونه که باشد چون مختص باشد باحدی المقدمتین اعتبار آن ساقط شود **و اما شکل دوم** شرط آن بحسب کمیت مقدمات و کیفیت آن هم دو امر است یکی از ایشان اختلاف مقدمتی القیاس بکیف چه ایشان اگر متفق باشند بکیف اختلاف حاصل شود و آن صدق قیاس باشد با توافق طرفین تارة و با تباین ایشان تارة اخری اما اگر هر دو موجبه باشند بجهت آنکه صادق است که کل انسان حیوان و کل ناطق حیوان و حق توافق است و هو کل انسان ناطق و چون بجای کبری این گوییم که و کل فرس حیوان حق تباین باشد و هو لاشیء من الانسان بفرس و همچنین اگر هر دو سالبه باشند اما توافق بجهت صدق لاشیء من الانسان بحجر ولاشیء من الناطق بحجر و حق اینست که کل انسان ناطق و اما تباین بجهت آنکه چون بجای کبری گوییم ولاشیء من الفرس بحجر حق این باشد که لاشیء من الانسان بفرس و دوم آنکه کبری کلی باشد چه اگر جزئی باشد اختلافی که موجب عقم است حاصل شود چه اگر موجبه جزئی باشد صغری سالبه کلی باشد لامحالة و چنین قیاس صادق شود با توافق طرفین یکبار و با تباین ایشان دیگر بار اما توافق بجهت صدق لاشیء من الانسان بفرس و بعض الحیوان فرس و حق اینست که کل انسان حیوان و اما تباین بجهت آنکه چون بجای کبری گوییم و بعض الصهال فرس حق لاشیء من الانسان بصهال باشد و اگر سالبه جزئی باشد صغری لامحالة موجبه کلی باشد و چنین هم اختلاف حاصل شود اما توافق طرفین بجهت صدق کل انسان ناطق و بعض الحیوان لیس بناطق و حق اینست که کل انسان ناطق و اما تباین بجهت آنکه چون بجای کبری این گوییم که بعض الفرس لیس بناطق حق این باشد که لاشیء من الانسان بفرس و چون اعتبار این دو شرط کنیم ضروب منتجه درین شکل هم چهار باشد که حاصل شود از کبری موجبه کلی و کبری موجبه منتج سالبه کلی چنانکه با سالبتین و از کبری سالبه کلی با موجبتین **اول** از دو کلی و صغری موجبه منتج سالبه کلی چنانکه کل ج ب ولاشیء من ا ب فلاشیء من ج ا **دوم** از دو کلی و کبری موجبه منتج سالبه کلی چنانکه لاشیء من ج ب و کل ا ب فلاشیء من ج ا **سیم** از موجبه جزئی صغری و سالبه کلی کبری منتج سالبه جزئی چنانکه بعض ج ب ولاشیء من ا ب فبعض ج لیس هو ا **چهارم** از سالبه جزئی صغری و موجبه کلی کبری منتج سالبه جزئی چنانکه بعض ج لیس هو ب و کل ا ب فبعض ج لیس هو ا و آن چهار که زاید است بحسب ترکیب همین است چون موجبه را با سالبه مرکبه کنند و نتایج چون نتایج باشد و لکن باعتبار جهت ایجاب درین سوالب دون السلب و بیان هر یکی ازین ضروب بخلف است و آن ضم نقیض نتیجه است بکبری تا منتج مناقض صغری شود مثلا اگر نتیجه ضرب اول صادق نشود نقیض آن صادق شود که بعض ج ا اینرا صغری سازیم و کبری قیاس را کبری و گوییم بعض ج ا ولاشیء من ا ب تا نتیجه دهد از ضرب رابع از شکل اول که بعض ج لیس ب و در صغری گفته ایم کل ج ب هذا خلف و علت این وضع نقیض مدعاست پس مدعا حق باشد و هم برین وجه باشد در سایر ضروب و بعکس کبری در ضرب اول و ثالث تا قیاس راجع شود بشکل اول و انتاج مطلوب کند و بعکس صغری در ضرب ثانی

وکبری

وکبری ساختن آنگاه عکس نتیجه مثلا چون عکس کنیم لاشیء من ج ب را بلاشیء من ب ا و اینرا کبری سازیم و کبری قیاس را صغری و گوییم کل ا ب ولا شیء من ب ا نتیجه دهد که لاشیء من ا ج و منعکس شود بلاشیء من ج ا که مطلوب است و ضرب ثالث و رابع را بافتراض نیز بیان کنند و افتراض عبارتی است از فرض موضوع مقدمه جزئی چون موجبه باشد یا سالبه خواه مرکبه و خواه بسیطه اعنی تعیین آن بعض که اوسط است با آن بعض که اوسط نیست بحسب فرض و تسمیه آن باسمی و فرض کنیم که د است تا کلی کرد اعنی کل د ب در ثالث و لاشیء من د ب در رابع پس در ثالث گوییم کل د ب ولا شیء من ا ب تا نتیجه دهد ازین شکل که فلاشیء من د ا و اینرا کبری مقدمه جزئی سازیم که هم از فرض لازم آمده و هو بعض ج د تا نتیجه دهد از شکل اول که بعض ج لیس هو ا که مطلوب است و در رابع گوییم لاشیء من د ب و کل ا ب فلاشیء من د ا و ضم کنیم با بعض ج د تا نتیجه دهد که لیس بعض ج هو ا و هو المطلوب و ازینجا ظاهر شد که افتراض بدو قیاس تمام میشود یکی هم از ان شکل و یکی از شکل اول و تقیید سالبه بمرکبه چنانکه بعضی متاخران کرده اند و طعن زده بر متقدمان در استعمال افتراض در ضرب رابع که صغرای او سالبه است پس صدق او چون بسیط باشد جائز باشد بکذب موضوع پس بعض ج د صادق نشود باطل است چه هر مفهومی کلی را تصور جزئیاتی توان کردن که او را حمل کنند بر هر یکی از یشان حملی ایجابی خواه موجود باشند و خواه نباشند چه ما ایجاب وجود موضوع در موجبه صادقه نمی کنیم الا بر تقدیر آنکه حکم کرده باشند در ان بثبوت محمول در خارج و اما بر غیر این وجه لازم نیاید چه صادق است که کل کرة محیطة باثنی عشر قاعدة مخمسة شکل و اگرچه در خارج نباشد مثل این کره و هرکس که تحقیق اصول سالبه در حمل و وضع کرده باشد این برو مشتبه نشود و چون این معلوم شد بدانکه در فعلیات هرگاه که دوام صادق نشود بر صغری یا عرفی بر کبری منتج نباشد الا آنکه وقت حکم در مقدمتین متحد باشد که منتج دائمه باشد بسبب حصول منافاتی که این شکل باعتبار آن منتج است چه ما میدانیم قطعا که دائما لاشیء مما صدق علیه الاوسط فی وقت بعینه بما لم یصدق علیه فی ذلک الوقت و هرگاه که ضرورت بر احدی المقدمتین صادق شود نتیجه ضروری باشد و هرگاه که دوام بر یکی از یشان صادق شود نتیجه دائمه باشد و الا چون صغری باشد محذوف از ان قید لا دوام و لا ضرورت و ضرورت هر کدام ضرورت که باشد و ممکنات صرف در هر دو مقدمه منتج نباشند و چون ممکنه مقترن شود بغیر ضروریه باشد و طیتین بسیطه و مرکبه اگر بیکی از طرف راجع شود بشکل اول انتاج آن کند که آنجا کرد و الا در انتاج او نظریست اگر اعتبار ضروری که لازم دوام است نکنند و ممکنه با ضروریه نتیجه ضروریه دهد و با مشروطتین چون کبری باشند فقط ممکنه عامه و باقی کلام در مختلطات لایق این مختصر نیست **و اما شکل سیم** شرط آن بحسب کمیت مقدمات و کیفیت آن هم دو امر است یکی آنکه صغری موجبه باشد چه اگر سالبه باشد و این دیگر هم سالبه باشد جائز باشد توافق طرفین و تباین ایشان هم اما توافق بجهت صدق لاشیء من الحجر بانسان و لاشیء من الحجر بناطق و حق کل انسان ناطق است و اما تباین بجهت آنکه چون بجای کبری لاشیء من الحجر بفرس گوییم حق لاشیء من الانسان بفرس باشد و همچنین اگر کبری موجبه باشد اما توافق بجهت صدق لاشیء من الانسان بفرس و کل انسان حیوان و حق کل فرس حیوان است و اما تباین بجهت آنکه چون بجای کبری کل انسان ناطق گوییم حق لاشیء من الفرس بناطق باشد و دوم کلیت احدی المقدمتین چه اگر هر دو جزئی باشند محتمل باشد که آن بعضی که محکوم علیه است باصغر غیر آن بعض باشد که محکوم علیه است باکبر پس التقاء اصغر و اکبر در ذات واحد حاصل نشود و نتیجه ندهد و چون اعتبار این دو شرط کنیم ضروب منتجه درین شکل شش باشد که حاصل شود از صغری موجبه کلی با محصورات اربع و صغری موجبه جزئی با کلیتین **اول** از دو موجبه کلی منتج موجبه جزئی چنانکه کل ب ج و کل ب ا فبعض ج ا **دوم** از دو کلی و صغری موجبه منتج سالبه جزئی چنانکه کل ب ج ولا شیء من ب ا فبعض ج لیس هو ا و مطلوب درین دو ضرب کلی لازم نیاید چه محتمل است اصغر اعم از اوسط باشد و اوسط در ضرب اول مساوی اکبر باشد و در ضرب ثانی مشارک اکبر در اندراج تحت لا اعم تا واجب شود و چنانکه اصغر اعم از اکبر باشد در هر یکی ازین دو ضرب پس ممتنع باشد حمل اکبر بایجاب بر کل اصغر در اول و بسلب در ثانی مثال اول قولنا کل انسان حیوان و کل انسان ناطق و کذب کل حیوان ناطق و مثال ثانی آنکه بجای کبری لاشیء من الانسان بفرس گوییم و کذب لاشیء من الحیوان بفرس و چون این دو ضرب منتج کلی نیستند هیچ یک از ضروب باقیه این شکل منتج آن نباشند چه بواقی اعم اند ازین دو و چون خاص منتج نباشد عام منتج نباشد چه اگر عام منتج باشد خاص منتج باشد **سیم** از دو موجبه و صغری جزئی منتج موجبه جزئی چنانکه بعض ب ج و کل ب ا فبعض ج ا **چهارم** از دو موجبه و کبری جزئی منتج موجبه جزئی چنانکه کل ب ج و بعض ب ا فبعض ج ا **چهارم** از موجبه جزئی صغری و سالبه کلی کبری منتج سالبه جزئی چنانکه بعض ب ج ولا شیء من ب ا فبعض ج لیس هو ا **پنجم** از موجبه کلی صغری و سالبه جزئی کبری منتج سالبه جزئی چنانکه کل ب ج و بعض ب لیس هو ا فبعض ج لیس هو ا و آن شش که زاید است باعتبار جهت مرکبه آنست که موجبات این ضروب را بسوالب مرکبه بدل کنند و نتایج ایشان همین نتایج باشد چون اعتبار جهت ایجاب کنند در ایشان نه سلب و بیان هر یکی ازین ضروب بخلف است و آن ضم نقیض نتیجه است بصغری تا منتج آن باشد که با کبری صادق نشود مثلا اگر نتیجه ضرب اول صادق نشود نقیض او که لاشیء من ج ا است صادق شود آنرا کبری سازیم و صغری قیاس را صغری و گوییم کل ب ج ولاشیء من ج ا نتیجه دهد که لاشیء من ب ا و با ما کل ب ا بود خلف و چون این محال از نقیض مدعا لازم آمده است کذب او و صدق مدعا لازم آید و هم برین قیاس نتایج ضروب باقیه بیان کنیم و بعکس صغری در ضروب سه گانه اول و ضرب پنجم تا قیاس با شکل اول گردد و منتج مطلوب شود و بعکس کبری و نهادن او بجای صغری آنگاه عکس نتیجه ایشان در ضرب چهارم و بافتراض در هر ضربی که یکی از دو مقدمه او جزئی باشد خواه موجبه و خواه سالبه مطلقا نه مقید بمرکبه چنانکه از پیش رفت مثلا موضوع صغری را در ضرب ثالث شیء معین فرض کنیم چون د پس ما را دو مقدمه حاصل شود یکی کل د ب و یکی کل د ج باعتبار آنکه د و ب هم مرادف اند نه بجهت حمل حقیقی پس مقدمه اولی را با کبری ضم کنیم برین گونه کل د ب و کل ب ا و این قیاس است از شکل اول منتج کل د ا اینرا کبری سازیم و مقدمه ثانیه را صغری برین گونه کل د ج و کل د ا و این قیاسیست ازین شکل منتج بعض ج ا که مطلوب است و ظاهر شد که این شکل جز جزئی نتیجه نمی دهد و جهت نتیجه همچون جهت نتیجه باشد در شکل اول اگر کبری غیر مشروطتین و عرفیتین باشد و الا جهت نتیجه چون جهت عکس صغری باشد محذوفا عنه اللادوام با بساطت کبری و مضموما الیه اللادوام با ترکیب آن **و اما شکل چهارم** شرط آن بحسب کمیت مقدمات و کیفیت آن پنج امر است یکی آنکه هر دو مقدمه سالبه نباشند که موجبه لازم ایشان نباشد دوم آنکه هر دو جزئی

نباشند سیم آنکه صغری سالبهٔ بسیطه و کبری جزئی نباشد و این هر سه شرط عامست تمامت اشکال را چهارم آنکه هر دو مقدمه چون موجبه باشند صغری جزئی نباشد و پنجم آنکه سالبهٔ جزئی که مستعمل باشد غیر منعکس نباشد و این دو شرط خاص اند باین شکل اما دلائل اشتراط آن سه امر اول از مباحث اشکال معلوم شده باشد و اما دلیل اشتراط این دو امر آنست که اگر هر دو مقدمه موجبه باشد و صغری جزئی یا سالبه مستعمل دران غیر منعکس باشد قیاس صادق شود با ایجاب نتیجه یکبار و با سلب آن دیگر بار پس منتج هیچ یک از ایشان نباشد اما اول و آن است که صغری موجبتین جزئی باشد اما ایجاب نتیجه چنانکه بعض الحیوان ناطق و کل انسان حیوان و حق کل انسان ناطق است و اما سلب آن چنانکه بعض الحیوان ناطق و کل فرس حیوان و حق اینست که لاشیء من الناطق بفرس و اما دوم و او آنست که سالبه جزئی غیر منعکسه باشد ایجاب نتیجه چنانکه بعض الاسود لیس بحیوان و کل غراب اسود و حق اینست که بعض الحیوان غراب و سلب نتیجه چنانکه بعض الاسود لیس بحیوان و کل قیر اسود و حق سلب است که لاشیء من الحیوان بقیر و این آنست که صغری در سالبه جزئی غیر منعکسه است و کبری موجبه کلی اما اگر بعکس آن باشد ایجاب چنان بود که کل حمار حیوان و بعض الجسم لیس بحمار و حق ایجاب است که کل حیوان جسم و سلب چنانکه کل حمار حیوان و بعض الحمار لیس بجماد و حق سلب است که لاشیء من الحیوان بجماد و بحسب اعتبار این شرط ضروب منتجه درین شکل پنج باشد اول از دو کلی موجبه منتج موجبه جزئی چنانکه کل ب ج و کل ا ب فبعض ج ا دوم از دو موجبه و کبری جزئی منتج موجبه جزئی چنانکه کل ب ج و بعض ا ب فبعض ج ا سیم از سالبه کلی صغری و موجبه کلی کبری منتج سالبه کلی چنانکه لاشیء من ب ج و کل ا ب فلاشیء من ج ا چهارم از موجبه کلی صغری و سالبه کلی کبری منتج سالبه جزئی چنانکه کل ب ج و لاشیء من ا ب فلیس کل ج ا پنجم از موجبه جزئی صغری و سالبه کلی کبری منتج سالبه جزئی چنانکه بعض ب ج و لاشیء من ا ب فلیس کل ج ا و پوشیده نباشد که اگر موجبات این ضروب را بسوالب معدوله بدل کنند و اعتبار جهت ایجاب کنند دون السلب پنج ضرب دیگر زیادت شود بحسب این ترکیب و بعض ضروب دیگر زیادت کرده اند باعتبار جهات و غیره و نظر دران خارج است از غرض کتاب و بیان این ضروب یا بقلب بود یا باشکل اول کرد و آنگاه عکس نتیجه کنند یا بعکس احدی المقدمتین تا با ثانی یا ثالث کرد و یا بافتراض یا بخلف بر قیاس آنکه از پیش رفت و جهت نتیجه اخص جهتی باشد که بیکی ازین وجوه ازین ضروب حاصل شود و هر چه تبیین آن ممکن نباشد یا عقیم باشد یا غیر معلوم الانتاج و آنچه حکم بعقم آن کرده اند از ضروب واو آنست که متخلف شده باشد از این شانزده که هر شکلی عقم آن بر تو ظاهر شود اگر استعمال صورت او کنی در مواد بحسب استقرا آن چه لابد باشد که ظاهر شود ترا در بعضی مواد صدق ایجاب طرفین و در بعضی صدق سلب طرفین پس مطرد نشود نه سلب و نه ایجاب و اینست که تخلف در مواد خوانند چنانکه لاشیء من الانسان بحجر بالضرورة و کل حجر جسم بالضرورة و حق اینست که کل انسان جسم و اگر گویی و کل حجر جماد حق این باشد که لاشیء من الانسان بجماد و برین قیاس کنند غیر آنرا از ضروب عقیمه و همچنین در جهاتی که حکم کرده باشند درین ضروب بعقم ایشان و اگر چه استعمال کرده باشند در ضربی منتج فی الجمله چون مطلقتین در ثانی و آنچه بیان انتاج آن نکرده اند از جهت کمیت آن معلوم شود اگر دران تامل کنند و مذکور از موجهات بحسب مذکورست درین کتاب فقط نه بحسب همه چه آنرا نهایت نیست بل بحسب بعضی از آنچه مذکورست در کتاب چه حاجت بزیادت ازین نیست

تعلیم دوم در قیاس اقترانی شرطی و آن پنج قسمست قسم اول در قیاس اقترانی مرکب از دو متصله و اوسط دران یا تمام مقدم یا تالی باشد در هر دو مقدمه یا بعض مقدم یا تالی در هر دو یا تمام او در احدی المقدمتین و بعض آن در دیگر مقدمه و اول متالف شود بر هیئات اشکال حملیه و منتج ضروب نوزده گانه باشد که منتج باشند بحسب بساطت جهات در لزومیات صرفه لزومیه را و در اتفاقیه صرفه اتفاقیه را و اگر چه غیر مفید است چه نتیجه پیش از قیاس معلوم است و بیان همچنان است که در حملیات و مخلوط از لزومی و اتفاقی نتیجه ندهد اگر صغری شکل اول لزومی باشد و او آن دو موجبه یا اتفاقیه باشد و او از موجبه و سالبه و نه چون سالبه ثانی لزومی باشد و کبری ثالث لزومی و نه چون کبری رابع لزومی باشد در دو ضرب اول از دو اتفاقی در ثالث او و نه رابع او و خامس او هر چگونه که باشند و باقی قسم انتاج اتفاقیه کنند و مثال او از شکل اول چنانکه کلما کان ا ب فج د و کلما کان ج د فه ز ینتج کلما کان ا ب فه ز اما در لزومیتین اتفاقیتین ظاهرست و بعضی از متاخران شک کرده اند برین اقتران که لزومیتین منتج متصله نیست چه ملازمت کبری در نفس امرست پس جایز باشد که باقی نماند بر تقدیر ثبوت صغری چون در نفس خویش ممتنع باشد و تمثیل بران از افضل اشکال که اول است کرده که کلما کان هذا اللون سوادا و بیاضا فهو سواد و کلما کان سوادا لم یکن بیاضا و جواب آنست که اوسط در کبری اگر بران وجه واقع باشد که در صغری اعنی بران جهت که بآن مستلزم اکبرست انتاج بین باشد و نتیجه ضروری لکن نتیجه کاذب باشد بسبب کذب کبری چنانکه و اگر بران وجه واقع نباشد چون سواد که در صغری گرفته است بروجهی که مضاد بیاض نیست و در کبری بروجهی که مضاد اوست اوسط متکرر نباشد و قیاس نباشد ازین سبب و بر تقدیر آنکه کبری صادق نماند قدح در انتاج نکند چه از شروط انتاج قیاس صدق مقدمات او نیست چه کاذب المقدمات منتج است و مستعمل در الزامات و اما مخلوط از لزومی و اتفاقی و کبری لزومی بجهت آنکه هر چه مصاحب ملزوم باشد مصاحب لازم باشد و مثال آن از ضرب ثانی کلما کان ا ب فج د و لیس البتة اذا کان ه ز فج د نتیجه دهد که لیس البتة اذا کان ا ب فه ز بعکس و خلف و در رابع ثانی استعمال افتراض کنند بآن وجه که تعیین حالی کنند که دران حال ا ب باشد و لیس ج د و فرض کنیم که آن وقتی است که ح ط باشد پس صادق شود که لیس البتة اذا کان ح ط فج د و قد یکون اذا کان ا ب فح ط و تالیف کنند از ایشان در قیاس چنانکه گذشت و برین قیاس کن حال باقی ضروب لکن واجب است که بدانی که مقدم متصله لزومی چون ممتنع باشد اشتراط نتیجه لازم نیاید در احوال و تقادیر که مقارن مقدم باشد که امکان اجتماع آنها با او باشد و نه آنکه در نفس خود ممکن باشند چنانکه گویند کلما کان الاثنان فردا فالاثنان عدد و کلما کان الاثنان عددا فهو زوج ینتج کلما کان الاثنان فردا فهو زوج و این صادق نشود الا بتقدیر آنکه هم فرد باشد و هم زوج و همچنین چون گوییم کلما کان هذا ابیض و اسود فهو ابیض و کلما کان ابیض و اسود فهو اسود و نتیجه دهد از شکل ثالث که قد یکون اذا کان هذا ابیض فهو اسود و این صادق نشود الا بر تقدیر آنکه سواد مضاد بیاض نباشد و چون مقدم ممتنع نباشد نتیجه صادق باشد در نفس امر و بر تقادیری که ممکن اجتماعها مع المقدم و دوم که اوسط غیر تام باشد در هر دو مقدمه چنانکه ان کان ا ب فج د و کلما کان ه ز فکل د ط که منتج اینست که ان کان ا ب و کلما کان ه ز فج ط و سیم آنکه تام باشد در احدی و غیر تام در دیگر چنانکه ان کان ا ب فج د و کلما کان ه ز فان کان ج د فح ط و این همه بعید اند

از طبع و اقسام ایشان بسیارست و بی شمار و استقصا کلام دران لایق غرض کتاب نیست قسم دوم در قیاس اقترانی مرکب از دو منفصله چنانکه دائما اما ا ب او کل ج د و دائما اما کل د ط او ه ز هر دو مانعة الخلو نتیجه دهد که دائما اما ا ب او کل ج ط او ه ز مانعة الخلو اگر احدی المقدمتین جزئی باشد نتیجه جزئی باشد و بیان آنست که صادق از اولی با ثانیه اگر جزو غیر مشترک باشد مطلوب حاصل باشد و اگر مشترک باشد هر جزئی که صادق شود با او از ثانیه مطلوب هم حاصل باشد قسم سیوم در قیاس اقترانی مرکب از متصله و حملیه چنانکه کلما کان ه ز فکل ج ب و کل ب ا نتیجه دهد که دائما اما لیس ه ز او کل ج ا و دیگر نتیجه دهد که کلما کان ه ز فکل ج ا لکن چون مقدم متصله ممتنع باشد یا غیر ممتنع نتیجه بر قیاس نتیجه از دو متصله باشد که مقدم او چنان باشد و طعن زده اند درین اقترانی که جائزست که حملیه صادقه در نفس امر صادق نماند بر تقدیر صدق مقدم متصله پس نتیجه ندهد چنانکه ان کان الخلا موجودا فهو بعد و کل بعد فهو فی مادة پس اگر منتج باشد صادق شود که اگر خلا موجود باشد در ماده باشد لکن این صادق نیست و جواب بعد از آنچه دانستی آنست که لا نسلم که نتیجه کاذب باشد بلکه آن صادقست بحسب الزام چه ممتنع نیست در محال که از وجود او نفی او لازم آید و صدق متصله نیست الا بصدق لزوم چه هیچ اعتبار بصدق اجزا نیست چنانکه دانستی قسم چهارم در قیاس اقترانی مرکب از حملی و منفصل چنانکه کل ج ب و دائما اما کل ب ا او ه ز معتبر در ایشان منع خلو نتیجه دهد که دائما اما کل ج ا او ه ز مانعة الخلو قسم پنجم در قیاس اقترانی مرکب از متصله و منفصله چنانکه کلما کان ا ب فج د و دائما اما ج د او ه ز مانعة الجمع فدائما اما ا ب او ه ز مانعة الجمع چه معاند لازم شی معاند ملزوم او باشد در جمع و باقی اقسام شرطیات و آنچه متالف شود از ان و از حملیات برین امثله قیاس باید کرد و تو از نفس خویش اعتبار کن عقیم و منتج و بیانات انتاج را و اگر بر تو دشوار شود اقتصار کن بر آنچه انتاج و نتیجه او متحقق باشد و بگذار ماعدا آنرا از انها که نه منحصر باشد و نه قریب بطبع چه هیچ ضرورتی داعی نیست برین اینست آنچه مناسب این کتاب دیدم که آنرا یاد کنم از حال قیاس اقترانی حملی و شرطی چه استقصا سخن دران لایق غرض کتاب نیست

تعلیم سیوم در قیاس استثنائی و این قیاس قریبست بطبع و متالف شود از دو مقدمه یکی متصله یا منفصله و دوم مقدمه استثنائی اما اول متصله موجبه لزومی را چون استثنا عین مقدم او کنند منتج عین تالی او باشد و اگر استثنا نقیض تالی او کنند منتج نقیض مقدم او باشد چه از وضع لازم لازم آید و از رفع لازم رفع ملزوم تحقیقا للزوم مثال آن کلما کانت الشمس طالعة فالکواکب خفیة لکن الشمس طالعة فالکواکب خفیة او لکن الکواکب لیست بخفیة فالشمس لیست بطالعة و نقیض مقدم و عین تالی منتج هیچ نباشد چه احتمال دارد که تالی اعم باشد از مقدم و از رفع اخص رفع اعم لازم نیاید و نه وضع او و از وضع اعم وضع اخص لازم نیاید و نه رفع او و سالبه کلی متصله منتج نباشد الا بواسطه رد او بموجبه و جزئی موجبه را شرط انتاج آنست که استثنا وضع و رفع دائم باشد و بر کل احوال و تقادیر چه احتمال دارد که حال استثنا غیر حال لزوم باشد پس از هیچ لازم نیاید و جزئی سالبه منتج باشد باین شرط چون رد او کنند با موجبه و اما متصله موجبه اتفاقی استثنا عین مقدم او مفید علم نیست و رفع تالی او صادق نیست و اما دوم موجبه کلی اگر حقیقی باشد استثنا عین هر جزو که اتفاق افتد منتج نقیض ما سوای او باشد و استثنا نقیض هر جزو که اتفاق افتد منتج عین تالی خواه یکی باشد و خواه بیشتر مثاله هذا العدد اما تام او ناقص او زاید لکنه تام فلیس بناقص و لا زاید او لیس بتام فهو اما زاید او ناقص و اگر استثنا اکثر از جزو واحد کنند نقیض آن دیگر بماند یا عین او و اگر مانعة الخلو باشد بمعنی اعم استثنا نقیض بعضی اجزا منتج عین باقی باشد و استثنا عین بعضی منتج هیچ چیز نباشد چنانکه اما ان یکون زید فی الماء او لا یغرق لکنه لیس فی الماء فهو لا یغرق او لکنه غرق فهو فی الماء از برای آنکه چون متحقق شد که لا بدست از صدق احد الجزئین پس چون انتفای یکی بدانند صدق آن دیگر متحقق شود و الا بر کذب جمع شده باشند و اگر مانعة الخلو بمعنی اخص باشد از استثنا عین احدی از اجزا ثبوت آن دیگر متحقق شود و اگر چه مفید نباشد چه آن معلومست پیش از تالیف قیاس و اگر مانعة الجمع باشد بمعنی اعم منتج نباشد در وجه استثنا عین هر نقیض باقی را فقط چنانکه اما ان یکون هذا حیوانا او شجرا لکنه حیوان فلیس بشجر او لکنه شجر فلیس بحیوان از برای آنکه چون حکم کنند بعدم اجتماع دو قضیه و صدق یکی از آن دو بدانند کذب آن دیگر متعین شود و الا معا صادق بوده باشند و اگر مانعة الجمع باشد بمعنی اخص استثنا نقیض منتج نقیض باشد و مفید نباشد لما مر و چون این منفصلات سه گانه را موجبه جزئی گیرند یا سالبه هر چگونه که باشد منتج نباشند الا بشرایطی که حاجتی بذکر آن نیست و استثنا وضع و رفع جاری مجری حد اوسط است در اقترانیات بسبب تکرار او یکبار در ان حال که جزو شرطیه است و دیگر در ان حال که مستثنی است

مقالت ششم از فن اول در منطق در توابع اقیسه و لواحق آن و آن مشتمل است بر ده تعلیم تعلیم اول در قیاس مرکب تعلیم دوم در قیاس خلف تعلیم سیوم در قیاس مقسم تعلیم چهارم در تکثیر قیاس تعلیم پنجم در قیاس ضمیر تعلیم ششم در قیاس عکس تعلیم هفتم در قیاس دور تعلیم هشتم در استنتاج نتایج صادقه از مقدمات کاذبه تعلیم نهم در اکتساب قیاس تعلیم دهم در تحلیل قیاس

تعلیم اول در قیاس مرکب گاه باشد که تالیف مقدماتی کنند که بعضی از ان منتج نتیجه باشد که از تالیف آن نتیجه با مقدمه دیگر نتیجه دیگر لازم آید و همچنین تا مطلوب رسد و آنرا قیاس مرکب خوانند و آن یا موصول النتایج باشد یا مفصول النتایج مثال اول کل ا ب و کل ب ج و کل ا ج و کل ج د و کل ا د و کل د ه و کل ا ه و مثال دوم کل ا ب و کل ب ج و کل ج د و کل د ه و کل ا ه

تعلیم دوم در قیاس خلف و آن اثبات مطلوب است بابطال لازم نقیض او که مستلزم ابطال نقیض او باشد که مستلزم اثبات مطلوب باشد و او از قیاسات مرکبه است و ترکیب آن بحسب وجه است اول از دو قیاس یکی اقترانی و یکی استثنائی اقترانی از ایشان مرکب باشد از متصله و حملیه اگر مطلوب حملی باشد یا از دو شرطی که او جزو تام باشد از احدی المقدمتین و غیر تام از آن دیگر اگر مطلوب شرطی باشد مثال آن چون مطلوب حملی باشد و فرض کنیم که لیس کل ج ب است پس گوییم اگر لیس کل ج ب صادق نباشد کل ج ب صادق شود و این متصلات انگاه ضم کنیم با این متصله حملیه و فرض کنیم که کل ب ا است خواه بین باشد بنفس خویش و خواه آنرا بقیاسی بیان کنند ناکرده باشند پس نتیجه دهد که اگر لیس کل ج ب صادق نباشد کل ج ا صادق شود آنگاه گوییم لکن لیس کل ج ا خواه بین البطلان باشد و خواه بطلان آنرا بیان کرده باشد پس منتج نقیض مقدم باشد که لیس لم یکن قولنا لیس کل ج ب صادقا فلیس کل ج ب صادق و هو المطلوب دوم اما کل ج ب او کل ب ا مانعة الجمع چه اگر ایشان بر صدق مجتمع شوند نتیجه ایشان صادق شود و هی کل ج ا لکن لیس کل ج ا بنا بران که کاذب باشد پس ایشان بر صدق جمع نشوند

لکن کل ب ا مست بنا برانکه صادقست پس لیس کل ج ب حق باشد سیم اما لیس کل ج ب او کل ج ا مانعة الخلو لکن لیس کل ج ا
[illegible]

تعلیم پنجم در قیاس خلف وآن قیاسی باشد که کبری او را حذف کرده باشند یا بسبب [illegible]
فهما متساویان یا بسبب اخفای کذب آن چنانکه گویند فلان یطوف باللیل فهو سارق [illegible]
متساویان وتقدیر دوم اینست وکل من یطوف باللیل فهو سارق تعلیم ششم در قیاس [illegible]
تالیف کرده باشند از نقیض نتیجه یا ضد آن واز مقدمه دیگر تا منتج مقابل مقدم دیگر شود [illegible]
ب لان کل ج ب ولیس ج ا باقامت حجتی که بران کنند پس نتیجه دهد از شکل ثالث که [illegible]
واگر بجای لیس کل ج ا لاشی من ج ا گویند قیاس مبطل کل ب ا مولف باشد از ضد نتیجه [illegible]
در قیاس دور وآن قیاسی است که آنرا تالیف کرده باشند از نتیجه قیاس وعکس احد [illegible]
صغری بنده چنانکه کل انسان ضاحک وکل ضاحک متفکر فکل انسان متفکر آنگاه گوییم [illegible]
وازان جهت اینرا دور خوانند که دران تبیین شیء است بانچه تبیین آن کرده باشند تعیین [illegible]
از استنتاج نتایج ونتایج صادقه از مقدمات کاذبه وآن عبارتی است ازانچه استنتاج [illegible]
لازم نتیجه ذاتی باشد وآن کذب نقیض نتیجه ذاتی باشد وفرض کنیم که ان کل حیوان [illegible]
مثلا اعنی کذب بعض الحیوان لیس بجسم واین در جمیع صور لازم باشد وصدق عکس مستوی [illegible]
لیس بحیوان واین در نتایجی باشد که ایشانرا عکس باشد وصدق جزئیاتی که تحت [illegible]
نتیجه خوانند واین در نتایج کلی متصور باشد بسبب دخول جزئیه تحت الکلیه وصدق جزئیاتی [illegible]
کل متحرک بالاراده جسم ومراد آنست که هر قیاسی که بذات منتج نتیجه باشد بعرض منتج آن [illegible]
اورا باکبر فراگیرند چه نسبت حساس که اوسط است وجسم که اکبرست بمتحرک بالاراده [illegible]
درین مثال با اکبر بگیرند که جسم است ان نتیجه منتج نتیجه باشد وصدق سائر لوازم حملیات [illegible]
قیاس صادق باشد نتیجه صادق باشد کلی منعکس نشود چنانکه دانستی که الموجبة الکلیة [illegible]
نکنند پس جایز باشد که استنتاج کند از دو مقدمه کاذبه یا از کاذبه وصادقه نتیجه صادقه [illegible]
وکل جسم حیوان که منتج کل انسان حیوان است وچون کبری در دو ضرب اول از شکل اول [illegible]
استنتاج صادق نتوان کرد الا از دو کاذب چنانکه از مثال اول معلوم شد واما از صا [illegible]
نتیجه صادق حاصل شود والا ضدان بر صدق جمع شوند از برای آنکه کبری کاذبه بالکل را ضد صاد [illegible]
صادق شود وضدان صادق شوند وآن محال است ومثال کل ج ب بران تقدیر که صا [illegible]
بالکل ودعوی آنست که اینچنین قیاس بضروب منتج کاذبی باشند چه اگر کل ج ا صادق [illegible]
جه کبری کاذب بالکل را صدق ضد که لاشیء من ب ا است لازم است واو با صغری منتج لاش [illegible]
وآنرا اکتساب مقدمات نیز گویند اما اکتساب قیاس از حملیات اقترانی بتحلیل حدی المطلوب با [illegible]
خواه لازم وخواه مفارق آنگاه طلب وسطی که اقتضا تالیفی منتج کند میان ایشان ایجابی [illegible]
که حمل کنند بر حدین یا حدین را حمل کنند بران از ذاتیات با سرها وعرضیات وذاتیات [illegible]
لامحاله پس اگر بیابی در محمولات موضوع مطلوب آن چیزرا که صالح باشد مر موضوعیت محمول [illegible]
بیابی آنچه صالح محمول طرفین باشد درست شود از ثانی واگر صالح موضوع طرفین باشد درس [illegible]
بیابی آنچه صالح محمول محمول مطلوب بود از رابع درست شود خواه حمل یا وضع در موجبه با [illegible]
وور علوم طلب نکنند وبرین قیاس کن اگر مطلوب متصل یا منفصل باشد بعد ازانکه مقد [illegible]

درحکم موضوع کنی وتالی طبیعی را در متصله یا وضعی را درمنفصله درحکم محمول ولزوم وعناد وآنچه مشابه ایشانست درحکم حمل ایجابی ولالزوم ولا عناد
درحکم حمل سلبی وخافی نشود بر تو اکتساب قیاس چون استثنائی باشد **تعلیم دهم** درتحلیل قیاس وآن تلخیص حدود ومقدمات باشد از زواید ونظم
دراشتراک بعض مقدمات با بعض وبا مطلوب تا مطلع شوند بر تالیف هر قیاسی ازان وازانجهت محتاج این شدند که نه هر نتیجه در علوم حجت آنرا بر نظمی
مستقیم ایراد میکنند یعنی بر هیئت یکی از اشکال اقترانی واستثنائی بلکه آنرا تحریف میکنند بزیادتی وحذفی وتغییری پس اگر بیابی آنچه مناسب مطلوب
باشد اگر مناسب کلیت مطلوب یعنی تمام او باشد قیاس شرطی باشد پس استثنا کنند از برای انتاج واگر مناسب جزو مطلوب باشد طلب کن
آنچه مناسب جزو دیگر باشد واجتهاد کن در تلفیق مقدمات معتبره بر نسق اشکال که مشترک باشند در امری ومنتهی بمطلوب واگر مناسب مطلوب نباشد
اصلا قیاس نباشد وبسیار باشد که مناسبت من حیث المعنی واقع باشد دون اللفظ وتبدیل لفظ مرکب کنند بمفرد ومفرد بمرکب واستعمال لفظ مشترک کنند
واین همه مانع باشد از تنبه مر مناسبت را پس واجب باشد که تجرید نظر بمعنی کنند بی التفات بالفاظ واحتراز کنند از اشتباه هریکی از معدوله وسالبه
بآن دیگر والا تحلیل تمام نشود وکلام درانچه تابع اقیسات طویل است وغیر لایق بغرض این مختصر **مقالت هفتم از فن اول در منطق**
در صناعات پنجگانه که برهان وجدل وخطابت وشعر ومغالطه است وآن مشتملست بر پنج تعلیم هریکی دریکی ازینها **تعلیم اول در برهان**
وآن قیاسیست که مولف باشد از مقدمات یقینی از برای انتاج نتیجه یقینی ویقین حکم است بر حکم تصدیقی بر وجهی که ممکن نباشد که زایل شود واین یقینیات
اگر مکتسب باشند لابد منتهی شوند بمبادی واجبة القبول غیر مکتسب وآن هفت است **اول** اولیات وایشان قضایا اند که کافی باشند درحکم بان مجرد
تصور طرفین ایشان چنانکه الکل اعظم من جزئه وان النفی والاثبات لایجتمعان ولایرتفعان **دوم** محسوسات وآن قضایا اند که عقل حکم جزم بان
بواسطه حس ظاهر کند کون الشمس مضیئة والنار حارة وآنچه حس ادراک آن کند وعقل جزم نکند بان خارجست ازان چنانکه حس ادراک مقدار میکند
شمس را وعقل جزم نمی کند بانکه آن مقدار اوست در نفس امر **سیم** وجدانیات وآن قضایا اند که نفس بوجدان ادراک آن کند یا بذات خود
یا بواسطه حس باطن چنانکه علم ما بوجود ما وبانکه مارا فکری ولذتی است **چهارم** مجربات وآن قضایا اند که عقل حکم کند بان بسبب تکرر احساسی که
متاکد میشود با آن عقد جازم که دران شکی نباشد بواسطه مخالطت قوتی قیاسی خفی که اگر آن اتفاقی بودی دایم واکثری نبودی وبسیار باشد که آن جزم
باقی در مخصوص باشد چنانکه حکم ما بانکه سقمونیا مسهل است مقیدست بانکه دربلاد ما باشد وعلی الاکثر چه ما متیقن نیستیم که او مسهل است مطلقا ونیز
در هر بلدی واز این است که می گویند در صقلاب اسهال نمی کند واین استقرائی است که او حکم باشد بر کلی بانچه در جزئیات کثیره او یافته باشند واستقرا
گاه باشد که افادت یقین کند از برای تحصیل او نفس را استعداد تام مر حصول یقین را چنانکه حکم تو بانکه هرکس را که سر ببرند بمیرد واین در متحد النوع
باشد ودر مختلف النوع افادت یقین نکند مثل آنکه کل حیوان تحرک عند المضغ فکه الاسفل چه بسیار باشد که آن چیزرا که استقرا نکرده باشند بخلاف
آن باشد که استقرا کرده باشند همچون تمساح درین مثال **پنجم** متواترات وآن قضایا اند که نفس حکم یقینی کند بسبب کثرت شهادات بامر محسوس
وآن چیز ممکن باشد در نفس خود ونفس ایمن باشد از تواطی بر کذب ودرین نیز قوتی قیاسی است وگاه باشد که یقین حاصل شود از عددی واز اکثر
ازان حاصل نشود مثال آن علم ما بوجود مکه در زمان ما وجالینوس در زمان متقدم **ششم** فطریات القیاس وآن قضایا است که تصدیق بان
کنند از برای وسطی که از ذهن غایب نشود بل در خاطر گذرد با خطور حدی المطلوب در خاطر پس محوج نگرداند بطلب آن چنانکه علم ما بانکه الاثنان
نصف الاربعة از برای قیاسی برین وجه که اثنان عددیست که اربعه منقسم میشود بان وبمساوی آن وهر عددی که چنین باشد نصف اربعه باشد
هفتم حدسیات وآن قضایا اند که نفس حکم یقینی بان از برای قراینی کند غیر آنکه در مبادی ذکر رفت وآن قراین محصل استعداد تام باشد مر حصول
یقین را ومر منطقی نیست که طلب سبب کند دران بعد ازان شک نکند در وجود آن وهیچ یک ازین مبادی حجت نباشد بر غیر چون اورا یقین ازان
حاصل نشده باشد چنانکه ترا حاصل شده باشد چنانکه علم تو بانکه نور قمر مستفادست از شمس ولکن ناظر دران حدس میکند از اختلاف تشکلات
او بحسب اختلاف اوضاع آن واز شرط واجب القبول آن نیست که قضیه ضروری باشد بل گاه باشد ضروری باشد وگاه باشد که غیر آن باشد از جهات
چون امکان واطلاق چه مراد بوجوب هر قضیه صدق متیقن اوست پس اگر ضروری باشد صدق او در ضرورت او باشد واگر ممکنه باشد صدق او
در امکان او باشد واگر مطلقه در اطلاق او وبرهان منقسم میشود ببرهان لم وبرهان ان اما برهان لم آنست که اعطاء علت وجود وتصدیق
کند باهم چنانکه گویند هذه الخشبة مسها النار وکل خشبة مسها النار فهی محترقة فهذه الخشبة محترقة واوسط دران با آنکه علت تصدیق است
علت حکم است باکبر بر اصغر واگرچه علت اکبر نباشد در نفس خویش بل بسیار باشد که معلول احد الطرفین باشد چون حرکت آتش که معلول اوست
وعلت وصول او بخشبه واما برهان ان آنست که اعطاء علت تصدیق کند فقط چنانکه هذه الحمی تشتد غبا وکل حمی تشتد غبا فهی محرقة وبسیار
باشد که اوسط درین معلول حکم باشد وچنین آنرا دلیل خوانند چنانکه هذه الخشبة محترقة وکل محترق فقد مسته النار ومباحث برهان بسیارست
ودرین کتاب هیچ حاجتی به بیش ازین نیست **تعلیم دوم** در جدل وآن صناعتی است علمی که بان قادر باشند بر اقامت حجت از مقدمات
مسلمه بر هر مطلوبی که خواهند وبر محافظت هر وضعی که اتفاق افتد بر وجهی که مناقضه بان متوجه نشود بحسب امکان وناقض وضع را با قامت حجت
سائل خوانند وغایت سعی او آنست که الزام کند وحافظ وضع را مجیب خوانند وغایت سعی او آنست که ملزم نشود ومبادی جدل مسلمات عامه
یا خاصه یا آنچه بحسب تخصیص باشد پس آن عند السائل آنست که بتسلیم از مجیب فرا گیرد وعند المجیب مشهورات است وازان جمله قضایا واجبة القبول که
نه ازان جهت که واجبة القبول است والا برهانی باشد نه مجادل بل ازان جهت که عموم اعتراف بان حاصل است چه واجبة القبول از مشهورات عامه باشد
وازان جمله آراء محموده است وآن قضایا است که اگر بگذارند انسانرا با عقل مجرد او ووهم او وحس او واورا تادیب نکنند بقبول آن واعتراف بان
وظن قوی او بسبب استقراء اورا مایل نگردانند بحکم واستدعا نکرده باشند بان آنچه در طبیعت انسانست از رحمت وخجل وانفت وحمیت وغیران
انسان بران حکم نکند از جهت مطاوعت عقل یا وهم یا حس او مثل حکم ما بانکه اخذ مال غیر قبیح است وکذب قبیح است وکشف عورت قبیح است واینها
گاه باشد که صادق باشند وگاه باشد که کاذب باشند وگاه باشد که عام باشد ودراز جمهور بران چنانکه العدل جمیل وگاه باشد که خاص باشد

ورأی اهل علمی یا صناعتی بران دون غیرهم وگاه باشد که مقابل آن مشهور باشد بحسب رأی یا دو غرض ولازم نیست جدلی را که استعمال حجتی کند که بحقیقت
منتج باشد بلکه گاه باشد که استعمال کند آنچه منتج باشد بحسب شهرت یا بتسلیم خصم واگرچه عقیم باشد در نفس امر وفواید حجج جدلی الزام مبطلین است وذب از اوضاع
پس مقابله فاسدی بفاسدی کند تا شروع نکنند بامر مخاصم در اسلوب تحقیق واقناع اهل تحصیل از عوام ومتعلمان که قاصر باشند از برهانیات یا واصل نباشند بدان مرتبه
هنوز وسبب باشد که لایح شود از مجادله بر طرفی النقیض بین الخصمین برهان یکی از دو طرف واز جدل نیز ریاضت خاطر وغیر آن حاصل میشود **تعلیم سیوم** در خطابت
وآن صناعتی علمی است که ممکن باشد بآن اقناع جمهور در آنچه تصدیق ایشان بآن خواهند بقدر امکان ومبادی آن سه صنف است **اول** مقبولات از آنکس که وثوق
باشد بصدق او یا گمان برند که او صادقست **دوم** مشهورات در بادی الرأی وآن قضایایی است که نفس اذعان کند آنرا در اول اطلاع او بران وچون رجوع کند
بذات خود آن اذعان ظن گردد یا تکذیب چنانکه انصر اخاک ظالماً او مظلوماً چه عند التأمل ظاهر گردد که ظالم را باید که نصرت نکنند واگرچه برادر باشد **سیم**
مظنونات وآن قضایایی است که نفس میل کند باشعور او بامکان مقابل او وحجج اگرچه استعمال آن بسبیل جزم میکنند اما با نفس خویش متابعت آن بحسب غلبه
ظن کند چنانکه گویند فلان با اعدا مجاهره سخن میگوید پس او متهم باشد وبسیار باشد که مقابل آن مظنون باشد باعتبار دیگر چنانکه گویند همین را بعینه
در نفی تهمت او که اگر در او خیانتی بودی با اعدا سر گفتی نه بجهر وحجج مستعمل دران آنست که ظن برند که منتج است خواه منتج باشد در نفس امر وخواه نباشد
وبخطابات منتفع شوند در تقریر مصالح جزئی مدنی ودر اصول کلی آن چون عقاید الهی وقوانین عملی وگاه باشد که بعضی از ان منبه باشد مر نفس را بتحصیل
علم یقینی یا معد باشد نفس را مر قبول آن از مبدا آن واین فایده بسیار باشد که بحسب بعضی اشخاص باشد دون غیرهم **تعلیم چهارم** در شعر وآن
صناعتی است که قادر باشند بآن بر ایقاع تخیلاتی که مبادی انفعالات نفسانی مطلوب گردد پس مبادی آن مخیلات باشند وآن قضایایی باشد که تأثیر
کند در نفس بانبساطی یا انقباضی یا تسهیل امری یا تهویل آن یا تعظیم آن یا تحقیر آن چنانکه عسل گویند که انه مرة مقیئة وتنفیر کند از اکل آن واین گاه باشد که
صادق باشد وگاه باشد که کاذب باشد وبسیار باشد که تأثیر آن زیادت باشد از تأثیر تصدیق واگرچه با آن تصدیق نباشد وتخیل محاکاتی است
ومحاکات مفید التذاذ وتعجبی است چون تصویر مثلا واگرچه از ان چیز قبیح باشد واز ینست که نفوس عامه مطیع باشند او را بیش از آنکه مطیع باشند
اقناع را وشرط نکنند در تألیف حجت شعری که منتج باشد در نفس امر بلکه منتج باشد بحسب اقناع وتخیل فقط وشعریات وخطابیات مشترک اند در افادت
ترغیب وترهیب در امور دینی ودنیاوی ودر هر یکی ازین صنایع سه گانه اعنی جدل وخطابت وشعر سخن بسیارست ومباحث بی شمار که محتمل کتابی مفرد باشد
واکثر ازین که یاد کردیم لایق بغرض ازین کتاب نیست **تعلیم پنجم** در مغالطه وآن عبارتی است از آنچه ایراد کند حجتی را که مشابه برهان وجدل
باشد وهیچ یک از ایشان نباشد ولابد باشد در ایشان از وجهی که اقتضای اشتباهی کند یا در ماده یا در صورت ومواد آن مشبهات است بغیر ایشان
ووهمیات واشتباه در مشبهات منقسم شود بآنچه بتوسط لفظ است وبآنچه بتوسط معنی است وآنچه بتوسط لفظ است گاه باشد که باعتبار انفراد او
باشد یا در جوهر او بسبب اختلاف مدلولات او تا اشتباه افتد میان آنچه مراد است ومیان غیر او چنانکه در لفظ مشترک ومجاز ومستعار وآنچه جاری مجری
اینها باشد وهمه را اشتراک لفظی خوانند یا در احوال ذاتی او اعنی احوالی که داخل نشود برو بعد از تحصیل او چون اختلاف تصاریف که در لفظ مختارست
که محتمل است که بمعنی فاعل باشد یا مفعول چه اگر معرف باشد از مختیر بکسر یا فاعل باشد واگر معرف باشد از مختیر بفتح یا مفعول باشد یا در احوال
عرضی او چون اختلاف اعراب واعجام چنانکه غلام حسن بسکون میم ونون چه محتمل است که حسن مضاف الیه غلام باشد ومحتمل است که صفت غلام باشد وگاه باشد که
باعتبار ترکیب او باشد یا در نفس ترکیب وآن اشتراک ترکیبی است چنانکه کل ما یتصوره الحکیم فهو کما یتصوره بسبب احتمال رجوع هو بحکیم وبمتصور او وبعتک هذا الثوب
ازین قبیل است بسبب اشتراک او میان خبر وانشا یا در وجود ترکیب وعدم آن چنانکه قول مفرد صادق شود ومؤلف توهم کنند چنانکه گویند زید شاعر جید وگمان برند که
جودت او در شعرست یا مؤلف صادق شود ومفرد توهم کنند چنانکه گویند خمسه زوج وفرد است وگمان برند که او زوج است وفرد وآنچه بتوسط معنی است یا در اجزای
جزوی القضیه باشد یا در هر دو معا وآنچه در حد باشد یا بآن باشد که ایراد آن نکنند یا کنند اگر نکنند بلکه مشابه او ایراد کنند از لوازم وعوارض چنانکه کسی
انسانی ابیض دید که می نویسد وگمان برد که هر کاتبی ابیض است پس ابیض را بدل کاتب گیرد وپندارد که هر انسانی ابیض است واز ان اخذ ما بالعرض مکان
ما بالذات خوانند واگر ایراد کنند لکن با او فرا گرفته باشند از او یا حذف کرده باشند از او آنچه از او نیست یا آنچه از وست چون قیود وشروط وغیر آن چنانکه غیر الموجود
بر وجهی خاص غیر موجود گیرد در نفس خویش واز اسوء اعتبار حمل خوانند چون آن کسی که شنید که کلیات موجود اند در اذهان ومعدوم در اعیان پس موجود نباشد
در اعیان ونه معدوم از اذهان وحکم کرد مطلقا که کلیات نه موجود اند ونه معدوم وآنچه در هر جزو قضیه است بایهام عکس است چنانکه کسی خمر را دید که احمر
مایع است وگمان برد که هر احمر مایعی خمرست ودر وهمیات قضایایی کاذب باشد که حکم کند بآن وهم انسانی در معقولات صرف چون حکم کردن او در محسوسات وحکم کند
بآن حکمی شدید القوه بسبب آنکه او مقابل آن قبول نکند از انجهت که او تابع حس است لاجرم هرچه موافق محسوس نباشد وهم آنرا قبول نکند واز ینست که انکار
نفس خویش میکند ومساعدت عقل کند در مقدماتی که بآنچه نقیض حکم او باشد وچون نتیجه رسد باز گردد از آنچه تسلیم کرده باشد چنانکه مساعدت عقل
کند در آنچه انسان کلی در ذهن است ودر هیچ جهت نیست وچون نتیجه رسد که بعض الموجود لا فی جهة انکار آن کند چه پیش او هر موجودی در جهت است
یا چنانکه مساعدت عقل منفرد بمیتی در بیتی کند که او نه متحرک است ونه ضار ونه نافع وهر چیز که چنین باشد خوف از و جایز نباشد پس چون عقل ووهم
از مقدمات نتیجه رسد که المیت لا یجوز الخوف منه مفارقت عقل کند از قبول مقتضای آنچه مسلم داشته وانکار نتیجه کند ولا یزال محاربه میان ایشان قائم
باشد تا مقتضای یکی بر مقتضای آن دیگر غالب شود واین قضایا قریب باشد بآنکه کلی مشاکل قضایا اولی باشد ومشتبه شود بآن چون حکم بآنکه هر موجودی
از اوضاعی باشد ولابدست از خلائی که ملا بآن منتهی شود وافعال مغالطه یا در قولی باشد که مطلوب بآن انتاج امر باشد یا در اشیایی که خارجست
از ان اما آنچه در اشیای خارجه باشد مثل تخجیل خصم وترذیل قول او واستهزا باو وتشنیع برو وقطع کلام او واغراب برو در لغت وسوق کلام بکذب بتأویل تا
واستعمال آنچه داخل نباشد در مطلوب او وآنچه جاری مجرای اینها باشد واما آنچه در نفس قول باشد که بطلب به الانتاج یا متعلق باشد بقضیه واحده
واجزای آن یا متعلق باشد بترکیب اما اول از پیش رفت واما دوم یا در ترکیبی باشد که دعوی قیاسیت او کنند یا نکنند ودوم چنانکه جمیع المسائل
فی مسئلة مثل الانسان وحده ضحاک چه این دو قضیه است در صورت یک قضیه وقضیتان آنکه الانسان ضحاک ولا شیء من غیر الانسان بضحاک واول یا بنسبت

بانتیجه

بانتیجه باشد یا نه بنسبت با آن وآنچه نه بنسبت با آن یا در صورت آن باشد بآنکه بر هیئتی غیر منتجه باشد یا در ماده آن باشد بآنکه محذوف باشد
از انتاج باغفال بعضی شرایط آن چنانکه مثلا الحبشی باشد اگر ترتیب معانی دران کنند بر وجهی که صادق باشد قیاس نباشد واگر بر وجهی کنند که قیاس
باشد صادق نباشد چنانکه گویند کل انسان ناطق من حیث هو ناطق ولا شیء من الناطق من حیث هو ناطق بحیوان چه با اثبات قید من حیث هو ناطق
در هر دو صغری کاذب باشد وبا حذف آن از هر دو کبری کاذب باشد واگر حذف کنند از صغری واثبات کنند در کبری تا هر دو صادق باشند صورت قیاس
مختل شود بسبب عدم اشتراک اوسط ومثال اینست قوله تعالی ولو علم الله فیهم خیراً لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا چه اسماع که تالی صغری است قبلی است وآنچه در مقدم
کبری سمعی وتقریر باقی خافی نباشد بعد از اطلاع بر مثال اول واین همه را سوء التألیف خوانند باعتبار برهان وسوء التبکیت باعتبار غیر برهان وآنچه بنسبت
بانتیجه باشد یا نفس نتیجه با خود باشد دران بران وجه که او مقدمه است وآن مصادره بر مطلوب باشد چنانکه کل انسان بشر وکل بشر ناطق وکل انسان
ناطق چه کبری ونتیجه متحد اند در معنی یا چنین نباشد لکن مقدمات مناسب نتیجه نباشد واز ا اخذ ما لیس بعلة علة خوانند چنانکه آنکس که حجت گفته است
بر امتناع آنکه فلک بیضی باشد بآنکه اگر بیضی باشد وحرکت کند بر قطر اصغر خلا لازم آید وآن محالست چه محال از کونه بیضا لازم نیامد بل از ان لازم
با تحرک او بر قطر اصغر چه اگر بر اطول حرکت کند محال لازم نیاید وآن کس که حجت گفته بر امتناع الهین که اگر دو اله باشند ویکی حرکت زید خواهد
ودیگری سکون او محال لازم آید چه محال از تعدد الهین لازم نیامد بل از ان لازم آمد با اختلاف ارادت ایشان وبرین قیاس باید کرد امثال این ومثال
این مغالطات که گذشت رواج نیابد الا بسبب اشتباهی لفظی یا معنوی واگر نه قصور بود اعنی عدم تمیز میان شیء ومیان غیر او ومغالط را صناعت تمام
نشد وفایده این صناعت آنست که صاحب آنرا نگاه دارد از آنکه غلط کند در نفس خویش یا غیر او را در غلط افکند وقادر باشد بر آنکه مغالطه دهد
مغالطان را وآنرا استعمال کند یا بسبیل امتحان یا بطریق عناد ولغرض من الاغراض وآنکس که تصفح حجج کند واجزای آنرا وچنان یابد که باید از روی ماده وصورت
ولفظ ومعنی مرکب ومفرد ایمن شود از آنکه او را غلطی واقع شود وکثرت اطلاع بر مغالطات وحل آن معین است برین تصفح ودر ابحاث مستقبله بیاید آنچه
استعانت کنند بآن در حل بسیاری از مغالطات ودرین موضع نکته چند لطیف مغالطی یاد کنیم که منتفع شوند در تدرب وریاضت خاطر وچون انموذجی
باشد ماسوای آنرا از انها که بآن قصد تغلیط کنند وآن دوازده است **اول** از ان دعوی آنکه خلا موجودست چه وجود خلا اگر مستلزم ارتفاع واقع نباشد
خلا واقع باشد لکن مقدم حق است پس تالی مثل آن باشد بیان شرطیه آنست که اگر واقع نباشد نقیض او واقع باشد پس وجود او مستلزم ارتفاع
واقع باشد چه وجود او بضرورت مستلزم ارتفاع نقیض او باشد واما حقیت مقدم بجهت آنکه اگر مستلزم ارتفاع واقع باشد حتی باشد پس اگر ثابت
شود مستلزم ارتفاع واقع نباشد وچون مستلزم ارتفاع واقع نباشد بر تقدیر ثبوت او مستلزم ارتفاع واقع نباشد حل آن اینست که اگر بمقدم متصله این
میخواهد که بر تقدیر آنکه خلا موجود باشد در نفس امر وجود او مستلزم ارتفاع واقع نباشد این حق است از برای آنکه وجود او چنین واقع باشد واز ین لازم
نیاید که وجود خلا واقع باشد در نفس امر وآنچه در بیان لزوم گفته است که وجود او مستلزم ارتفاع نقیض اوست که واقعست اگر او واقع نباشد هیچ منافاتی
میان آن ومیان مقدم متصله که این نیز متصله است چه مقدر در مقدم آن مقدم اینست که وجود او حاصلست در نفس امر نه آنکه حاصلست در نفس امر یا آنکه
حاصل نباشد در نفس امر بحقیقت واگر بآن این میخواهد که فرض وجود او کیف کان مستلزم ارتفاع واقع نیست لزوم را مسلم داریم وصدق مقدم را منع کنیم
وآنچه در بیان صدق آن گفته است که چون وجود او بر تقدیر ثبوت مستلزم ارتفاع واقع نباشد ممنوعست چه جایزست که
مستلزم ارتفاع واقع باشد بر تقدیر عدم ثبوت او ودر تصور این وامثال این دقتیست پس تأمل آن واجب باشد تا روشن گردد واگر بآن معنی دیگر میخواهد
واجب باشد بیان آن تا بحث آن بران سخن گوییم **دوم** بعض الجسم ممتد فی الجهات الی غیر النهایة حق است والا نقیض او صادق شود که لا شیء من الجسم بممتد
فی الجهات الی غیر النهایة ومنعکس شود بآنکه لا شیء من الممتد فی الجهات الی غیر النهایة بجسم واین کاذبست بسبب صدق نقیض او بل ضد او اعنی کل ممتد فی الجهات
الی غیر النهایة جسم حل آن اینست که موضوع جزئیه که مدعی است اگر مقید بوجود خارجی نمی کنند صادقست چه بعضی اجسام که در ذهن است چنین است
واگر مقید بآن میکنند واجب باشد که قید را در نقیض سالبه او ودر عکس آن رعایت کنند وچنین منافی صدق موجبه کلی که محمول آن مقید بوجود خارجی باشد
نباشد واگر تقیید کنند بآن صادق نشود بسبب عدم موضوع او در خارج **سیوم** آنکه از ثبوت امکان امکان ثبوت لازم نمی آید پس از صدق بعض
ج ب بالامکان العام امکان صدق بعض ج ب بالفعل لازم نیاید چه اول حکم است بثبوت امکان وثانی حکم است بامکان ثبوت ومستند منع او
لزوم آنست که ثبوت امکان وجود حادث در ازل هست وامکان بثبوت وجود او در ازل نیست پس درین صورت ثبوت امکان هست که امکان ثبوت
نیست وحل آن اینست که تعقل امکان ممکن نباشد الا مضاف بچیزی که امکان او باشد پس امکانی که ثابت است در قضیه موجبه جز این نباشد که امکان
ثبوت محمول مر موضوع را پس چون حکم کرده باشیم بثبوت آن امکان لا محاله حکم کرده باشیم بامکان آن ثبوت پس چگونه صادق شود احد از ایشان
بدون صدق آن دیگر ومستند وقتی صحیح بود که ثبوت امکان وجود حادث در ازل صادق بودی وامکان ثبوت وجود حادث در ازل صادق نبودی
واین چنین نیست چه اگر قید فی الازل متعلق حادث سازیم هر دو کاذب باشند واگر متعلق امکان سازیم هر دو صادق باشند واز جهت
اول صادق می شود وثانی نه که قید فی الازل یکبار متعلق بامکان سازند ویکبار بحادث واگر بآن این میخواهند مطابق آنکه ما دعوی کرده ایم
نباشد **سؤال** چون ثبوت امکان وجود حادث در ازل نیست وامکان ثبوت وجود حادث در ازل نیست پس در حالت معبر عنها
بالازل ثبت الامکان ولم یمکن الثبوت پس صدق اول دون الثانی دران حال جایز باشد وصحت مستند ظاهر **جواب** مدعی آنست که
صدق ثبوت امکان چیزی را مستلزم ثبوت امکان آن چیزست وبران برهان گفتیم واین اعم از انست که صدق ثبوت امکان چیزی
در چیزی دیگر خواه آن دیگر ازل باشد وخواه غیر او مستلزم امکان ثبوت آن چیز باشد دران چیز دیگر واز دعوی ما صدق اعم صدق اخص از و
لازم نیاید پس فرق ظاهر شد واگر از صدق بعض ج ب بالامکان العام صدق انه یمکن بالامکان العام ان یصدق بعض ج ب
بالفعل لازم نیاید صدق لیس یمکن بالامکان العام ذلک لازم آید ولازم این باشد که ممتنع صدق بعض ج ب بالفعل پس صادق شود که بالضرورة
لا شیء من ج ب با صدق بعض ج ب بالامکان العام که نقیض اوست هذا خلف **سؤال** لازم از صدق ممتنع ان یصدق بعض ج ب بالفعل

این نیست که بالضرورة لا شئ من ج ب بل لا شئ من ج ب دائما جواب دوام از وجوب منفک نیست البته لان ما لا یجب عن علیته لا یوجد و ما
لم یجب وجوده عن علیته لم یوجد و لم یستمر وجوده و هم برین قیاس ما لم یجب عدمه لم یعدم و لم یستمر عدمه و عقل را ممکن است که حکم کند بدوام با قطع نظر
از وجوب لاجرم دائمه در مفهوم اعم از ضروریه آمد لکن چون عقل در دوام ملاحظه وجوب او کند ملاحظه او از آن رو که ضروریت کرده باشد و جهت دوام
جهت ضرورت کرده بس لا شئ من ج ب دائما که در آن ملاحظه وجوب صدق کرده اند او بعینه لا شئ من ج ب بالضرورة است یا مساوی او جهارم
فرض کنیم که شخصی در خانه رفت و گفت کل کلامی فی هذا البیت کاذب آنگاه بیرون آمد بس این قول اگر صادق باشد لازم آید که کاذب باشد از بهر آنکه
او در است از افراد کلام او بس صادق و کاذب شود باهم و اگر کاذب باشد بعض کلام او درین خانه صادق باشد بس اگر صادق این کلام باشد صادق و کاذب
باشد معا و اگر صادق غیر او باشد او کاذب باشد در نفس خود بس صدق و کذب آن معا لازم آید حل آن اینست که او خبر است از نفس خود بس خبر
و مخبر عنه یکی باشد بس صادق نباشد چه مفهوم صدق مطابقه خبر است مخبر را و مطابقه درست نباشد الا با اثنینیت و آن مفقود است درین صورت
بس او کاذب باشد لعدم المطابقة المذکورة و از کذب او باین معنی صدق او لازم نیاید و این وقتی بود که اثنینیت بود و با عدم این مطابقه و هر کس که تحقیق
فرق میان سلب بسیط و عدول کرده باشد تحقیق فرق بین الکذبین کند درینجا و دیگر صدق این خبر عبارتی از اجتماع صدق و کذب است بس کذب او
عدم این اجتماع باشد و جائز باشد که عدم او از بهر آن باشد که کاذب فقط باشد نه از بهر آنکه صادق فقط باشد بعد از آن موضوع این خبر اگر خارجی
گیرند کاذب باشد بسبب عدم موضوع او و صدق او لازم نیاید و الا در عقل افراد بسیار است از کلام او غیر این بس از کذب کلامی واحد از آنها صدق او
متعین نشود پنجم می گوییم متصله کلیه البته صادق نباشد و اگر خود تالی او عین مقدم او باشد از برای آنکه تو چون گویی کلما کان آ ب فج د گویند چنین
نیست از بهر آنکه کلما کان آ ب ولیس ج د فا ت وکلما کان آ ت ولیس ج د فلیس ج د و نتیجه دهد از شکل ثالث که قد یکون اذا کان
آ ب فلیس ج د بس صادق نباشد که کلما کان آ ب فج د و همچنین چون گویی لیس البتة اذا کان آ ب فج د گویند کلما کان آ ب و ج د
فا ت وکلما کان آ ت و ج د فج د فقد یکون اذا کان آ ب فج د حل آن اینست که این متصله اگر لازم باشد در موجبه یا غیر لازم در سالبه
بر هر تقدیر از تقادیر مطلقا بی تقیید آن تقادیر بآنکه ممکن الاجتماع باشد با مقدم مسلم است که آن صادق نباشد و اگر لزوم او یا عدم لزوم او
بر تقادیر ممکن الاجتماع است با مقدم جائز باشد صدق آن با صدق جزئیه که چنان نباشد چنانکه در نتایج متصلات اقترانی شناختی وقتی که لزوم
مقدم در مقدمات قیاس ممتنع باشد ششم در اثبات جوهر فرد گوییم لیس کل جسم منقسما الی جسمین و نزد خصم اینست که کل جسم فانه قابل
للانقسام الی جسمین لو کان کل جسم قابلا للانقسام الی جسمین بس صادق شود که کلما کان الشئ جسما کان قابلا للانقسام الی جسمین بقیاسی که مولف
باشد از شرطی و حملی برین گونه کلما کان الشئ جسما کان جسما و کل جسم قابل للانقسام الی جسمین نتیجه دهد که کلما کان الشئ جسما کان قابلا للانقسام الی جسمین
و تالی باطل است چه اگر این صادق شود که کلما کان الشئ جسما کان قابلا للانقسام الی جسمین صادق شود که کلما کان الشئ جسما غیر قابل للانقسام الی جسمین
کان قابلا للانقسام الی جسمین بسبب انتظام قیاسی برین وجه که کلما کان الشئ جسما غیر قابل للانقسام الی جسمین کان جسما و کلما کان جسما کان قابلا
للانقسام الی جسمین نتیجه دهد که کلما کان الشئ جسما غیر قابل للانقسام الی جسمین کان قابلا للانقسام الی جسمین و هو محال و حل آن از دو وجه است
اول آنکه قیاس مؤلف از حملی و شرطی منتج متصله مذکوره نیست چنانکه شیخ منع انتاج این قیاس کرده است بنا بر منع صدق حملیه بتقدیر صدق
مقدم شرطیه و جواب گفته که ما سخن جایی فرض کنیم که میان حملی و مقدم شرطی منافاة نباشد و این جواب ضعیف است چه از عدم منافاة بین الشیئین
استلزام احدهما آن دیگر را لازم نیاید لکن این قیاس منتج منفصله مانعة الخلو است از نقیض مقدم شرطی و عین نتیجه تالیف از حملی و تالی از شرطی بر تقدیر
آنکه تالی صغری باشد و حملی کبری چه حملی واقعست در نفس امر بس یا او اگر نقیض مقدم شرطی باشد احد جزئی المنفصله ثابت شود و اگر عین مقدم باشد
نتیجه تالیف میان ایشان لازم آید این قدر حق است و انتاج او آن را صدق و چون انتاج او درین قدر را ثابت شد بس یا باشد که دعوی ارتداد این
منفصله کنند بمتصله مطلوبه بنا بر آنکه در منطق روشن شده است از ارتداد منفصلات بمتصلات لکن ما را درین ارتداد نظر است چه لازم از منفصله بحسب
این انتاج آنست که بحسب نفس امر است نه بحسب تقادیر و فرض و بضرورت معلوم است که انفصال دائم بحسب نفس امر مستلزم انفصال دائم بحسب
فرض و تقادیر نباشد و اینست که مرتد شود بمتصله مطلوبه دوم آنکه منع بطلان تالی کنیم و اما آنکه اگر صادق شود صادق شود که کلما کان الشئ جسما
غیر قابل للانقسام الی جسمین کان قابلا للانقسام الی جسمین گوییم آری و لکن چرا گفتید که محال است چه جائز است که مقدم محال را تالی عین نقیض او باشد
چه این از جمله طرق بیان استحالت شئ است هفتم گوییم در قدم عالم اگر عالم حادث باشد موجود باشد در وقتی دون ما قبله چه حادث را
هیچ معنی نیست جز این و اگر موجود باشد در وقتی دون ما قبله ممکن الوجود باشد در وقت دون ما قبله چه اگر ممکن الوجود باشد در وقتین موجود باشد
در وقتین چه اگر موجود نباشد در وقتین ممکن الوجود نباشد در وقتین بل ممتنع الوجود باشد در هر دو چه وجود او در هر دو بتقدیر عدم وجود او
در هر دو مستلزم جمع است بین النقیضین و این ممتنع است و مستلزم ممتنع ممتنع بس ثابت شد که اگر موجود نباشد در وقتین ممکن الوجود نباشد
در وقتین لکن او ممکن الوجود است در وقتین چه اگر ممکن الوجود باشد فی وقت دون ما قبله اگر در ما قبل ممتنع الوجود بوده باشد انقلاب لازم آید
از امتناع ذاتی بامکان ذاتی و اگر واجب الوجود بوده باشد انقلاب لازم آید از وجوب ذاتی بامکان ذاتی و هر دو محالست و حل آن اینست که
لا نسلم که اگر موجود نباشد در وقتین ممکن الوجود نباشد در وقتین و اما آنکه وجود او در وقتین بتقدیر عدم وجود او در هر دو مستلزم جمع است
بین النقیضین ممنوع است چه نفس وجود او در وقتین بآن تقدیر مستلزم جمع بین النقیضین نیست بلکه مستلزم آن وجود اوست در وقتین با عدم
وجود او در وقتین که تقدیر مفروض است بس مجموع مستلزم جمع باشد بین النقیضین بس مجموع ممتنع باشد و از امتناع مجموع امتناع اجزا لازم نیاید
هشتم گوییم در علم خدای تعالی بجزئیات لو لم یکن عالما بالجزئیات لازم آید انفصال مانع از جمع میان علم او بجزئیات و علم او بکلیات بسبب
امتناع جمع میان ایشان بتقدیر عدم علم او بجزئیات و لازم آید انفصال مانع از جمع میان علم او بجزئیات و عدم علم او بکلیات بعین آنچه گفتیم لکن
این دو انفصال باطل اند چه اگر ثابت باشند صادق شود که کلما کان عالما بالجزئیات لم یکن عالما بالکلیات چه انفصال اول مستلزم اینست

و صادق شود که کلما لم یکن عالما بالکلیات لا یکون عالما بالجزئیات چه انفصال ثانی مستلزم اوست و مجموع هر دو نتیجه دهد که هرگاه که عالم باشد
بجزئیات عالم نباشد بآن و این محالست و حل آن از دو وجه است اول آنکه اگر دعوی آن میکنی که این دو انفصال لزومی کلی اند ممنوع است اما لزوم بجهت
آنکه از عدم اجتماع شیئین امتناع اجتماع ایشان لازم نیاید اگر گویی دلیل بر آنکه انفصال لزومیست آنست که اجتماع ایشان بتقدیر عدم علم او بجزئیات
مستلزم جمع است بین النقیضین گوییم جواب این در وجه متقدم دانستی و اما کلیت بجهت آنکه لازم از انفصال بر هر تقدیر از تقادیر علم او بجزئیات
مخصوص است بآن تقدیر و آن انفصال جزئی است نه کلی و لا بد است از آنکه کبری در قیاس مرکب از منفصلتین کلی باشد و منفصله جزئی را متصله کلی لازم نیست
دوم آنکه مسلم داشتیم که هر دو انفصال کلی اند و منتج صدق این که کلما کان عالما بالجزئیات لم یکن عالما بها لکن مقدم محالست بس جائز باشد که تالی او
نقیض او باشد نهم در افعال عباد گوییم مستند است بخدای تعالی لان کل من استند الیه فعل العبد فهو قادر بالاتفاق و لیس العبد قادرا بالاتفاق
بس فعل عبد مستند نباشد باو و مقدمتان معلوم اند و انتاج از شکل ثانی هم معلوم و حل آن اینست که اتفاقی که مذکور است اولا یا دلیل است بر صدق
صغری یا جزئی از آن چون جهت کبری اول باشد صغری مجرد این باشد که کل من استند الیه فعل العبد فهو قادر و اتفاق دلیل باشد بر صدق آن
بعد از آن اتفاق ثانی اگر هم دلیل سازند بر صدق کبری راست نباشد چه معلوم است که هیچ اتفاقی نیست بر آنکه عبد غیر قادر است بل که او قادر است
عند المعتزلة و اگر جزء قضیه سازند مسلوب در آن قدرت متفق علیه باشد و محمول در قضیتین متحد نباشد و از انتفاء قدرت متفق علیه انتفاء
قدرت لازم نمی آید تا اتحاد قضیتین در محمول لازم آید این همه بر آن تقدیر است که اتفاق اول را دلیل صدق صغری سازند و اگر جزء قضیه سازند با
چون جهت قضیه ممنوع باشد چه پیش خصم فعل عبد مستند است بعبد و عبد قادر نیست بالاتفاق بس پیش او این صادق نباشد که کل من استند
الیه فعل العبد فهو قادر بالاتفاق دهم اگر خدای تعالی قادر نباشد بر فعل عبد قادر نباشد اصلا لکن قادر است بس قادر باشد بر فعل عبد بیان
شرطیه آنست که اگر قادر نباشد بر فعل عبد یا قادر باشد بر چیزی یا بر هیچ قادر نباشد و اول باطل است بس ثانی متعین شود اما بطلان اول
بجهت آنکه اگر این باشد که کلما لم یکن قادرا علی فعل العبد کان قادرا علی شئ منعکس شود بعکس نقیض باین که کلما لم یکن قادرا علی شئ اصلا کان قادرا
علی فعل العبد و این ظاهر البطلان است بس شرطیه درست باشد که کلما لم یکن قادرا علی فعل العبد لم یکن قادرا اصلا و بطلان تالی دال است بر بطلان
مقدم و حل آن اینست که شرطیه را منع کنیم و اما آنکه کلما لم یکن قادرا علی فعل العبد فاما ان یکون قادرا علی شئ او لا یکون قادرا اصلا از دو حال بیرون
نیست چه تالی یا نفس انفصال باشد یا اجزاء انفصال اگر نفس انفصال باشد شرطیه صادق باشد لکن از لزوم نفس انفصال مر مقدم را لزوم واحدی
از اجزاء انفصال مر آن مقدم را لازم نیاید تا گویند لزوم این جزء از منفصله مرین مقدم را ممتنع است بس لزوم آن جزء دیگر او را متعین شود و اگر اجزاء
انفصال باشد چنانکه گویند کلما لم یکن قادرا علی فعل العبد لزم ان یکون قادرا علی شئ او ان لا یکون قادرا علی فعل اصلا شرطیه ممنوع باشد بل که
لازم انفصال باشد میان ایشان چه صحیح است که گویند که کلما دخل زید الدار فاما ان یکون عمرو داخلا او لا یکون و این انفصال لازم دخول زید است
در خانه و هیچ از اجزاء این انفصال لازم آن نیست چه درست نباشد که گویند کلما دخل زید الدار کان عمرو داخلا و نه نیز آنکه گویند کلما دخل زید الدار
لم یکن عمرو داخلا و همچنین است درینجا یازدهم نقیض عام مطلق واجب نیست که اخص باشد از نقیض خاص مطلق و الا صادق شود که کل ما لیس
بممکن بالامکان العام لیس بممکن بالامکان الخاص لصدق قولنا کل ما هو ممکن بالامکان الخاص فهو ممکن بالامکان العام و کل این را صغری سازیم
از آن این کبری صادقه که و کل ما لیس بممکن بالامکان الخاص فهو ممکن بالامکان العام تا نتیجه دهد از شکل اول که کل ما لیس بممکن بالامکان العام فهو
ممکن بالامکان العام و هو محال و از آنجهت گفتیم که هرچه ممکن خاص نیست ممکن عام است که هرچه ممکن خاص نیست یا واجب است یا ممتنع
و هر واجبی ممکن است بامکان عام و همچنین هر ممتنعی و حل آن اینست که امکان عام سلب ضرورت است از طرف مخالف یا آنچه ملازم اوست
و طرف مخالف عدم آن چیزیست که موصوف باشد بممکن چون نسبت اگر ممکن عام جهت باشد و چون موضوع اگر محمول باشد و ضرورت عدم
هر مفهومی امتناع آن باشد بس امکان عام سلب امتناع ما وصف به باشد و قول شیخ در اشارات که امکان الشئ ما یلازم سلب ضرورة العدم
اشارت باینست که یاد کردیم و تفسیر طرف مخالف بآنچه غیر واقع باشد از دو طرف وجود و عدم تا مخالف در واجب عدم باشد و در ممتنع وجود
و ممکن صادق بر ممتنع خلاف آنست و چون این معلوم شد میگوییم اگر بامکان عام این میخواهند که ما یاد کردیم بس آنکه هر ممتنعی ممکن عام است باطل
باشد چه بر آن تقدیر ممکن عام بر ممتنع صادق نباشد و اگر آن دیگر میخواهند اعنی سلب الضرورة عما هو غیر واقع من طرفی الوجود والعدم میگوییم
اگر در واجب و ممتنع ضرورت احد الطرفین فقط اعتبار کنند ما لیس بممکن خاص منقسم شود بسه قسم واجب و ممتنع و ضروری الطرفین و لا نسلم که ضروری
الطرفین مسلوب الضرورة است عما هو غیر واقع من طرفیه و اگر در هر دو ضرورت احد الطرفین اعتبار کنند بی اعتبار چیزی دیگر مسلم نداریم که هر ممتنعی
مسلوب الضرورة است عما هو غیر واقع من طرفیه بجهت استحالت سلب ضرورت از هیچ یکی از طرفین ضروری الطرفین با آنکه ممتنع است و درینجا
سخن بسیار است بعضی از آن در اوایل کتاب در بحث نقیض متساویین و غیره گفته شد و بعضی دیگر لایق غرض کتاب نیست دوازدهم
در لزوم اجتماع نقیضین در واقع چه آن کس که گوید کلامی غدا صادق آنگاه بامداد گوید کلامی امس کاذب و درین دو روز غیر این دو سخن
نگوید قول او مستلزم اجتماع نقیضین باشد چه صدق هر یکی ازین دو کلام مستلزم کذب اوست و کذب او مستلزم صدق او و هر یکی از ایشان
در واقع یا صادق باشند یا کاذب بس اجتماع نقیضین بل دو اجتماع لازم آید و کیفیت استلزام صدق هر یکی از کلامین کذب او را و کذب او را
صدق او را بر فطن پوشیده نماند مثلا اگر کلامی غدا صادق صادق باشد کلامی امس کاذب صادق باشد و اگر کلامی امس کاذب صادق باشد
کلامی غدا صادق کاذب باشد بس نتیجه دهد که اگر کلامی غدا صادق صادق باشد کاذب باشد و بمثل این بیان کنیم که اگر کاذب باشد لازم آید که
صادق باشد و این کلام در واقع یا صادق باشد یا کاذب و کیف ما کان اجتماع نقیض لازم بل واقع باشد و حل آن اینست که این قیاس
وقتی نتیجه دادی که کبری کلیه بودی و چنان نیست چه وقتی کلی بودی که مقدم مستلزم تالی بودی بر جمیع اوضاع که ممکن الاقتران باشد با مقدم
و چنان نیست چه از جمله اوضاع ممکن الاقتران با آن آنست که در آن روز سخنی دیگر گفته باشد و چون چنین باشد از صدق کلامی امس کاذب

کذب کلامی عدا صادق لازم نیاید چه شاید که کلام دیگر کاذب باشد ایلست آخر فن منطق و مباحث منطق اگرچه بسیارست بر زیادت ازین قدر که ذکر کرده شد فاما که معتد به باشد نمی دانم بحسب غرض این کتاب بآن که بسیاری ازانچه یاد کرده شد از مباحث منطقی بجهت ریاضت و تشحید خاطر نجب است نه بجهت احتیاج بآن در اعتبار براهینی که مستعمل است درین کتاب و تصحیح آن و ازین جهت اقتصار کردم برین قدر ازین فن چه زواید در کتب مشهور مذکورست اگر خواهند ازانجا طلبند و چون بتوفیق ایزدی جمله اولی در منطق باخر رسید گاه آن آمد که شروع در جمله دوم کنیم که در فلسفه اولی است و گوییم بسم الله الرحمن الرحیم جمله دوم از درة التاج لغرة الدباج در فلسفه اولی و این جمله دو فن است فن اول در امور عامه و جمله مفهومات را و آن هفت مقالتست مقالت اول در وجود و عدم و احکام و اقسام ایشان و چون تحدید او ممکن نیست چه او بدیهی التصورست و هیچ چیز اعرف ازو نیست تا تعریف وجود بآن چیز کنند و هر که بیان آن میکند خطا میکند چه آنکس که میگوید حقیقت موجود آنست که فاعل باشد یا منفعل شئی را در تعریف نفس خویش گرفته باشد چه در تعریف فاعل و منفعل موجود می باید گرفت با زیادت افادت و استفادت و همچنین آنکس که تعریف او بآن کرد که او آن چیزست که منقسم شود بحادث و قدیم چه حادث و قدیم را تعریف نتوان کرد الا بوجود با آنکه مسبوق بعدم یا لا مسبوق بعدم و هرگاه که تعریف او کنند لابد باشد که در تعریف او و همچنین در تعریف شیئیت و اگر بند الفاظی که مرادف ایشان باشد چون الذی و چنانکه گویند الوجود هو الذی هو کذا او هو ما ینعت الی کذا و شیئیت اعم است از وجود باعتبار آنکه معقول ممتنع و ممکن معدوم هر یکی شئی اند در عقل چه او را صورتی عقلی است و او را وجود نیست و این اعتبار وقتی صحیح باشد که تخصیص وجود بوجود در اعیان کنند چه اگر اعم از عینی و ذهنی گیرند پس همچنانکه شئی است باعتبار معقولیت او در ذهن موجودست در ذهن بهمین اعتبار و همچنانکه لیس بموجود است در اعیان لیس بشئی است در اعیان و شیئیت باعتبار دیگر اعم است از وجود بوجهی و اخص است بوجهی اما وجه عموم شیئیت بجهت آنکه مقول است بر وجود و بر ماهیتی که معروض وجودست و اما وجه خصوص آن بجهت آنکه وجود مقول است بر ماهیت مخصصه و بر اعتبار شیئیتی که لاحق است بآن چه اعتبار شیئیت را وجودیست و اگرچه در ذهن است و باعتبار ثالث ایشان اعنی شیئیت و وجود دو لفظ مترادف اند که معنی ایشان منقسم می شود بعینی و ذهنی و چون وجود را مطلق بگویند در اغلب آن عینی خواهند و وجود در اعیان نفس کون است در اعیان نه آنچه به آن کون شئی است در اعیان و اگر شئی در اعیان بآن باشد که او در اعیان باشد متسلسل شود الی غیر النهایة و وجود شئی در اعیان درست نشود پس وجود که کون است در اعیان عبارتیست از موجودیت یعنی هستی و ازین مفهوم ظاهر نمی شود که او کون است در اعیان چیزی را بل که گاه باشد که چیزی را باشد و گاه باشد که نباشد من حیث المفهوم الا آنکه دلیلی منفصل منع ازان کند و حمل وجود بر ماتحت که وجودات است بمواطاة نیست بل که بتشکیک است چه وجود علت اقدم است از وجود معلول و اقدم ازان و همچنین وجود جوهر بنسبت با وجود عرض و وجود عرض قار الذات اقوی از وجود عرض غیر قار الذات و وجود اضافی اضعف است از وجود غیر اضافی و اگر مفهوم وجود یک مفهوم نبودی ممکن نبودی که جزم بصدق او حاصل شدی بر هر موجودی از موجودات و نه نیز جزم بآنکه چون عدم بر چیزی کاذب شود وجود برو صادق شود چه شاید که هر دو کاذب باشند و آنچه تصور وجود بدیهیست و او یک مفهوم است و مقول است بتشکیک ازانهاییست که دران محتاج شوند باقامت برهانی و آنچه در بیان آن گفته اند تنبیه است نه برهان و عمومیت وجود لازمست نه عمومیت جنس و نه مفهوم کیف کان و وجود چون عام باشد واجب باشد که وجود او در نفس باشد چه وجود در نفس بوجودی باشد چه او چون سایر معانیست که متصورست در ذهن و آنچه در اعیان از موجودیت او موجود ماهیتی است و تعیین هر وجودی بموضوع او تنها چون تعیین حرکت بموضوع او نیست بل که هر وجودی متخصص می شود بچیزی که جاری مجری فصل است آنگاه مقترن می شود بموضوع پس وجودات معانی باشند مجهولة الاسامی که تعبیر ازان بوجود کذا و وجود کذا کنند و وجود عام لازم همه باشد در ذهن و اگر ما انواع اعراض را باسامی و رسوم نشناختیمی بضرورت بگفتیمی که عرضی است کذا و کیف عرضی کذا و اگر وجود از محمولات عقلی صرف نبودی با وجود ماهیاتی بودی که بران مقول بودی یا غیر آن اگر عبارت از مجرد آن ماهیات بودی پس بیک معنی بر عرض و جوهر مقول نبودی و نه بر سواد و بیاض و لازم آمدی که آنکه ما میگوییم که الجوهر موجود جاری مجری قول ما بودی که الجوهر جوهر و الموجود موجود و اگر معنی گیرند که اعم باشد از هر یکی از ماهیات یا قائم باشد بنفس خود یا حاصل باشد دران ماهیات اگر قائم باشد بنفس خود جوهر را مثلا بآن وصف نکنند چه نسبت وجود با جوهر و غیر او علی السوا باشد و اگر در جوهر باشد حاصل باشد او را حصول وجودیست پس وجود اگر حاصل باشد موجود باشد پس اگر گویند موجود عبارتی باشد از نفس وجود پس موجود بیک معنی محمول نبوده باشد چه معنی او در اشیا آنست که چیزیست که او را وجودست و در نفس وجود آنکه او وجودست و دیگر وجود چون در اعیان باشد و جوهر بنسبت عرض باشد پس پیش از محل خویش حاصل نشود قبلیتی بذات و نه نیز آنکه با محل خویش بود معیتی بذات و لازم آید که محل او بوجود حاصل نشود و نه نیز بعد ازو بعدیتی بذات و الا محل او موجود بوده باشد پیش ازانکه موجود باشد و این محالست بعد ازان لازم آید ازآنچه وجود در اعیان باشد و قائم نباشد بذات خویش که عرض اعم باشد از وجود بوجهی پس وجود اعم اشیا نبوده باشد مطلقا و دیگر ماهیت چون معدوم باشد وجود او موجود نباشد پس چون تعقل وجود کردیم و برو حکم کردیم که او موجود نیست پس مفهوم وجود غیر مفهوم وجود وجود باشد پس چون ماهیت را بعد از عدمش بیابند وجود وجود ماهیت را یافته باشند و کلام عاید شود بوجود وجود وجود الی غیر النهایة بر تقدیر آنکه هر وجودی در اعیان باشد پس ماهیت عینی را وجود منضم نیست با او چنانکه ماهیت و وجودش دو چیز باشند در خارج و این ماهیت عینی نفس او از فاعل است نه آنکه منضم شود با او امری از فاعل که او وجودست و وجود و شئی ظاهرست که ایشان از معقولات ثوانی اند که مستند بمعقولات اولی پس در موجودات هیچ موجودی نباشد که او وجود یا شئی باشد بل که موجود انسان است یا فلک یا غیر ایشان آنگاه لازم معقولیت ایشان شود که موجودست یا شئی و گاه باشد که وجود را اطلاق کنند بر نسبت با اشیا چنانکه گویند که شئی موجودست در خانه و در بازار و در ذهن و در عین و در زمان و در مکان پس لفظ وجود با لفظ فی در همه بیک معنی باشد و گاه باشد که وجود را بازاء روابط اطلاق کنند چنانکه گویند زید یوجد کاتبا و گاه باشد که بر حقیقت و ذات اطلاق کنند چنانکه گویند ذات الشئ و حقیقته و وجوده و عینه و نفسه پس اعتبارات عقلی را فرا میگیرند و آنرا اضافت بماهیات خارجی میکنند و موجود منقسم میشود بآنچه موجود باشد لذاته و بذاته و آن موجودی باشد که قائم بغیر نباشد

والا لغیره موجود بوده باشد نه لذاته و او را سببی نباشد و الا بسبب موجود شده باشد نه بذات و این موجود واجب لذاته باشد و بآنچه موجود باشد لذاته لا بذاته و آن موجودی باشد که بذات خود قائم باشد و او را سببی باشد که ایجاب او کند و این موجود جوهرست و بآنچه موجود باشد لا لذاته و لا بذاته و آن عرض است چه ازان روی که وجود او را سببی هست موجود بذاته نباشد بل بسببه بود و ازان روی که قائم است بغیر وجود او لذاته نباشد بل لغیره باشد و موجودی که بذاته موجود باشد و لذاته موجود نباشد اگرچه قسمت عقلی محتمل آنست اما ممکن نیست بسبب احتیاج او بمحلی که درو حال شود و دیگر موجود منقسم میشود بآنچه بالذات بود و بآنچه بالعرض بود اما موجود بذات هر چیزی باشد که او را در اعیان حصولی مستقل باشد خواه جوهر باشد و خواه عرض چه وجود عرض بعینه وجود محل او نیست چه گاه باشد که محل باشد بی عرضی بعینه آنگاه آن عرض را درو بیابند چون جسمی که سیاه نبوده باشد و سیاه شود و اما موجود بعرض عدمیات باشند چون سکون و عجز و اعتباراتی که متحقق نباشند در اعیان و گویند که موجود اند در اعیان بعرض چون عمی که گویند بعرض موجودست یعنی بعرض محلی که دروست و گاه باشد که شئی را گویند که او موجودست در کتابت و موجودست در لفظ و هر دو مجازست ازان روی که کتابت در اغلب دلالت بر لفظ کند و لفظ دلالت بر وجود ذهنی که دال است بر وجود عینی و ازانها که دلالت میکند بر وجود ذهنی بعد ازانچه از پیش رفت از حال شیئیت و وجود آنست که ما تصور اشیایی میکنیم یا ممتنع الوجود چون اجتماع ضدین یا غیر موجود در اعیان چون قمر که منخسف بود دائما و انسان کاتب دائما و جبلی از یاقوت و بحری از زیبق و تمییز میان این تصورات میکنیم و هر متمیزی ثابت باشد و چون در خارج نیست پس در ذهن باشد و اگر دعوی کنند در آنچه وجود او متحقق نیست در عقل که او را وجودیست غایت ازینها در ممتنعات این دعوی نتوان کرد و اجتماع ضدین در ذهن محال نیست ممتنع اجتماع ضدین است در خارج چه میان حرارت ذهنی و برودت ذهنی تضاد نیست بل که تضاد میان حرارت و برودت خارج است و همچنین امثال ایشان و از حصول سخونت و برودت مثلا در ذهن لازم نیاید که ذهن متسخن و متبرد شود چه او قابل آن نیست و نه قابل امثال او بل که متسخن آن چیزست که متصف است بسخونت در خارج و در کلام در ادراک روشن شود که مراد از حصول شئی در ذهن چیست و اعدام را تعدد و تمیز نیست در ذهن چه عدم علت موجب عدم معلولست و عدم معلول موجب عدم علت نیست و همچنین شرط و مشروط و معدوم مطلق و او آنست که او را صورتی نباشد نه در ذهن و نه در خارج ممکن نباشد که اخبار ازو کنند و عدم مطلق را صورتیست در عقل و محکوم علیه است بآنکه او مقابل وجود خارجی و ذهنی است و ازینجا لازم نیاید صدق متقابلین بر شئی واحد چه عنادی نیست میان عدم مطلق و موجود در ذهن چه صادق نیست که شئی یا عدم مطلق باشد یا موجود در ذهن بل صادق اینست که شئی یا عدم مطلق است یا لا عدم مطلق و اینکه شئی یا موجودست در ذهن یا لا موجود در ذهن پس مفهوم عدم مطلق متمثل میشود در ذهن و صورتی متشخص میگردد که عارض آن صورت میشود وجودی ذهنی متشخص و رفع اثبات خارجی اثباتی است ذهنی منسوب بلا اثبات خارجی و اینکه عدم در ذهن متصورست و متمیز از غیر او و متعین بنفس خود و ثابت در ذهن منافی آن نیست که آنچه عدم با او منسوبست ثابت نباشد در خارج پس ما حکم نکنیم بر چیزی که ثابت نیست در خارج که او متصور نیست مطلقا بل که حکم کنیم برو که او متصورست ازان روی که ثابت نیست در خارج و غیر متصورست نه ازین روی که گفتیم و رفع ثبوتی که شامل خارجی و ذهنی است تصور چیزیست که نه ثابت است و نه متصور اصلا پس حکم برو درست باشد ازان روی که او آن متصورست و صحیح نباشد ازان روی که او ثابت نیست و تناقض نباشد بسبب اختلاف موضوعین و چون ما گوییم که موجود یا ثابت است در ذهن یا غیر ثابت درو پس لا موجود قسیم موجود باشد ازان روی که او معدوم مراست و قسیم از ثابت در ذهن و امتیاز مستدعی آن نیست که متمایزان او هویت باشند چه هویت و لا هویت ممتاز اند و لا هویت را هویتی نیست و اگر او را هویتی فرض کنند بآن اعتبار داخل باشد در قسم هویت باعتبار آنکه فرض کرده اند که لا هویت است قسیم هویت باشد و چیزی که وجود ازو مسلوبست او موصوفست فقط نه باعتبار آنکه او موصوفست باین صفت یا غیر آن و اگرچه بحیثیتی باشد که این اعتبار لازم او باشد و شرط نکنند مطابقه ذهن خارج را در حکم بر امور خارجی با اشیا خارجی و شرط نکنند در معقولات و در احکام ذهنی بر امور ذهنی و معدوم را اعادت نکنند بعینه یعنی با جمیع عوارضی که مشخص او باشند چه میان معاد و مستأنف الوجود فرقیست پس سوادی که حاصل شود در محلی بعد از سوادی که ازان زائل شده باشد پیش ازان و سواد معاد مثلا مشترک اند در سوادیت و در تخلل عدمی میان ایشان و لابد باشد از فارقی و آن محل نیست و نه سوادیت و نه امری که مغایر این باشد که معادست مشار الیه است بآنکه او را وجودی بود و مستأنف مشار الیه نیست باین و معنی این اشارت آن نیست که سوادی متعین در نفس خود موجود بود چه مستأنف نیز همچنین است و نه آنکه سوادی که مشابه اوست یا مطابق او سواد ذهنی موجود بود چه مستأنف نیز چنین است بل ازان جهت که آنچه فرض کرده اند که معادست او را هویتی بود و وجود عارض او شد و الا میان هر دو صورت افتراق نبودی پس اگر اعادت معدوم جائز باشد هر مستأنفی معاد باشد یا شئی در حال عدم هویتی او موجود باشد و ثانی و هر دو قسم باطل است پس معدوم مثل او باشد و دیگر ازانچه فارق است میان دو عرض متماثل زمان است با محل و چون محل متحد شد فارق زمان باشد و اعادت او متصور نیست پس متشخص بآن زمان اعادت نکنند بل آنچه فرض کنند که او عاید است غیر او باشد و ازان جهت حکم کردیم بامتناع عود زمان که اگر او را اعادت کنند او را در حال عود ثبوتی باشد و پیش ازان ثبوتی اگر معنی آنکه او ثابت بود ماهیت و ذات اوست و ماهیت و ذات او درین آن ثابت است پس آنکه او پیش ازین آن ثابت بود آن باشد که او درین آن ثابت است پس منعدم نشده باشد و اعادت نکرده باشند و این خلاف فرض است و اگر معنی او غیر اینست و او آنست که ثابت بود در ماقبل پس نفس قبلیت عاید نشده باشد پس زمان معاد نبوده باشد بل غیر او بود که معاد باشد و ازینجا این حاصل شد که اگر زمان را اعادت کنند زمان نباشد و این خلف است و اینکه تو چیزی را میگویی که وجود او بعد از عدم او جائزست اگر اشارت است بآنچه در ذهن است او مستحیل الوقوع است در اعیان بعینه یا بآنچه مماثل ما فی الذهن است بوجه ما لازم نیاید که او آن معدوم باشد که سخن دروست چه اشیا کثیره مماثل او اند یا بنفس آن و آن حالت عدم است پس اشارت با او مستحیل باشد پس نفس این قول ممتنع الصحة باشد و اشارت باطل و دیگر شئی بعد از عدم نفی محض باشد و اعادت او بوجود عین او باشد که او مبتداست بعینه در حقیقت و تخلل نفی میان شئی واحد معقول نیست و ازانها که بآن این مطلوب را بیان کنند

آنت که اکر اعادت چیزی کنند که وجود ازو زایل شده باشد وجود ثانی یا نفس وجود اول باشد یا غیر او اگر نفس او باشد پس وجود ثانی ومعاد
معاد نبود واکر غیر او باشد اکر ماده او را استعداد وجود ثانی او حاصل نشده باشد چه بعد ازین بدانی که هر حادثی را ماده ایست متقدم بر وجود او مختص بها
او بوجود ثانی دون الاول تخصیص من غیر مخصص باشد واکر ماده او را آن استعداد حاصل شده باشد پس معاد را عارضی حادث شده باشد که
اول را حاصل نبوده باشد پس او معاد نباشد بجمیع عوارضه وما باعادت او بعینه نمی خواهیم الا این معنی واستمرار شیء وبقاء او وجودات متعاقبه
نیست تا دران مثل این لازم آید بل که او وجودی واحدست در زمانی واحد متصل یا با زمانی واحد متصل اگر وجود او زمانی نباشد مقالت دوم
ازفن اول ازجمله دوم که در فلسفه اولی است در ماهیت وتشخص آن وآنچه بآن منقسم شود هر چیزی را حقیقتی هست که آن چیز بآن
حقیقت آن چیزست وآن حقیقت مغایر جمیع ما عدا او باشد خواه لازم باشد وخواه مفارق ومثال آن انسانیت است مثلا چه انسانیت
ازان روی که انسانیت است در مفهوم او داخل نشود وجود وعدم ووحدت وکثرت وعموم وخصوص الی غیر ذلک من الاعتبارات چه اگر وجود خارجی
مثلا در مفهوم او داخل بودی انسانیتی که در ذهن تنها موجود بودی انسانیت نبودی واگر عدم درو داخل بودی انسانیت موجود در خارج انسانیت
نبودی واگر عموم داخل بودی در ان زید انسان نبودی وبرین وجه قیاس کند باقی آنچه مغایر آن حقیقت باشد که ماهیت شیء عبارتست ازو
بل که انسانیت ازان روی که انسانیت است جز انسانیت فحسب نیست پس اگر وجود باو منضم شود موجود گردد یا عدم در اعتبار ذهنی معدوم گردد
وهمچنین است حال وحدت وکثرت وکلیت وجزئیت پس صادق نشود بر انسانیت یکی ازینها الا بامری زاید بران اما آنکه او انسانیت است
بذات خود باشد وازینجاست که درست نباشد که گویند السواد اسود والوجود موجود بمعنی آنکه سواد دو سواد باشد ووجود دو وجود بل بمعنی آنکه
سواد سوادست ووجود وجودست چه سوادیت سواد ووجودیت وجود باری زاید نیست وماهیت را من حیث هی هی ماهیت خوانند لابشرط شیء
وازان روی که مجرد باشد از جمیع لواحق ماهیت بشرط لاشیء پس انسانیت باعتبار اول موجود باشد در اعیان چه این انسان موجودست
وانسانیت ذاتی ومقوم این انسانیت است پس او نیز موجود باشد واما انسانیت باعتبار ثانی که بشرط لاشیء است او را وجود نیست نه در اعیان
ونه در اذهان چه هر یکی از وجود عینی وذهنی لاحقی اند از لواحق وماهیت را مجرد از جمیع لواحق فرض کرده شد لکن ماهیت که مجرد باشد از لواحق
خارجی تنها موجودست در ذهن ومشارک ماهیت مکتنفه بلواحق خارجی باشد در مفهوم انسانیت وانسانیت خارجی را انسانیتی واحد نیست
بعینها که موجودست در کثیرین والا صادق شود بر واحد معین در حالت واحده اشیاء متضاده چون ابیض واسود وعالم وجاهل بلکه انسانیت زید
غیر انسانیت عمروست ومشترک اند در مفهوم انسانیت ومشترک کلی طبیعت وصورت ذهنی مثالی است متساوی النسبة بجزئیات خارج آن صورت
ومطابق هر یکی ازان وباین اعتبار آنرا کلی نام نهادند واما انسانیت در خارج معروض تشخص است ابدا پس مطابق هر یکی از جزئیات نباشد
پس کلیت او را عارض نشود پس کلی عقلی ومنطقی را وجود در اعیان نباشد ولازم نیاید ازانچه انسانیت اقتضاء وحدت نکند که اقتضاء لاوحدت
کند که کثرت است چه نقیض اقتضاء وحدت لا اقتضاء وحدت بود نه اقتضاء لاوحدت وباید که بدانی که طبیعی در ذهن است او را نیز هویتی است
چه از جمله موجودات است واو را تخصیص است بامور چون حصول او در ذهن وعدم اشارت باو وآنکه قابل انقسام نیست ووضع ندارد وکلیت
این طبیعت باعتبار مطابقه او کثیرین را تنها نیست والا جزئیات کلیات بودندی بسبب مطابقت بعض بعضی را ونه باعتبار آنکه با آنکه چنین
باشد متخصص نباشد چه بیان کردیم تخصیص آن بچند چیز بل باعتبار آنست که او ذاتی است مثالی که متاصل در وجود نیست تا ماهیتی اصلی باشد
بنفس خود بل که او مثالی است ونه هر مثالی بل مثالی ادراکی چیزی را که واقع شده است یا خواهد شد پس ازان روی که او مثالی ادراکی است مر امری
خارجی را یا چیزی را که بعدد وجوداست از کل وجوه یا از وجهی واحد ومطابقت او کثرت را صحیح است کلی خوانند وذات این طبیعت کلی
بدو چیز حاصل شد بمثابت ادراکی ومطابقت کثرت واما امر خارجی ذات او مثالی چیزی دیگر نیست واز شرط مثال نیست که مطابق او باشد
از جمیع وجوه بعضی از کلی متقدم باشد بر جزئیات او که واقع باشند در اعیان چنانکه ما تصور کنیم صورتی آنگاه ایجاد کنیم در خارج صورتی بر مثال آن
وآنرا ما قبل الکثرة خوانند وبعضی متاخر ازان چون صورت مستفاده از جزئیات خارجی وآنرا ما بعد الکثرة خوانند چه تو چون زید بینی حاصل شود
ازو در ذهن معنی صورت انسانی مبرا از لواحق وچون بینی بعد ازان خالد را وصورت باقی باشد در ذهن تو ازو صورتی دیگر واقع نشود ومثال
آن قابل رسمی باشد چون موم بار مثلا از طوابع جسمانی متماثل چون انگشتریها که بر یک شکل ساخته باشند که قبول کند رسم از اول چه آن رسم
بورود امثال او برو مختلف نشود وطبیعت کلی در اعیان متکثر نشود الا بممیزی مثلا درست نباشد که دو سواد باشد الا بسبب دو جسم که
متکثر شده باشند بسبب انسان یا بسبب دو حالت چه اگر گونه سواد را اقتضاء کثرت کردی هر یک ازیشان آن اقتضاء کردی طبیعت سواد اقتضاء
آن کردی وچون هر یکی ازان دو سواد مثل آن دیگر باشد ومخالف او نباشد در هیچ چیز البته پس او او باشد ودیگر اگر گونه سواد اقتضاء
آن کردی که این سواد بودی واز شرط گونه سواد آن بودی که این سواد بودی لازم آمدی که غیر او سواد نبودی پس کثرت سواد وکثرت هر چه اشخاص او
متکثر شود بسببی باشد پس هر چه او را سببی نباشد تکثر بر طبیعت کلی او درست نباشد چه اگر متکثر شود وجود آن کثرت را سببی بوده باشد
وفرض چنانست که آنرا سببی نیست هذا خلف آنگاه چون اشارت کنند بعدی از نوع آن طبیعت اشارتی حسی یا وهمی یا عقلی پس مشیر
می داند که او غیر دیگریست پس در وی چیزی دانسته باشد که او را بآن شناخته باشد وتمیز او کرده از غیر او وآن چیز زاید باشد بر ماهیت مشترکه
بعد ازان هر دو مشترک در امر واحد ایشان من حیث الاثنینیة متفرق باشند وما به الافتراق غیر ما به الاشتراک است ومشترک اگر جنس باشد
افتراق بفصل بود واگر نوع باشد بعرضی غیر لازم چه اگر لازم ماهیت بودی در اشخاص او بآن مختلف نبودی واگر عرضی باشد بنفس ماهیت بود
واز ممیزات الثمینة والنقصیة است چون مقدار تام وناقص چه یکی بر دیگری زاید نیست الا بنفس مقداریت واین قسم رابع نباشد الا آنکه مخصص
از جوهر مخصص باشد داخل در جمله فصول نکنند وباید که بدانی که ممیز غیر مشخص است ومنع شرکت در ماهیات عینی بسبب ممیز نیست بل بهویات
عینی ایشان است وامتیاز ایشان بمخصصات ایشان وتشخص شیء باعتبار نفس او باشد وتمایز او بقیاس با مشارکات او در معنی عام تا اگر فرض

کنیم که چیزی را مشارک نباشد او محتاج نشود بممیزی زاید با آنکه متشخص باشد وشاید امتیاز هر یکی از دو چیز بآن دیگر وازینجا دور لازم نیاید چه
هر یکی ممتاز نشود بذات آن دیگر نه بامتیاز آن دیگر واین همچنان است که بنوت ابن موقوف است بر ذات اب وابوة اب موقوف است
بر ذات ابن بی آنکه دوری لازم آید وچون گویند ذات الشیء وحقیقته وماهیته مفهومات ایشان نه ازان روی که انسان است یا فرس یا غیر آن اعتبارات
ذهنی باشد واز ثوانی معقولات ودر طبیعت عامه که او را وجودی در اعیان نباشد نگویند چنانکه در طبیعت عامه گویند که او را وجودی در اعیان باشد که
اگر مخصص او باحد جزئیات واجب باشد پس غیر آن احد را نباشد واگر ممکن باشد پس لحوق آن طبیعت باو از جهت علتی بوده باشد واین همچون عدد است
متخصص است بانواع او چه ممکن نیست که گویند اگر عدد اقتضاء تخصص یکی از انواع کند چون اربعه مثلا ثلثه را نباشد واگر اقتضاء این نکند لحوق او مر
ثلثه را بعلتی باشد چه عدد چنانکه بدین زودی بدانی از اموریست که در اعیان نیابند ازان روی که امور عددی باشد پس لحوق ایشان کواجب وممکن نباشد
ازان روی که در وجود عینی باشند وهمچنین امکان وجود که لازم جوهر وعرض است وسایر اعتبارات ذهنی وماهیت اگر ملتئم نباشد از امور که در خارج
متخالف باشد بحقیقت آنرا ماهیت بسیطه خوانند والا مرکبه ولابدست از وجود بسایط والا مرکبات را نیافتندی وممکن نیست که هر یک از اجزاء
ماهیت مرکبه محتاج باشد بآن دیگر از حیثیتی که آن دیگر محتاج باشد باو هم ازان حیثیت بجهت آنکه دورست ونه آنکه هر یکی مستغنی باشد ازان دیگر
والا ازیشان ماهیتی مرکبه حاصل نشدی چنانکه حاصل نمی شود از انسان واز سنگی که در پهلوی او نهاده باشد ماهیتی واحد مرکبه بل لابد باشد که بعضی ازان
اجزاء محتاج باشد بآن دیگر بی احتیاج آن دیگر باو چون هیئات اجتماعی اجزاء عشره را وادویه معجون را یا با احتیاج آن دیگر باو نه ازان جهت که
او دران محتاج باشد بآن دیگر چون ماده وصورت جسم را وترکیب ماهیت یا اعتباری باشد چون حیوان ابیض یا حقیقی وخالی نباشد ازانکه بعضی
اجزاء آن یا اعم باشد ازان دیگر وآنرا ماهیت متداخله خوانند یا نباشد وآنرا متباینه خوانند وجزء متداخله اگر تمام مشترک باشد میان او ونوعی دیگر
جنس باشد والا فصل وهر دو مشترک در چیزی از ذاتیات چون مختلف باشند در چیزی از لوازم لازم آید ترکب ایشان از جنس وفصل چه آنچه مختص است
بیکی ازیشان مستند نباشد بمشترک والا هر دو دران مشترک بودندی پس مستند باشد بغیر مشترک واو فصل باشد وتقیید کلی عقلی بکلی عقلی موجب
جزئیت نیست چه انسان کلی در عقل چون تقیید کنند بآنکه ابن فلان است که صنعت او چنین است واو اسود وطویل است الی غیر ذلک از قیود کلی
چندانکه باشد ازین قیود حاصل نشود در عقل الا انسانی کلی متصف بآن صفات کلی ومانع شرکت نشود واجزاء ماهیت گاه باشد که متمیز باشند در خارج
چون نفس وبدن که هر دو جزء انسان اند وگاه باشد که تمیز ایشان نباشد الا در ذهن تنها چون سواد که مرکب است از جنسی که لون است وفصلی که
باعتبار آن جامع بصر باشد مثلا چه اگر متمیز شود یکی ازیشان ازان دیگر در اعیان اگر هر یک ازیشان محسوس باشد پس احساس با سواد احساس
بدو محسوس بود واگر یکی محسوس بود وتنها پس جزء کل باشد واگر هر یکی غیر محسوس باشد عند الاجتماع اگر هیئاتی محسوسه حاصل نشود پس سواد
محسوس نباشد واگر حاصل شود خارج باشد ازیشان لامحاله پس ترکیب در نفس سواد نبوده باشد چه ما بسواد نمی خواهیم الا آن هیئات وایشان
هر دو مقوم او نیستند ودیگر اگر لونیت را وجودی مستقل باشد او هیئتی باشد یا در سواد پس سواد را بیابند نه بآن هیئات یا در محل سواد پس
سواد دو عرض باشد لون وفصل او ونه یکی پس جعل لونیت بعینه جعل سوادیت باشد واعتبار کن درین دیگر بار بمثل بعدی که او ذراعیست مثلا چه
در خارج دو چیز نیست که یکی ازیشان مطلق بعد باشد وآن دیگر کونه ذراعا واگر بعدیت را وجودی بودی وخصوصیت کونه ذراعا وجودی دیگر
جایز بودی لحوق هر خصوصیتی که اتفاق افتد ببعدیت چه هیچ ازین خصوصیات بعینه شرط بعدیت نیست وجنس متحصل الوجود نیست بنفس خود
بل که او مبهمی است متحصل الوجود بفصل محتمل آنکه او را بر اشیاء مختلفة الحقایق حمل کنند واو بعینه یکی ازان اشیاء گردد واو حیوانست نه بشرط
آنکه تنها باشد بل با تجویز آنکه غیر او مقارن او شود ومقارن او نشود پس معنی او معقول باشد بر مجموع حال المقارنه واو را وجود نباشد الا در عقل
ومخالف او باشد حیوانی که بشرط آن باشد که تنها بود چه زاید باشد برو هر چه مقارن او شود واو مقول نباشد بر مجموع مرکب ازیشان
چه او جزئی است ازو ومتقدم برو وجزء را حمل بر کل نکنند پس جنس نباشد وحیوانی که جنس است وجود انسان باعتبار خارج متقدم است
برو چه انسان را تا نیابند تعقل نکنند او را چیزی که عام باشد او را وغیر او را واگرچه وجود حیوان در عقل متقدم است بالطبع وحمل جنس وفصل بر نوع
وآنکه ایشان هر دو از مقومات ذهنی نوع اند دلالت بر ترکب نوع نکند در خارج چه ما فی الذهن واجب نیست که مطابق ما فی الخارج باشد
الا آنکه حکم باشد بر امور خارج باشیاء خارجی واین نیست که هر چه حمل کنند بر شیء حمل کنند بجهت مطابقت او صورت عینی را چه جزئیت را حمل
میکنند بر زید وهمچنین حقیقت ازان روی که حقیقت است وجزئیت وحقیقت دو صورت نیستند ذات زید را ونه ازان صفتی از صفات
زید بل ایشان دو صفت اند ازان زید که در غیر ذهن نیابند وهمچنین است حال جنس وفصل ومعنی آنکه ایشان هر دو جزء ماهیت اند آنست که
ایشان هر دو جزء حد ماهیت اند وازین جهت است که ایشان را هر دو حمل بر محدود میکنند وحمل بر حد نمی کنند چه جزء حقیقی چیزی را بران چیز حمل
نتوان کرد مقالت سیوم ازفن اول ازجمله دوم که در فلسفه اولی است در وحدت وکثرت ولواحق ایشان معنی وحدت تعقل
عقل است عدم انقسام هویت را واین معنی تعقل او بدیهیست ووحدت مفهومی زاید ذهنی است او را وجودی در اعیان نیست والا شیء
واحد باشد از اشیاء پس او را نیز وحدتی باشد چه میگویند وحدة واحدة چنانکه میگویند وحدات کثیرة وچون ماهیت ووحدت او را
دو چیز گیرند پس ایشان اثنان باشند پس ماهیت را یک وحدتی باشد ووحدت را وحدتی دیگر وهمچنین سخن عاید گردد پس مجتمع شود
صفاتی مترتب که معا موجود باشند واین چنانکه زود باشد که بدانی محال است وچون وحدت ذهنی باشد کثرت نیز نباشد الا ذهنی
محض چه کثرت حاصل نمی شود الا از وحدت ودیگر چون اربعیت مثلا عرضی باشد موجود قائم بانسان یا در هر یکی از اشخاص اربعیت تمام
باشد وچنین نیست یا در هر یکی چیزی از اربعیت باشد ونیست الا وحدت یا در هر یکی ازیشان نه اربعیت باشد ونه چیزی ازان پس
مجموع اربعیت علی التقدیرین او را محلی نباشد جز عقل وظاهرست که عقل چون جمع کند واحدی را در شرق با واحدی در غرب ملاحظه اثنینیت
بکند وچون جماعتی کثیر را بینند فرا گیرد ازیشان سه وچهار وپنج بحسب آنکه نظر باو افتد وورود باجتماع وفرا گیرد دیگر بار عشره عشرات ومانه مات

و مانند این و هرگاه که واحد را بر کثیرین حمل کنند جهت وحدت او غیر جهت کثرت او باشد پس آن وحدت یا مقوم آن کثرت باشد یا نباشد
اگر نباشد یا از عوارض او باشد یا نباشد آنچه از عوارض او نباشد چنانکه گویند که حال نفس بنسبت با بدن چون حال ملک باشد بنسبت با مدینه
و آنچه از عوارض او باشد یا محمولات یک موضوع واحد شخصی باشد چنانکه گویند انسان کاتب است در آنکه زید است یا نوعی چنانکه گویند کاتب
ضاحک است در آنکه انسان است یا موضوعات یک محمول چنانکه گویند ثلج قطن است در آنکه ابیض است و اگر مقوم کثرت باشد اگر در جواب
ما هو گویند اگر مختلف باشد در چیزی از ذاتیات واحد بالجنس باشد والا واحد بالنوع و اگر در جواب ای شیء هو فی ذاته گویند واحد بالفصل باشد
و شرکت در فصل شرکت است در نوع لکن اعتبار مختلف است و اگر واحد را بر کثیرین حمل کنند اگر قابل قسمت نباشد و او را مفهومی نبود در آن که
منقسم نیست وحدت باشد و اگر او را مفهومی باشد غیر آن اگر او را وضعی باشد نقطه بود و الا واحد مطلق بود و اگر قابل قسمت باشد اگر بالفعل منقسم
نباشد واحد بالاتصال بود و اگر بالفعل منقسم باشد اگر اجزاء او متمایز نباشد متشخص مرکب حقیقی باشد والا واحد باشد باجتماع و وحدت او یا طبیعی
باشد چون بدن واحد یا صناعی چون سریر واحد یا وضعی چون درهم واحد و اتحاد را در جنس مجانست خوانند و در نوع مشاکلت و در کم مساوات
و در کیف مشابهت و در وضع مطابقه و در اضافت مناسبت و در اتحاد وضع اجزا موازات و هر دو چیز که ایشان را وحدتی باشد از وجهی ایشان را هو هو
گویند نه بمعنی اتحاد اثنین چه این محالست چه ایشان عند الاتحاد اگر هر دو باقی باشند ایشان اثنان باشند نه واحد و اگر یکی باقی ماند یا هیچ
یک باقی نماند از ایشان این اتحاد نباشد چه معدوم متحد نشود با موجود و نه با معدوم و واحد مقول است بر ما تحت او بتشکیک چه واحدی که واحد
باشد از کل وجوه واحد حقیقی است که منقسم نباشد بوجهی از وجوه نه باجزاء کمی و نه باجزاء حدی و نه انقسام کلی بجزئیات او اولی باشد از واحدی که
واحد باشد از وجهی و کثیر بوجهی دیگر و واحد بشخص اولی باشد بوحدت از واحد بنوع که اولی است بوحدت از واحد بجنس و آنچه مقابل هو هو بود
مسمات بغیریت و او منقسم است بمماثلت و مخالفت و مثلان دو متشارک باشند در حقیقتی واحده از آن روی که ایشان چنین باشند چون انسان
و فرس که مختلفان اند و جسمیت ایشان هر دو متماثلان و طبیعت جنسی چون اعداد آن فراگیرند با قطع نظر از آنچه بآن مختلف اند از فصول طبیعت
نوع باشد و همچنین فصول پس مثلان مشترکان باشند در نوع واحد و شرط نکنند در این تشارک ایشان در جمیع صفات والا شیء واحد باشند
نه شیئان و متقابلان دو امر متصور باشند که صادق نباشند بر شیء واحد در حالت واحد از جهت واحد و بقید اخیر احتراز کرده اند از مثل
تقابلی که میان اب و ابن است چه اگر اتحاد جهت شرط نکنند شاید که واحد اب باشد باعتباری و ابن باعتباری دیگر و هر دو امر که چنین باشند
اگر هر دو وجودی باشند و ماهیت یکی معقول باشد بقیاس با آن دیگر ایشان را متضایفان خوانند چون ابوت و بنوت والا ضدان باشند
چون سواد و بیاض و اگر یکی وجودی باشد و دیگر عدمی یا نظر بعدم و وجود کنند بشرط وجود موضوع مستعد قبول آن ایجاب را بحسب شخص او
یا نوع او یا جنس قریب او یا بعید و آن عدم و ملکه است چون عمی و بصر یا نظر نکنند با ایشان باین شرط و آن ایجاب و سلب است چون فرسیت
و لا فرسیت و چون زید انسان زید لیس بانسان و ایشان مجتمع نشوند نه بر صدق و نه بر کذب و سایر متقابلان شاید که هر دو کاذب شوند
اما متضایفان همچنانکه زید ابو خالد و ابن خالد اگر چنین نباشد و اما ضدان بجهت آنکه ایشان کاذب میشوند عند عدم المحل و عند وجوده
اگر متصف نباشد بهیچ یک و اما عدم و ملکه وقتی که ایشان را موضوع نباشد و تقابل از آن روی که مقابل است بر و صادقست که مضاف است
و مقابل اعم است از مقابل از آن روی که مقابل است چه تقابل صادق است بر آن و بر هر چیز که عارض او شود که او مقابل است و از اینجا لازم
نیاید که تضایف اعم از تقابل باشد و هیچ مانعی نیست از آنکه خاص عارض چیزی باشد که او را طبیعت عام باشد چون اعتبار شرطی کنند که عام
بواسطه او اخص شود و هیچ چیز خالی نباشد از عروض اضافت او را یا بحسب تقابلی یا تضادی یا نسبتی بمحل یا مماثلتی یا غیر آن و از خاصیت
تقابل تضایف لزوم و انعکاس است و تقابل سلب و ایجاب اقوی سایر تقابلات است و هیچ چیز از آن بیرون نشود نمی بینی که چیزی که لیس
بخیرست در دو عقدست عقد انه لیس بخیر و عقد انه شر و عقد انه لیس بخیر منافی او نیست عقد انه شر و نه عقد انه لیس بشر چه او صادقست
با هر یکی از ایشان پس منافی او عقد انه خیر است و منافاة متحقق است از جانبین پس عقد انه خیر منافی او نباشد الا عقد انه لیس بخیر نه عقد
انه شر که ضد اوست و دیگر خیر را این حیث که انه خیر و این امری ذاتیست او را و انه لیس بشر و این عرضیست او را و اعتقاد انه لیس بخیر
رفع اعتقاد انه خیر میکند که ذاتیست و اعتقاد انه شر رفع اعتقاد انه لیس بشر میکند که عرضیست و رافع ذاتی در معانده قوی تر باشد از رافع
عرضی و دیگر شر اگر نه آن بودی که لیس بخیرست اعتقاد او رافع اعتقاد کونه خیرا نبودی و اگر بدل شر چیزی دیگر بودی از آنها که لیس بخیرست
با آن ممتنع بودی اعتقاد انه خیر و لیس بخیر و این همه دلالت میکند بر آنکه تنافی بذات نیست الا میان سلب و ایجاب و واحد مقابل کثیر
نیست والا تقابل میان ایشان یکی از آن وجوه چهارگانه بودی لکن عدم و ملکه نیست و نه سلب و ایجاب چه یکی مقوم دیگریست و وجود
و عدم و ایجاب و سلب چنین است و نه تضایف چه واحد متقدم است بر کثیر و متضایفان متقدم نشود یکی از ایشان بر دیگری و نه تضاد چه
ایشان متوارد نیستند بر موضوع واحد و از ضد بعضی تام باشد و او آنست که امکان زیادت بر آن نباشد چون خط دایره و بعضی ناقص
و او آنست که ممکن باشد زیادت بر آن چون خط مستقیم و گاه باشد که واحد تام را اطلاق کنند بر چیزی که فاضل نشود از نوع او آنچه ممکن
باشد که شخصی دیگر شود پس نوع او در شخص او باشد و ناقص آنست که چنین نباشد پس دایره از قسم ناقص باشد باین اعتبار و گاه باشد که
ضدان را اطلاق کنند بر معنی دیگر غیر آنکه از پیش رفت و او آنست که ضدان دو موجود باشند در غایت تخالف در تحت یک جنس قریب
که ممکن باشد که متعاقب شوند بر موضوع و مرتفع شوند از و پس مثل سواد و حمرت برین اصطلاح متضادان نباشند بجهت آنکه میان ایشان
غایت تخالف نیست و اما بیاض و سواد ضدان باشند بهر دو معنی و ضد بمعنی اخیر اخص است از ضد بمعنی اول و ضدان بمعنی اخص یا یکی از ایشان
بعینه لازم موضوع باشد چون بیاض ثلج و یا چنین نباشد و خالی نباشد از آنکه یا ممتنع باشد خلو محل از ایشان مثل صحت و مرض یا ممکن و این
منقسم شود بآنکه موصوف باشد بوسط خواه تعبیر از آن باسم محصل کنند چون فاتر و احمر یا بسلب طرفین چون لاجایر و لاعادل و بانکه چنین

نباشد چون شفاف و در ملکه و عدم نیز اصطلاحی دیگر هست اما ملکه آنست که او را در موضوع بیابند فی وقت ما و ممکن باشد که منعدم شود
از و و نیابند بعد از آن چون ابصار و اما عدم انعدام ملکه باشد از موضوع در وقت امکان او چون عمی و ایشان باین دو معنی اخص اند از ایشان
بآن دو معنی اول پس زوجیت و فردیت متقابلین نباشند بملکه و عدم باصطلاح اخص و میان ایشان این تقابل باشد بمعنی اعم و عمی
و مرودیت که پیش از وجود آن چیزست که مرودیت عدم اوست و همچنین انتشار شعر بداء الثعلب پس از وجود اوست همه عدمیات اند
بمعنی اعم خواه امکان شخص را باشد چون مرودیت یا نوع را چون عمی اکمه را یا جنس را چون عمی عقرب را و تمیز میان اصطلاحات بآن کردند تا غلطی
بسبب اشتراک لفظ واقع نشود والله المرشد **مقالت چهارم از فن اول از جمله دوم که در فلسفه اولی است در وجوب و امکان و امتناع
و آنچه باینها تعلق دارد** مفهومات این سه بدیهی است چه هر کسی می داند که انسان واجب است که حیوان باشد و ممکن است که کاتب باشد
و ممتنع است که حجر باشد و این علم حاصل است کسی را که ممارست هیچ از علوم نکرده باشد اصلا نه تصوری و نه تصدیقی و اگر تصورات این هر سه فطری
نبودی حاصل نشدی کسی را که ممارست هیچ علم نکرده باشد و کسی که تعریف اینها خواست نه بر سبیل تنبیه و نه بر سبیل بیانی که جاری مجری علامت
باشد خطا کرد چنانکه گویند که ممکن غیر ضروریست و چون فرض وجود او کنند محالی از آن لازم نیاید آنگاه گویند که ضروری آنست که ممکن نباشد
او را معدوم فرض کنند و آنکه چون او را فرض کنند بخلاف ما هو علیه محال باشد آنگاه گویند محال ضروری العدم بود و ممکن نباشد که او را بیابند
و ممتنع آنست که ممکن نباشد که باشد و او آنست که واجب باشد که نباشد و واجب آنست که ممتنع باشد که نباشد یا ممکن نباشد که نباشد
و ممکن آنست که ممتنع نیست که باشد و نباشد و آنکه واجب نیست که باشد یا نباشد و این همه دور ظاهرست و اولی آنچه تصور کنند از آن اولا وجوب
است چه او تاکد وجودست و وجود اعرف است از عدم چه وجود را بذات او شناسند و عدم را بوجهی با وجود و بسیار باشد که تنبیه کنند بر مفهوم وجوب
بآنکه او استغنا شیء است بذات خود از غیر و لازم او باشد عدم توقف بر غیر و بر مفهوم امکان بآنکه او عبارتست از کون الشیء بحالة که مستحق
وجود و عدم نشود از ذات او و لازم او باشد احتیاج در وجود و عدم بغیر و وجوب شیء و امکان او و امتناع او امور معقوله است که حاصل
شود در عقل از اسناد متصورات بوجود خارجی و موجودات خارجی نیستند و اگرچه زایداند در عقل بر آن چیز که متصف است بایشان و اگر وجوب
ثابت بودی در خارج صفتی بودی محتاج در تقرر او بذات واجب الوجود پس ممکن بودی لذاتها و محتاج بسببی که متقدم باشد بر و بوجوب وجود
و لازم آید تقدم وجوب بر نفس خود و آنکه پیش از هر وجوبی وجوبی باشد لا الی نهایة و این محالست و اما بیان آنکه امکان در خارج
ثابت نیست آنست که امکان شیء متقدم است بر وجود او و در عقل چه ممکنات ممکن شوند و ایجاد کنند نه آنکه ایجاد کنند و ممکن شوند و مختلف
واقع میشود بمفهومی واحد و عرضیت ماهیت را و ماهیات موصوف اند بآن پس قایم بنفس خود نباشد و نفس ماهیت نبود پس واجب الوجود
نباشد و الا مفتقر نشدی باضافت با موضوع پس ممکن باشد و امکان او تعقل کنند پیش از وجود او پس امکان امکان نفس امکان نباشد
و کلام عاید شود بامکان امکان الی غیر نهایة و منقضی شود بسلسله ممتنعه بجهت اجتماع آحاد مرتبه او و چون گویند که فلان ممتنع است در اعیان
معنی او آن نباشد که او را امتناع حاصل است در اعیان بل که او امری عقلی است که ضم کنند او را یکبار الی ما فی العین و یکبار الی ما فی الذهن
و همچنین آنچه مانند اوست و هر یکی از امکان و وجوب و امتناع چون نظر کنند در وجود او یا امکان او یا وجوب او یا جوهریت او یا عرضیت او
باین اعتبار امکان یا وجوب یا امتناع نباشند چیزی را بل که عرضی باشند در محلی که آن عقل است و ممکن در ذات خود و وجود او غیر ماهیت او
باشد پس امکان و هر دو قسم او از آن روی که اوست وصف نکنند بآنکه موجودست یا غیر موجود و ممکن است یا غیر ممکن و چون وصف کنند
بچیزی از این چیزها احد الثلثة نباشد بلکه او را امکانی دیگر و وجوبی دیگر و امتناعی دیگر باشد و همچنین امثال او و ممکن گاه باشد که ممکن الوجود باشد
لذاته و گاه باشد که ممکن الوجود باشد لشیء و هر چه ممکن الوجود باشد لشیء ممکن الوجود باشد فی نفسه و منعکس نشود چه شاید که ممکن الوجود باشد
فی ذاته و ممکن الوجود نباشد چیزی را بل که یا واجب الوجود بود چیزی را چون زوجیت اربعیت را یا ممتنع الوجود چیزی را چون مفارقات و امکان
ممکنات را واجب است و الا زوال او ممکن باشد و ممکن منقلب گردد بواجب یا ممتنع هذا خلف و امکان وقتی عارض ماهیت شود که او را فراگیرند با قطع
نظر از وجود و عدم ماهیت و از علت ایشان هر دو اما اگر ماهیت را با چیزی از اینها فراگیرند ممتنع باشد عروض امکان او را و هر یک از وجوب و امتناع
مشترک اند میان آنکه بالذات باشد یا بالغیر و هر چه واجب است بالغیر یا ممتنع است بالغیر او ممکن باشد در ذات خود و از این که وجوب مشترکست
میان وجوب بالذات و وجوب بالغیر لازم نیاید که وجوب بالذات مرکب باشد چه او معقول نیست بتعقل غیر ذات بخلاف وجوب بالغیر که معقولست
تعقل او بانضیاف تعقل غیر بتعقل وجوب و همچنین لازم نیاید از آنکه امتناع مشترک باشد میان امتناع بذات و امتناع بغیر ترکیبی در ممتنع بذات
خود که منفی صرف است و امکان محوج است بسبب چه هر ممکنی نسبت وجود او و عدم او بماهیت علی السویه است و هر چه چنین باشد مترجح نشود احد
الطرفین او بر آن دیگر الا بمرجحی و علم باین فطریست و لازم نیاید از آنچه او فطریست که قضیه دیگر اجلی از او نباشد عند العقل چه شاید که این نسبت
امری باشد عاید نه بتصدیق بهر دو بل بامری دیگر چون تصوراتی که لازم آن تصدیق باشد و عدم ممکن متساوی الطرفین نفی محض نیست و تساوی هر دو
طرف وجود و عدم او نباشد الا در عقل پس تخصیص و ترجیح یک طرف عقلی باشد و عدم علت نفی محض نیست و او کافیست در تخصیص عقلی و بجهت
آنکه او ممتازست از عدم معلول در عقل شاید که آن عدم را باین عدم تعلیل کنند در عقل و وجود ممکن عند وجود سببه المخصص واجب باشد چه اگر واجب
نباشد وجود او یا ممکن باشد یا ممتنع و هر دو باطل است اما اول بجهت آنکه اگر وجود او ممتنع شود آن وجود مترجح نباشد بر عدم او پس مرجح او حاصل
نبوده باشد با آنکه فرض کرده اند که حاصل است هذا خلف و اما دوم بجهت آنکه اگر ممکن باشد وقوع او با سبب یکبار و لا وقوع دیگر بار
پس اگر متوقف شود وقوع او در احدی الحالتین بر مخصصی سبب مخصص حاصل نبوده باشد و فرض حصول اوست هذا محال و اگر متوقف نباشد
پس حصول در احدی الحالتین دون الاخری تخصیص احد الطرفین المتساویین باشد بر آن دیگر بی مخصصی و بطلان آن بدیهیست و اگر جایز باشد که
احد طرفی الممکن اولی گردد باو لذاته از آن دیگر طرف و بحد وجوب آن طرف نرسد از آن محالی لازم آید چه آن اولویت اگر حاصل باشد

ماهیت ممکن را من حیث هی هی باطل باشد چه او مقتضی تساوی طرفین است اگر اقتضا اولویت یک طرف کند نقیضان جمع شوند و دیگر اگر اولویت بماهیت حاصل شود اگر امکان زوال او بسببی باشد حصول او متوقف باشد بر عدم آن سبب پس ماهیت من حیث هی هی با قطع نظر ازان سبب مقتضی اولویت نبوده باشد واگر ممتنع باشد زوال و بسببی آن اولویت حاصل باشد دائما پس ماهیت واجبة الوجود باشد دائما پس محال باشد که اولویت بماهیت حاصل شود و بحد وجوب نرسد واگر اولویت ماهیت را حاصل نشود من حیث هی بل که حصول او از سببی باشد بی انتها بحد وجوب ممکن باشد وقوع آن طرف با سبب ولا وقوع آن واگر این ممکن باشد از فرض وقوع ممکن محال لازم آید بران وجه که از پیش رفت وبعد ازان چون تخصیص و ترجیح از سبب ممکن واقع شود و طرف ممکن مخصص واجب نشود ازان سبب بلکه ممکن باشد با سبب چنانکه ممکن بود در ذات خود بی هیچ وجهی ندارد امتناع آن طرف از سبب کلام عاید شود در طلب سبب ترجیح و تخصیص او پس آنچه فرض کرده بودند که سبب مخصص است سبب مخصص نبوده باشد واین ظاهر الفساد است واز اینجا ظاهر شد که هر ممکنی که واجب نشود از علت خود او را ازان علت موجود نیابند و همچنانکه ممکن در وجود مفتقر است بسبب در حالت بقا هم مفتقر باشد بسبب چه او در حالت بقا ممکن است والا لازم آید انقلاب او از امکان ذاتی بامتناع ذاتی یا وجوب ذاتی واین بدیهی البطلان است و چون در حالت بقا ممکن است و هر ممکنی مفتقر است بسببی پس ممکن در حالت بقا مفتقر باشد بسبب وتتمه بحث درین در کلام در علل بیاید ان شاء الله تعالی

مقالت پنجم از فن اول از جملهٔ دوم که در فلسفهٔ اولی است در قدم و حدوث بهر دو معنی اعنی زمانی و ذاتی

حدوث پیش جمهور حصول شی است بعد از عدم او در زمانی که گذشته باشد وقدم پیش ایشان آنچه مقابل اینست وبا این تغییر متصور نیست که زمان حادث باشد والا وجود او مقارن عدم او باشد و خواص اطلاق لفظ حدوث کنند و بآن احتیاج شی خواهند بغیر او خواه حاجت شی بغیر دائم باشد و خواه نباشد و تعبیر میکنند ازین حدوث بحدوث ذاتی وقدمی که مقابل این حدوث است صادق نشود الا بر واجب الوجود تنها وآنچه تحقیق حدوث ذاتی کند و دلالت بر آن که اطلاق لفظ حدوث بر او اولیست از اطلاق او بر زمانی آنست که در هر دو حدوث اعتبار تقدم لا وجود بر وجود میکنند و تقدم و تأخر بر معانی بسیار اطلاق میکنند چه شاید که هر دو بزمان باشد چون اب و ابن یا بذات چون حرکت ید و حرکت مفتاح یا بطبع چون واحد و اثنین یا برتبه چون صف اول و ثانی یا بشرف چون معلم و متعلم ازو و همچنین مع بر معانی بسیار اطلاق میکنند و فرق میان تقدم بذات و تقدم بطبع آنست که آنچه بذات است از وجود متقدم وجود متأخر واجب باشد وآنچه بطبع است از عدم متقدم عدم متأخر لازم آید اما از وجود متقدم وجود متأخر لازم نیاید بلکه شاید که وجود متأخر با وجود متقدم باشد نه از و چون تقدم صورت بر سریر و آنچه برتبه است بعضی ازان رتبی طبیعی باشد وآن هر ترتیبی باشد که در سلسل باشد بحسب طبایع آحاد ایشان نه بحسب اوضاع چون موصوفات و صفات و علل و معلولات و اجناس و انواع و بعضی رتبی وضعی باشد چون امام و ماموم و از خاصیت ما بالمرتبه آنست که متأخر او منقلب شود بمتقدم نه در نفس خود بل بحسب اخذ آخذ و تقدم حقیقی ازینها ما بالذات است و ما بالطبع و ایشان هر دو مشترک اند در تقدم ذات جزئی بر ذات دیگر و تقدم زمانی اگرچه اشهرست راجعست بایشان چه تقدم و تأخر در اب و ابن بقصد اول ازان هر دو زمان ایشان است و اما ازان ذات ایشان بقصد ثانی باشد و تقدم زمان بر زمان بزمان نیست چه زمان را زمانی نباشد بلکه آن تقدمیست بطبع چنانکه بدین زودی بیاید و رتبی وضعی نیز راجع است بازمانی واو را مدخلیت دران چه ما چون گوییم بلد کذا متقدم علی بلد کذا معنی او آن باشد که زمان وصول بآنچه متقدم گرفته اند پیش از زمان وصول است بآنچه متأخر گرفته اند و رتبی طبیعی نیز هم متعلق است بزمان چه چون ابتدا از احد الطرفین واقع شود آن ابتدا مکانی نباشد بل بحسب زمانی باشد وآنچه بشرف است مجازی باشد چه فضیلت اگر سبب تقدم او در مجلس یا در شروع در امور نبود او را متقدم نگفتندی پس او بذات تقدمی مکانیست یا زمانی و مکانی راجع است بزمانی چنانکه از پیش رفت و زمانی راجع بتقدم بالطبع پس آنچه بزمان است و مرتبه و شرف همه راجع اند بتقدم بالطبع پس تقدم و تأخر بحقیقت نیست الا آنکه بذات باشد یا بطبع وآنچه شامل هر دو است این است که آنچه او را متأخر میگویند در تحقق محتاجست بمتقدم و ایشان تقدم و تأخر خوانند بحسب استحقاق وجود و اما مع بدانکه این نیست که هر دو چیز که میان ایشان تقدم و تأخر زمانی نباشد ایشان مع باشند در زمان چه اشیایی که وجود ایشان زمانی نیست چنانکه بدین زودی بشناسی ان شاء الله میان ایشان تقدم و تأخر زمانی نیست و مع ذلک معیت ایشان زمانی نیست بلکه هر دو چیز که بحقیقت مع باشند بزمان واجب باشد که هر دو زمانی باشند چنانکه هر دو چیز که مع باشند بمکان واجب باشد که هر دو مکانی باشند با آنکه صحیح نیست وجود دو چیز که ایشان مع باشند بمکان از جمیع وجوه ولکن این در زمان جایز است و چون روشن شد که تقدم و تأخر حقیقی آن دو است که بحسب استحقاق وجود است پس آنچه لا وجود او بر وجود او متقدم بود بذات اولی باشد بمعنی حدوث ازانچه متقدم باشد بر و بتقدم زمانی لکن بر تو پوشیده نیست که حال شی که او را است بحسب ذات متقدم از غیر پیش از حال او باشد که از غیر او بود قبلیتی بذات چه ارتفاع حال شی بحسب ذات مستلزم ارتفاع ذات است واین اقتضا ارتفاع حالی کند که ذات را باشد بحسب غیر و عکس آن لازم نیست و هر موجودی را از غیر خود او مستحق وجود نباشد بحسب خارج اگر منفرد باشد ازان غیر پس اینکه لا یکون له وجود پیش ازان باشد که یکون له وجود قبلیتی بذات واین حدوث ذاتیست واین اولی است از زمانی که ممتنع نباشد که متقدم در و بعوض متأخر گردد و او او باشد بعینه بسبب آنکه مقتضی تقدم و تأخر در و امری عارضست بخلاف ما بالذات چه مقتضی آن ذات اوست و ازین جهت او باستحقاق وجود بود و محدث زمانی اگرچه احتیاج او بموثر ضروریست علت احتیاج او بموثر حدوث زمانی او نیست و ازین جهت است که اگر جایز بودی که این محدث واجب الوجود بودی مستغنی بودی از غیر خود بخلاف آنکه در مفهوم او وجوب بغیر بگیرند چه او مستغنی نشود از غیر الا آنکه طبیعت او این طبیعت نباشد پس تصور نتوان کردن در او این الا آنکه طبیعت او بطبیعتی دیگر متبدل شده باشد چه عدم استغنا از غیر داخل است در مفهوم او و داخل نیست در مفهوم آنکه حدوث او زمانیست واگرچه لازم اوست و حادث باین معنی علت او دائم نباشد

والا وجود

والا وجود او ازان علت در بعضی احوال دون البعض تخصیص من غیر مخصص باشد پس امکانی که لازم ماهیت اوست کافی نبوده باشد در فیضان او از واجب الوجود بل لابد باشد از حصول شرطی دیگر پس این حادث را دو امکان باشد یکی امکانی که عاید باشد بماهیت او و دیگر استعداد تام او و او سابق است برین سبقی زمانی پس لابد باشد هر حادثی زمانی را از سبق حادثی دیگر و همچنین تا هر سابقی موجب علت موجده باشد بمعلول بعد ازانکه دور نبوده باشد ازان ولا بد باشد آن حوادث را از محلی با استعداد متخصص شود بوقتی دون وقتی و حادثی دون حادثی و آن محل ماده است پس هر حادثی زمانی مسبوق باشد بماده و حرکتی واین استعداد که سابق است بر حادث مختلف می شود بقرب و بعد چه استعداد عناصر انسان شدن را چون استعداد نطفه نباشد این را و چون ماده مستعد قبول شی نباشد فاعل را قدرت بر فعل خود نبود چنانکه او را قدرت نیست بر ایجاد حیات در حجر مثلا بسبب عدم صلاحیت حجر حیاة را و فرق میان این استعداد و امکان آنست که امکان من حیث هو هو مقتضی رجحان احد طرفی الممکن نباشد و در وجوب و بعد نبود و امری نبود موجود در خارج واستعداد بخلاف امکان است در همه و حدوث بهر دو معنی معقول است و او صفتی است که حاصل میشود در عقل وقت تعقل لا وجود و وجود مرتب برو در عقل پس متصف باو از ماهیات موصوف نباشد بوجود تنها پس موجود نباشد در خارج من حیث هو کذلک بل که وجود او در عقل باشد و چون اطلاق کنیم درین کتاب بعد ازین موضع لفظ حدوث یا حادث بآن زمانی خواهیم نه ذاتی

مقالت ششم از فن اول از جملهٔ دوم که در فلسفهٔ اولی است در علت و معلول و مباحث ایشان

علت شی آنست که وجود شی برا او موقوف باشد اگر علت وجود او باشد یا عدم شی اگر علت عدم او باشد و علت یا تام باشد یا ناقص و علت تامه عبارتیست از مجموع ما یتوقف علیه وجود الشی و وجود شی باو واجب شود و ناقصه آنست که چنین نباشد و شرایط و زوال مانع داخل باشند در تامه چه مانع چون زایل نشود وجود منسوب بانچه علت او فرض کرده اند ممکن باشد و چون نسبتش باو امکانی باشد بی ترجیحی پس نه علیت باشد و نه معلولیت و معنی دخول عدم در علیت آن نیست که عدم چیزی میکند بل که معنی آنست که عقل چون ملاحظه وجوب معلول کند حاصل نیابد بی عدم مانع و تقدم این علت بر معلول او تقدمی ذاتیست نه زمانی چه معلول در حال بقا او اگر معلول باشد بعلتی تامه که موجود باشد پیش ازو بر وجهی که علت او باشد در حال وجود او و موجب وجود او باشد بعد از انقضا و عدم او لاحد امرین لازم آید که همه باطل است چه ایجاب علت معلول را اگر عبارتیست از وجود معلول بعلت پس اتصاف او بموثریت در حال عدم او نباشد والا معدوم علت تامه موجود باشد و بطلان او ظاهرست و نه در حال وجود او نیز چه تأثیر او در معلول حینئذ یا در حال وجود معلول باشد یا در حال عدم او یا در حالی ثالث که دران نه موجود باشد و نه معدوم اما اول اقتضا مقارنه وجود علت کند وجود معلول را واین خلاف مفروض است و با این همه نفس مطلوب ماست و اما دوم لازم آید از و جمع میان وجود معلول و عدم او چه ما سخن بران تقدیر میگوییم که ایجاب علت معلول را عبارتیست از وجود معلول بعلت پس وجود متحقق شود بجهت تحقق تأثیر و عدم متحقق شود که مفروض است و اما ثالث حصول واسطه است میان کون الشی موجودا و کونه معدوما واین بین البطلان است واگر ایجاب معلول علت را عبارتی ازان نباشد بل عبارت باشد از امری دیگر در خارج که وجود معلول برو مترتب شود پس لابد بران مغایر صادق شود که او درین زمان موجب معلول است در زمانی که بعد ازوست پس ایجاب او آن معلول را زاید باشد بر ذات او پس در ایجابات دور یا تسلسل واقع شود و زود باشد که بطلان هر دو بدانی و اعطای علت معلول را قوتی در زمان سابق که معلول بآن قوت در ما بعد او از زمان بماند باطل است چه آن قوت را وجودی ممکن است پس مفتقر باشد بمرجحی و کلام در بقاء آن قوت با انتفاء مرجح چون کلام باشد دران چیز که قوت عارض او شده باشد و از اینها که دلالت میکند برین آنست که ممکن موجود وجود او او را از امکان بیرون نمی کند پس ممکن موجود نباشد الا که وجود او مرجح باشد بمرجحی پس اگر آن مرجح منتفی شود و وجود او باقی ماند مرجحا بماهیته پس ماهیت او مقتضی وجوب وجود او باشد پس مستغنی باشد از علت در حال و در ماضی هذا خلف واگر وجود او باقی بماند مرجحا بماهیته پس وجود او بغیر او باشد و با انتفاء آن غیر ترجیح و ترجح به او منتفی شود پس وجود او مرجح باقی نماند و عدم او مرجح شود بسبب انتفاء مرجح وجود پس موجود نماند و چون وجود ممکن واجب نیست لذاته و مستغنی نیست از مرجح پس لابد باشد ممکن را مادام که ذات او موجود باشد ازانکه مرجح وجود او موجود باشد واگر تأثیر علت در معلول در حال وجود معلول نباشد یا در حال عدم او باشد واین جمع باشد میان وجود و عدم او یا نه در حال وجود او باشد و نه در حال عدم او و از اینجا لازم آید ثبوت واسطه میان وجود و عدم و واجب است که بدانی که ترجیح اگر متوقف باشد بر زمان ثانی مرجحی که علت تامه است علت تامه نبوده باشد واگر متوقف نباشد اختصاص ترجیح باو دون الزمان الاول تخصیص باشد بلا مخصص آنگاه اگر علت تامه بزمان متقدم باشد بر معلول حصول مرجح لازم آید عند عدم الترجیح و فطرهٔ سلیمه ازین سر باز زند و قبول نکند و بنا بعد از وجود بنا مثلا از آنجهت باقی می ماند که بنا علت ضم اجزاست و حرکت آن بعضی ببعضی واین ضم و حرکت باقی نمی ماند چون بنا غایب باشد وآنچه باقی میماند تماسک اجزاست وآن معلول یبوست عنصرست نه ازان بنا و یبوست عنصر معدوم نباشد با بقای تماسک مذکور و برین قیاس غیر این باید کرد از امثله آنچه توهم بقای او میکنند بعد از عدم آنچه گمان می برند که علت تامه اوست و گاه باشد که شی را علتی باشد ازان وجود و علتی دیگر ازان ثبات چنانکه درین مثال و گاه باشد که علت هر دو یکی باشد چون قالبی که مشکل آب است که مبقی شکل است ببقای او باو و هر گاه که علت وجود معدوم شود اگر علت ثبات نماند وجود متصور نباشد و تأثیر علت در معلول در حال وجود او نه آن معنی دارد که او را وجودی ثانی ببخشد بل آن معنی دارد که وجود او در حال اتصاف او بوجود علت اوست و موجود معلول مفتقر نمی شود بعلت وجود ازان رو که او موجودست کیف کان والا موجود واجب الوجود مفتقر بودی بعلتی بل ازان رو که موجودی ممکن است چنانکه از پیش رفت و بر معلول واحد شخصی دو علت تامه مجتمع نشوند والا واجب باشد بهر یکی ازیشان و وجوب او بهر یکی ازیشان اقتضا استغنا او کند ازان دیگر پس اگر واجب شود بهر دو معا مستغنی شود از هر دو معا هذا خلف و دیگر اگر هر دو مجتمع شوند برو و واجب شود بیکی ازیشان غیر آن یک را مدخلی بود در علیت یا نباشد اگر باشد پس مجموع هر دو علت تامه بوده باشد نه هر یک ازیشان و اگر نباشد پس هر دو علت مستقله مجتمع نشده باشند و اما معلول نوعی هیچ مانعی نیست عقلا از اجتماع ایشان برو بمعنی آنکه

بعضی افراد او بعلتی باشد وبعضی بعلتی دیگر چون حرارت که تعلیل بعضی جزئیات او باتش کنند وبعضی بحرکت وبعضی بشعاع وعلت عدم شی ممکن
عدم علت تامه او باشد یا بکلها یا ببعض اجزائها چه اگر عدم او لذاته بودی او ممتنع الوجود بود نه ممکن الوجود پس عدم او از غیر ذات او باشد وآن غیر
یا وجودی باشد یا عدمی اگر وجودی باشد یا مختل شود عند حصوله امری از اموری که معتبرست در علیت یا مختل نشود اگر مختل شود او خود مطلوب ماست
واگر مختل نشود علت تامه باقی ماند با عدم معلول او واگر عدمی باشد یا عدم علت باشد واو مطلوب است یا عدم ما عدا علت واین بدیهی البطلان
عند التامل ومعلول شی علت او نباشد از وجهی که بآن معلول او بود بر سبیل دور خواه معلول قریب باشد وخواه بعید بجهت آنکه علت متقدم است
بوجود بر معلول بتقدم ذاتی پس اگر معلول علت او باشد متقدم باشد بر علت بوجود ومتقدم بر متقدم بر شی متقدم باشد بران شی پس شی متقدم
باشد بر نفس خود واین محالست وبجهت آنکه معلول محتاج است بعلت خود پس اگر علت علت خود باشد علت او محتاج باشد باو ولازم آید
احتیاج او بنفس او مثل آنچه گفتیم واین محالست وتسلسل علل تامه الی غیر النهایه محالست وهمچنین هر اموری که مترتب باشد وموجود معا بالزمان
اما علل بجهت آنکه معلولات همه ویک یک از ان موجود نشوند الا بموجدی وآن موجد از ایشان نباشد والا داخل شود در حکم ایشان واز وجود
هر یک از ایشان وجود ما قبل او بدانند وکثرت وسایط قدح نکند در وجود علتی اولی وآخر معلولاتی که عالم بوجود معلولات از بداند دلالت کند
همچنین بر وجود اول علل وچون حکم هر واحدی از معلولات وحکم هر جمله از ان یک حکم باشد در احتیاج بموجد پس جمیع معلولات محتاج باشند بعلتی غیر معلول
والا آن علت از جمله باشد وفرض کرده اند که خارج است از و هذا خلف وبآن علت سلسله منقطع شود ومتناهی واز انها که ایضاح این کنند
ایضاحی روشن تر ازین آنست که هر سلسله از علل ومعلولات هر یکی از ان علت باشند باعتباری ومعلول باعتباری پس گوییا که ایشان دو جمله اند منطبق
در خارج پس چون فرض تساوی ایشان کنند از جهت معلولی واحد از انها لابد باشد که جمله علل زاید باشد بر جمله معلولات بواحدی از علل در جانب
دیگر که او را غیر متناهی فرض کرده اند چه هر علتی منطبق نشود در مرتبه او بر معلول او بل که منطبق شود بر معلول علت او که متقدم باشد برو بمرتبه
واگر نه زیادت مراتب علل بود بر واحدی وجوب تقدم وتاخر که لازم علیت ومعلولیت اند مرتفع شدی واز ینجا لازم آید انقطاع معلولات پیش
از انقطاع علل که مقتضی تناهی ایشان باشد با آنکه فرض کرده اند که هر دو غیر متناهی اند وهمچنین است حکم در جانب تنازل بمعلولات چه در تنازل
معلولات متزاید شوند بر علل بواحدی بخلاف جانب اول پس ممکن نباشد وجود علل ومعلولاتی که آنرا نهایتی نباشد وهمچنین است حکم جمله اشیائی که
موجود باشند همه در زمانی واحد وایشانرا ترتبی طبیعی باشد چون موصوفات وصفات وآنچه جاری مجری ایشانست وچون احد الشرطین
مفقود باشد اعنی معیت در وجود وترتیب انطباق لازم نیاید بحسب مراتب در نفس امر چه معنی تطبیق در آن آنست که فرض کنند از بعضی مراتب
الی ما لا نهایة له بحسب فرض ما او را همچنین جمله واز مرتبه که پیش ازوست هم بآن جانب جمله دیگر ومقابله کنند جزو اول را ازین جمله بجزو اول از ان جمله
پس جمله ثانیه اگر صادق شود بر اجزاء او که آن بحالیست که اگر تطبیق کنند بر اجزاء جمله اولی منطبق شود هر جزوی از اجزاء احد الجملتین بر جزوی از اجزاء جمله
دیگر بحسب ترتیب ناقص مساوی زاید باشد واگر صادق نشود برو واین لازم آید انقطاع جمله ثانیه از جانب دیگر بضرورت وزیادت اولی بر ان
بمرتبه واحده است فقط پس او نیز متناهی باشد واین برهان متمشی نشود در جمله که حاضر در خارج از و نباشد الا بعضی چون حوادث لا الی اول چه جمله
از ان روی که جمله است موجود نباشد در خارج اصلا ونه در جمله که ارتباط نباشد بعض اجزاء او را ببعضی در نفس امر چون نفوس مفارقه انسانی
واگر چه تصور کنند در ان ارتباطی بحسب اعتبار ذهنی که مطابق امری خارجی نباشد چه در اشیا مترتبه چون منطبق شود هر جزوی از زاید بجزوی
در درجه او مستحیل باشد که منطبق شود برو جزوی دیگر بل که دیگر منطبق شود بر جزوی دیگر غیر او پس لاجرم فاضل شود در زاید جزوی که منطبق نشود
برو جزوی دیگر برتبه را در واین برهان تصور نتوان کرد وعلت واحده بوحدت حقیقی که از جمیع وجوه است نشاید که از و بیش از واحد صادر شود
چه اگر جائز باشد صدور دو چیز از و واجب باشد اختلاف ایشان بحقیقت یا بشدت وضعف یا بامری عرضی والا اثنینیت ایشان تصور
نتوان کرد ونفس عرضی لابد باشد که حقیقت او متفق نباشد بین الاثنین پس آنچه ایشان هر دو از و صادر شده باشند افادت ایشان
هر دو کرده باشند وافادت عرضی که بآن مختلف شده باشد پس مفید ایشان بر هر تقدیر لابدست که صادر شده باشد از و در مختلف یا بحقیقت
یا بکمال ونقص وچون اختلاف مقتضی ثابت شد اختلاف اقتضا که دال است بر اختلاف جهت او ثابت شود چه ما ببدیهه میدانیم که معلولات
چون متساوی باشد نسبت وجود ایشان با مفید وجود ایشان واجب باشد تساوی ایشان در ذوات ایشان وجمیع احوال ایشان چه هیچ یک را
از علت چیزی نباشد که دیگری را نبود پس آنچه اکثر از واحد باشد واحد باشد بجهت آنکه دانسته استحالت اثنینیت بی ممیزی که اختلاف بآن
واقع شود واعتبار کن که چگونه با اختلاف جهات در ما افعال متکثر نمی شود الا بسبب تکثر ارادات ما واغراض ما وبا ارادت واحده واعتبار وجه
حاصل نشود از ما الا شی واحد واگر نه سلب متوقف بودی بر ثبوت مسلوب ومسلوب عنه واتصاف بر موصوف بصفت وقبول بر قابل ومقبول
ممکن نبودی که سلب کردندی از واحد اکثر از واحد ونه متصف شدی موصوفی باکثر از صفت واحده ونه قبول کردی قابلی اکثر از مقبول واحد واز آن جهت
این جائزست که کافی نیست ثبوت مسلوب عنه وموصوف وقابل بخلاف صدور شی از شی چه کافیست در تحقق او فرض یک چیز که او علت است
چه معنی این صدور غیر معنی صدور اضافی است که عارض است علت ومعلول را از ان روی که مع باشند بل معنی این صدور کون العلة بحیث
یصدر عنها المعلول است واین متقدم است بر معلول وبر اضافه که عارض ایشانست وآن امری واحد باشد اگر معلول واحد باشد وآن
یا ذات علت باشد اگر لذاتها علت باشد یا حالتی عارض از ان علت اگر لذاتها علت نباشد وچون معلول متکثر شود آن امر مختلف باشد
وتکثر ذات علت لازم او چنانکه گذشت وجائز باشد صدور اشیا کثیره از واحد حقیقی چون بعضی صادر باشد از و بتوسط صدور بعضی وباختلاف
الات وقوابل وحیثیات وشرائط ممتنع نیست عقلا که از واحد زاید بر واحد صادر شود ولکن این تحقیق صدور نباشد الا از کثیری نه از واحدی
من حیث انه واحد وهر علتی مرکبه معلول او نیز مرکب باشد چه اگر بسیط از مرکب من حیث انه مرکب صادر شود یا مستقل باشد
یکی از اجزاء آن مرکب بعلیت یا مستقل نباشد اگر مستقل نباشد بعلیت معلول مستند نباشد بباقی والا برو مجتمع شده باشد در علت تامه

واگر مستقل نباشد هیچ یک از ان اجزا بعلیت یا او را تاثیری باشد در چیزی از معلول یا نباشد اگر او را تاثیری باشد در چیزی از و نه در کل او چه موضوع
خلاف اینست معلول مرکب باشد نه بسیط واگر او را تاثیر در چیزی از و نباشد اگر اجزا را با سرها عند الاجتماع امری حاصل شود که او موثر باشد
آن امر یا عدمی باشد یا وجودی اگر عدمی باشد مستقل نباشد بتاثیر در وجود معلول واگر وجودی باشد یا بسیط باشد یا مرکب اگر بسیط باشد
کلام در صدور او از اجزا با سرها عاید گردد خواه نفس اجتماع باشد وخواه غیر او واگر مرکب باشد کلام در صدور معلول که فرض کرده اند که بسیط است
از و عاید گردد واگر اجزا را با سرها عند الاجتماع زایدی حاصل نشود حال ایشان باعتبار اجتماع چون حال ایشان باشد باعتبار انفراد پس مجموع
مرکب موثر در بسیط نبوده باشد وفرض کرده اند که اوست موثر در ان هذا خلف واز ین لازم آید که علت هر حادثی مرکب باشد چه حدوث آن
علت نیز واجب باشد والا صدور حادث از و بر تقدیر قدم او در وقتی دون ما قبله ترجیح غیر مرجح باشد پس اگر علت حادث بسیط باشد لازم آید
از حدوث آن که علتش حادث باشد واز بساطت آنکه علتش بسیط باشد وعلت موجودست با معلول در زمان لما مر پس وجود سلسله غیر متناهی
از علل ومعلولات لازم آید وبطلان آن از پیش رفت واما اگر علت ان بسیط نباشد وجود این سلسله لازم نیاید چه جائز باشد که ترکب
علت او از دو امر باشد قدیمی وحادثی وحادث از ایشان شرط باشد عدم او بعد از وجود او در وجود حادث معلول از علت قدیم وشرط
جائزست که عدمی باشد پس جزو علت تامه حادث امری عدمی باشد وجزو دیگر دائم الوجود پس جمع نشود اموری که موجود باشند معا وایشانرا
ترتیب علیت ومعلولیت باشد الی غیر النهایه چه یکی از دو جزو علت او یک چیزست مستمر الوجود اگر آن چیز معلول باشد منتهی شود بعلتی
غیر معلوله ودیگر جزو حادث واگر چه احتیاج او باز نه ایستد بحادثی دیگر عند اول حادث چه آن حوادث را جمله موجود نباشد بل هر حادثی مسبوق
باشد بحادثی دیگر سبقی زمانی پس ممتنع باشد عدم تناهی ایشان واین چنین نباشد اگر علت حادث از ان روی که حادث است حادث
وبسیط باشد چنانکه از پیش رفت وواجب باشد ازین که هیچ حادثی واحد حقیقی نباشد بلکه لابدست که در و اثنینیتی باشد از وجهی تا
واگر چه ماهیت اصلی او یکی باشد وعلت فاعلی شی نشاید که قابل آن چیز باشد که فاعل اوست از انجهت که بآن فاعل بوده است
چه جهت فعل غیر جهت قبول است واگر هر دو یکی بودی هر فاعلی قابل چیزی بودی که فاعل اوست وهر قابلی فاعل آنکه مقبول اوست بنفس فعل
وقبول پس لابدست در ذات او از دو جهت یا اقتضاء ایشان هر دو کنند بمثل آنکه گذشت که واحد حقیقی از و دو چیز صادر نشود وجهتان چون متعدد
شدند در هیچ موضعی واحد نگردند ابدا ونه نیز در موضعی از مواضع چه اتحاد اثنین محال است وصحیح نیست که وجود علت ووجود معلول متساوی اند
چه علت را وجود اول است ومعلول را ثانی وعلت مفتقر نیست در وجود بمعلول بلکه موجود باشد بذات خود یا بعلتی دیگر ومعلول مفتقرست
بعلت وچون نظر کنند بذات علت از ان روی که موجودست متناول ذات معلول نباشد وچون نظر کنند بذات معلول از ان روی که موجودست
ملحوظ باشد مقیس با علت ومعلول متعلق است بعلت از حیثیتی که علت بر جهاتی باشد که او بآن علت باشد از اراده یا معادی یا امری که باید
با انتفاء امری که نباید وچون جمیع حاصل شد واجب شود وچون جمیع منتفی شود با انتفاء جمیع اجزا یا با انتفاء بعض منتفی شود وما دام که مرجح دائم
باشد ترجیح دائم باشد چه هر چه متوقف نباشد بر غیر چیزی چون آن چیز بیابند وجود او واجب شود والا متوقف شود بر غیر آن چیز و وضع چنانکه
کرده اند که متوقف بر غیر آن چیز نیست وعلت ناقصه منقسم می شود بآنکه جزوی باشد از معلول وبآنکه جزوی نباشد از ان وجزو یا آن باشد که شی
بدو بالفعل باشد وآن صورت است چون صورت کرسی یا آنکه شی بدو بالقوه باشد وآن ماده است چون خشب کرسی را وآنکه جزو نیست از ان
یا ما به المعلول است یعنی آنکه مفید وجود اوست وآن فاعل است چون نجار یا ما لاجله المعلول وآن غایت است چون جلوس بران یا ما فیه المعلول
وآن موضوع است وقابل چون جسم مر هیئات او را یا آنچه خارج است ازین اقسام وآن شرط است چون آلت وزوال مانع وغیر آن وبعضی معلولات
مفتقر باشد باین همه یا بچندی از ان وبعضی مفتقر نباشد الا بعلت فاعلی فقط وزود باشد که تحقیق آن کرده شود وهر یکی ازین علل گاهی قریب باشد
وگاهی بعید وگاهی عام وگاهی خاص وگاهی کلی وگاهی جزئی وگاهی بالعرض وگاهی بالذات وگاهی بالقوه وگاهی بالفعل ومثال آن در فاعلیت با تساهل
که در امثله باشد آنست که عفونت علت قریبه حمی است واحتقان با امتلاء علت بعیده او وصانع بیت علت عامه است وبنا آنرا علت خاصه
وبنا خانه را کلی است واین بنا خانه را جزئی وطبیب معالج علت است بذات وکاتب معالج است یا سقمونیا مبرد است بجهت استفراغ او صفرا
گرم را یا مزیل ستون از دیوار سقوط آنرا وسائر علل معده این همه علل اند بوضوح وبنا پیش از شروع در بنا علت اوست بقوت وچون مباشرت
بنا کند علت او باشد بفعل وفاعل معطی وجود نباشد الا بعد از تشخص او چه او ایجاد نکند الا که شخصی باشد ووجود از و صادر نشود الا که موجود باشد
وتادی سبب بمسبب یا دائم باشد یا اکثری یا متساوی یا اقلی وآنچه سبب باو متادی شود بر یکی از دو وجه اول آن غایت ذاتی باشد وبر یکی از دو وجه
آخر غایت اتفاقی پس کسی که ببازار رود بخریدن کالایی وغریمی را یافت خریدن کالا غایت ذاتیست وظفر او بغریم غایت اتفاقی وامور اتفاقی
اتفاقی اند بنسبت با کسی که اسباب آن نداند واما چون قیاس کنند آنرا با مسبب الاسباب وبهمه اسباب مکتنفه هیچ موجود اتفاقی نباشد البته
وعلت غائی علت فاعلیت علت فاعلیت وعلت وجود علت فاعلی نیست وعلت فاعلی علت وجود غایت است وعلت علیت علت غائی
نیست بلکه او علت است لذاتها وغایت بحقیقت آنست که متمثل باشد در نفس فاعل چون تمثل فاعل بیت استکنان را بآن واو است علت
واما واقع غایتی نیست بل که او علتست لذاتها در اعیان چون استکنان باو در خارج او معلول فعل است نه علت او چه او را نیابند الا بعد از وجود
فعل واز شرط غایت رویت نیست چه رویت فعل را ذو غایه نمی گرداند بل که تعیین فعلی کند که اختیار کند از میان افعالی که اختیار آن جائز باشد
وهر یک را غایتی باشد که مخصوص باشد باو وغایتی که لازمست فعل را آن بضرورت نه بفعل فاعلیت واعتبار کن بکاتب ماهر که اگر رویت کند
در نبشتن حرف حرف متبلد شود وهمچنین زننده عود ولغزنده که معتصم باشد بآنچه او را نگاه دارد ومبادرت بحک عضوی بی تروی وتفکری وغا…
فعل فاعل باختیار را عرض خوانند واو اخص است از غایت مطلقه وهر کس که فعلی کند از بهر غرضی او ناقص الذات باشد چه اگر فعل از برای
مصالح ذات خود کرده است ظاهرست واگر بحسب چیزی دیگر باشد اگر صدور آن شی ازو بغیر ولا صدور آن ازو بمنزلتی واحده باشد پیش او

بس ترجیح نشود بر نقیض او واگر صدور آن ازو اولی باشد باو سؤال لم لازال منکرر می شود تا بذات فاعل رسد چنانکه گویند لم فعلت کذا
گوید لیفرح فلان واگر گویند چرا طلب کردی فرح فلان گوید لان الاحسان حسن واگر گویند چرا ایثار کردی آنچه او حسن است اگر جواب دهد بچیزی که
عاید شود باو یا بشری که منتفی شود ازو سؤال باز ایستد والا واقف نشود چه حصول خیر هر چیزی را و زوال شر ازو مطلوب است لذاته مطلقا
وغایات لامحاله باو منتهی شود ومبدأ فعل اگر شوقی تخیلی باشد تنها جزاف باشد چنانکه بازی بریش کردن واگر با مزاجی یا طبیعی باشد قصد ضروری
باشد چون تنفس وحرکت مریض واگر تخیلی باشد با ملکه نفسانی دائمه که محوج نباشد برویتی عادت باشد واگر مبدأ شوقی تخیلی باشد و رویتی
ومنادی شود بغایت عبث نباشد ولابدست درین همه اشیا از شوقی وتخیلی تا عبث بلعبه وساهی ونائم فعلی کنند وخالی نباشد از تخیل لذتی
یا زوال حالتی مملوله وتخیل جزئیت وشعور بانکه اینک تخیل میکند جزئیت وبقا شعور بتخیل در ذکر جزئیت بس انکار تخیل ممکن بسبب عدم الحفاظ
او در ذکر **مقالت هفتم از فن اول از جملهٔ دوم که در فلسفهٔ اولی است در جوهر وعرض واحوال کلی ایشان** آنچه درین کتاب
اصطلاح کرده شد بران آنست که جوهر آنست که قائم باشد بذات خود وعرض آنچه ماعدا آنست وگاه باشد که آنرا هیئات خوانند واما
در اصطلاح جمهور جوهر ماهیتی است که چون او را در اعیان بیابند وجود او در موضوع نباشد وعرض ماهیتی است که چون او را در اعیان بیابند
وجود او در موضوع باشد وبموضوع محلی میخواهد که مستغنی باشد بقوام خود از چیزی که درو حال شود وکاین در محل کاین باشد در چیزی نه چون
جزئی ازان وشایع باشد درو بکلیت ومفارقت او ازان ممکن نباشد پس موضوع اخص باشد از محل وبرین تقدیر بعضی از جواهر در محل باشد
وآن جوهر را صورت خوانند ومحل او را هیولی وماده پس موضوع وماده داخل باشند در تحت محل وصورت وعرض داخل باشند در تحت حال
واینک ما میگوییم کو اموفی کذا لفظی مشترک است میان معانی مختلف فیه کون شی در زمان ودر مکان ودر خصب ودر راحت ودر حرکت
وکون الجزء فی الکل والکل فی الاجزاء والخاص فی العام لفظی در همه بیک معنی نیست واگرچه جمع کنند آنرا اضافت یا اشتمال یا ظرفیت
هریک را نیز ازین چند معنی است وشیوع ومجامعت بکلیت وعدم جواز انتقال در شرح کاین در محل قرینه است که مقصود ازان فهم کنند
بلفظ فی که مستعمل است درو ولا کجزء بآن احتراز کرده اند از مثل کون لونیت در سواد وحیوانیت در انسان چه بیان کرده اند که امثال
این اجزا نیستند بحقیقت بل کالاجزا اند وبیرون رفت از جوهر بتفسیر ایشان آنچه او را انیت ماهیتی نباشد چه قول ما که اذا وجد کان
لا فی موضوع صادق نشود الا بر آنچه وجود او زائد باشد بر ماهیت او وداخل شد دران کلیات جواهر که مرتسم اند در ذهن چه ایشان اگرچه
در حال در موضوع اند اما صادق است بر ایشان که اگر در خارج ذهن بیابند وجود ایشان در موضوع نباشد با آنکه این کلیات مرتسم
در ذهن با عیانها مستقل نشود از ذهن بخارج بل آنچه در خارج است مماثل آنست واز شرط مماثل نیست که مماثل باشد از کل وجوه وعرض
وجود او در نفس او وجود اوست محل او را واین نیست که او را وجودی حاصل شود انگاه لاحق او شود وجود او در محل او بخلاف کون الشمس
فی فلکها چه کونها فی الفلک نفس وجودها نیست چه هیچ مانعی نیست از توهم بودن شمس در غیر فلک او وچون عرض بهر دو اصطلاح متحقق
نمی شود وجود شخصی او الا بآنچه حال شود درو ممکن نباشد انتقال او ازان بمحلی دیگر ونه آنکه مفارق او یابند کیف کان واز نیست که
در تعریف او گفته اند که ولایصح مفارقته عنه چه محتاج در وجود متشخص او بعلتی ممکن نباشد که محتاج شود بعلتی مبهمه چه مبهم ازان روی که
مبهم است موجود نباشد در خارج وهرچه موجود نباشد در خارج افادت وجود خارجی نکند پس عرض وجود او متحقق نشود الا بمحلی که
معین او باشد که آن وجود بتبدل محل متبدل شود واز نیست که ممتنع است که منتقل شود ازو ومخالف حال اوست درین معنی حال انتقال
جسم از حیزی بحیزی چه احتیاج او بحیز در صفتیست که غیر وجود اوست بجهت آنکه او محتاجست در تحیز او نه در وجود او بحیزی ازان روی که
طبیعت حیز است پس ممتنع نباشد که منتقل شود از حیز بعینه بحیزی دیگر که مساوی حیز اول باشد در معنی حیز وهمچنین چون حیز واحد بالنوع
متعین شود واحد بالتشخص از جملهٔ آن نوع محتاج باشد باحد اجزاء آن نوع لابعینه واز نیست که امکان انتقال او هست بحیزی دیگر وهیئات
چون در محلی باشند در نفس ایشان افتقار است شیوع دران پس افتقار باقی ماند ببقاء ایشان پس تصور نتوان کرد که قائم باشند بنفس
خویش ونه آنکه منتقل شوند چه ایشان عند النقل مستقل شوند بوجود وحرکت پس جوهر باشند نه عرض چه طبیعت واحد ازان روی که
او آن واحد ذات بعینها محتاج نشود بمحلی یکبار ومستغنی ازو دیگر بار واین ظاهرست وواجبست که بدانی که انتقالی که حکم کرده اند بامتناع
او در هیئات انتقالیست که مستلزم استقلال ایشان است بوجود یا بجهات یا بحرکت مکانی یا بآنچه جاری مجری این باشد واما انتقال
آن بمعنی آنکه فاعل آن اظهار آن کند در حس یا در غیر حس در محلی آنگاه اظهار کند آنرا همچنین در محلی غیر آن محل آنچه گفته اند منع ازین نمیکند
وبرهانی نیافتیم بر امتناع او وچون گویند عرض یا هیئت معدوم شد منعدم چون علت فاعلی او باقی باشد تعلق او باشد بمحل ثانی که
مظهر او باشد واما تعلق او بفاعل منعدم نشد وآن اینجاست که جائزست که اظهار کند او را بمحلی دیگر وقیام عرض بعرض جائزست چون استقامت
سطح جسم وکون البطؤ فی الحرکة لکن لابد باشد از انتها بچیزی که قائم باشد بجوهر وعرضی که حال باشد در محلی منقسم لابد منقسم شود بانقسام محل او
چه هریک از اجزاء معروضه در محل اگر درو نیابند چیزی از حال پس حال حال نباشد دران محل واگر درو چیزی یابند یا حال بتمام او حاصل باشد
در هریکی از اجزاء محل پس عرض واحد در حالت واحده در اکثر از محل واحد بوده باشد واین باطل است ببدیهه یا در بعضی ازو در بعضی از محل
او باشد واین موجب انقسام است وجائزست قیام غیر منقسم بمنقسم چون قیام او باو من حیث هو منقسم نباشد بل از حیثیتی دیگر باشد
که انقسام درو نباشد چون حلول نقطه در وضع خط چه او حال میشود درو نه ازان روی که خط است بل ازان روی که متناهی است وهمچنین
حلول خط در سطح وحلول سطح در جسم وهمچنین قیام وحدت غیر حقیقی بموضوع منقسم چه او قیام می شود باو ازان روی که مجموع وهمچنین هیئتی که
مسمات بوضع چه او در اجزاء حاصل میشود بعد ازانکه اجزاء جمله واحده میگردند وزاویه وشکل نیز همچنین است واین حلول عرض واحدیست
در محال کثیره بل که حلول عرض واحدست در محل واحد که منقسم میشود باعتبار و غیر اعتبار وحدت او واین وامثال این ممتنع نیست در امور

اعتباری که آنرا بحقیقی در اعیان نیست وجوهر موجود بمعنی مصطلح علیه درین کتاب منقسم میشود بچهار قسم وعرض نیز بمثل آن منقسم میشود
اما اقسام جوهر بجهت آنکه یا وجود او لذاته واجب باشد وآن واجب الوجودست یا این چنین نباشد وآن ممکن الوجودست چه هرچه واجب نیست
یا ممکن است یا ممتنع وچون ممتنع نیست بجهت آنکه مورد قسمت مطلق جوهر نیست بل جوهری است مقید بانکه موجودست پس ممکن باشد
وهر ممکنی یا متحیزست وآن جسم است یا مقومات او چه جوهر فرد مستحیل است چنانکه بدین زودی بدانی یا غیر متحیز وآنرا روحانی ومفارق
خوانند وخالی نباشد ازانکه او را تعلقی باشد با جسم از طریق تدبیر کردن او را وتصرف کردن درو واستکمال باو وآن نفس است وروح
یا او را این تعلق نباشد وآن عقل است وبسیار باشد که مفارق واحد مفتقر باشد بعلاقهٔ جسمی در بعضی احوال او ومستغنی باشد ازان
در بعضی پس نفس باشد باعتبار اول وعقل باعتبار ثانی وزود باشد که صحت این متحقق شود واما اقسام عرض هم چهارست چه عرض یا تصور
کنند ثبات او را لذاته یا تصور نکنند ثبات او را لذاته اگر تصور ثبات او لذاته کنند یا تعقل او کنند دون النسبة الی غیره یا تعقل او نکنند
دون النسبة وآنچه تعقل او کنند دون النسبة بالذات موجب مساواة وتفاوت وتجزی باشد یا موجب نباشد آنچه موجب آنست لذاته
کم است وآنچه موجب آن نیست کیف است وآنچه تعقل او نتوان کرد دون النسبة الی غیره اضافه است وآنچه تصور ثبات او لذاته نکنند
حرکت است وبلفظ لذاته در حرکت احتراز از زمان کرده اند چه ثبات او متصور نیست بسبب آنکه او مقدار حرکت است چنانکه
بدین زودی بدانی ودر کم احتراز از آنچه کم باشد بعرض چون چیزی که موجود باشد در کم چون زوجیت واستقامت واطولیت یا کم موجود باشد
دران چون معدود یا حال باشد در محل کم چون بیاض یا متعلق باشد بچیزی که کم عارض آن می شود چنانکه قوت را گویند که متناهیست
یا غیر متناهی بسبب آنکه مقوی علیه چنین باشد در مدت یا در عدت وگاه باشد که شی واحد کم باشد بذات وعرض معا چون زمان
اما آنکه کم است بذات ظاهرست واما آنکه کم است بعرض بجهت آنکه متعلق است بحرکت که متعلق است بمسافت وبر اصطلاح جمهور در معنی
جوهر وعرض این تقسیم متغیر شود چه واجب الوجود جوهر نیست بتفسیر ایشان وصورت که مقوم محل خویش است وهمچنین ماده که محل اوست
دو جوهر اند بران تفسیر ووجه تقسیم جوهر بپیش ایشان آنست که او یا جسم است یا اجزاء او یا امری غیر ایشان ودو قسم اول را مادی خوانند
وقسم ثالث را مفارق وروحانی واول را قسمت کنند بنفس ماده وبآنچه مقوم ماده است وبآنچه متقوم است بماده واول هیولاست
ودوم صورت وهر دو جزء جسم اند وسیم جسم واما مفارق یا تصرف کند در ماده بران وجه که از پیش رفت وآن نفس است یا تصرف
نکند دران بران وجه وآن عقل است وتقسیم عرض بر هر دو اصطلاح متساویست وواجبست که بدانی که کم یا ممکن باشد که فرض کنند
درو اجزائی که متلاقی باشند بر حدی مشترک وآن متصل است یا ممکن نباشد وآن منفصل است وکم متصل اگر قار الذات باشد یعنی ثبات
او درست باشد مقدار بود والا زمان ومنفصل عدد است واول مختص است بوضع دون الاخیرین واوسط مختص است بانکه غیر قار الذات است
دون الباقیین وبدانی که کیف یا مختص باشد بکمیات چون تربیع وزوجیت یا مختص نباشد بآن وغیر مختص را یا اعتبار کنند ازان
روی که او استعدادیست لامر ما یا اعتبار نکنند ازان روی وآنچه اعتبار کنند درو که استعداد است قوت ولاقوت است چون مصححیت
وصلابت ومقابل ایشان وآنچه اعتبار نکنند درو که استعدادیست یا محسوس باشد بیکی از حواس پنج گانهٔ ظاهر چون ملوحت آب دریا وحمرت
خجالت یا غیر محسوس بیکی ازان چون صحت مصحاح وغضب حلیم واولین مشترک اند در آنکه اعتبار نمی کنند در ایشان که کمال جوهری اند بخلاف
سیم وچهارم واضافت وحرکت را اقسامیست که الیق بایشان آنست که موخر دارند ازین موضع وآنچه یاد کردم تقسیم است حاصر جمیع موجودات
خارجی را بل جمیع مفهومات ذهنی را وازینجا بمعونة الله تعالی وحسن توفیقه شروع کنیم در سخن در هریکی ازین اقسام واحکام آن وابتدا از اخس
واضعف کنیم که اقسام اعراض است خواه وجودی وخواه اعتباری وازانجا ترقی کنیم باشرف فالاشرف واقوی فالاقوی از موجودات جوهری پس
بعد از اعراض اجسام را یاد کنیم آنگاه نفوس آنگاه عقول وجمله را ختم کنیم بسخن در جلال غنی مطلق قیوم واجب الوجود جل جلاله وعظم کبریاؤه

فن دوم از جملهٔ دوم در فلسفهٔ اولی است در اقسام اعراض وجودی واعتباری وآن هفت مقالت است

مقالت اول در مقادیر واعداد که کمیت قار الذات شامل ایشان باشد اقسام مقدار سه است خط وسطح
وبعد تام وآنرا جسم تعلیمی خوانند پس خط طول باشد تنها بی اعتبار عرض وعمق وسطح طول وعرضی باشد فحسب بی اعتبار عمق وبعد تام
طول وعرض وعمق است وفرق میان این مقادیر ومیان جسم طبیعی آنست که هریکی ازین مقادیر متبدل میشود بر جسمی واحد با آنکه آن جسم
بحال خود باشد بی تبدلی ومتبدل غیر متبدل باشد نمی بینی که پارهٔ موم را چون مشکل کنی باشکال مختلف چگونه طول او زیادت می شود یکبار
وکم میشود دیگر بار وهمچنین عرض وعمق آن با آنکه جسمیت او در جمیع احوال همان است که بود پس هریکی از خط وسطح وعمق عرضی باشند در جسم
پس مجموع ایشان نیز که بعد تام است هم عرض باشد چه متقوم نشود جوهری بمجموع اعراضی که او را غیر ایشان مقوم نباشد وهیچ یک را ازین
امتدادات وجودی در اعیان باستقلال نیست اما خط بجهت آنکه اگر در اعیان باشد آنچه ملاقی ازو باشد جهت سطح را غیر آن باشد که ملاقی
باشد از جهت دیگر را پس در عرض منقسم شود وسطح اگر همچنین بیابند ملاقی او از جهت جسم را غیر ملاقی باشد از جهت دیگر را پس در عمق
منقسم شود وبعد تام اگر قائم باشد بنفس خود بی ماده خلا باشد که امتناع او زود باشد که متحقق شود واما چون تخیل جسم کنیم بی آنکه التفات
کنیم بچیزی از مواد آن بعد تام باشد که جسم تعلیمیست وچون او را متناهی تخیل کنیم تخیل سطح او کرده باشیم واگر تخیل سطح او کنیم بی آنکه التفات
کنیم بچیزی ازانها که مقارن اوست در مواد از لون وضوء آن سطح تعلیمی باشد وبرین وجه است قیاس خط تعلیمی وبعد تام ممکن است که او را
لا بشرط شی فرا گیرند وممکن است که بشرط لا شی فرا گیرند واما سطح وخط تعلیمی ممکن نباشد فرا گرفتن ایشان بشرط لا شی بل که ایشان چنانکه در نفس
حاصل نمی شوند باستقلال همچنین در تخیل نیز حاصل نمی شوند چه ما چون ایشان را مجرد تخیل کنیم باستقلال لابد سطح را اعلی واسفل وخط را یمینی
ویساری پیدا شود پس ما خود اول با جسم بوده باشد وثانی با سطح ودلیل بر عرضیت مقدار آنست که اگر او را در خارج نیابند بی ماده گونه

کذلک یا لذاته باشد یا للوازم ذاته باشد یا از بهر امری غیر ایشان و اولان اقتضا آن کنند که هر مقدار چنین باشد و ثالث اقتضا آنکه غنی بذات خود از محل محتاج او شود باری جائز المفارقه و محتاج بذات خود و محل غنی شود ازو باری همچنین و این محالست چه آنچه شئ را بذات خود باشد منفک نشود ازو بحالی از احوال و سطح فنا جسم نیست فقط والا قابل اشارت حسی نبود بل که انجا سه جزءست فنا جسم در جهتی معینه و این عدم محض نیست بل عدم احد ابعاد جسم است که عمق اوست و مقدار با طول و عرض بحسب و ضافتی که عارض آن فنا میشود پس آن فنا را بحسب آن اضافه نهایت جسم ذو النهایه گویند و این اضافه عارض این نهایت است و متاخر ازو و این که شئ نهایت قابل ابعاد ثلثه متقاطعه بر قوایم است اقتضا آن کند که قابل فرض و بعد باشد ازان فقط و کمیت او باعتبار آنست که مقدارست لا غیر و آنکه او سطح است باعتبار ملاحظه دو بعد طول و عرض باعتبار عدم ملاحظه بعد ثالث که عمق است و ازانجهت تقیید کردند تقاطع را که بر زوایا قوایم باشد که اگر تقیید باین نکنند در سطح ممکن بود در تقاطع ابعاد غیر منحصر خاصه در جسم و اما آنکه تقاطع بر قوایم باشد ممکن نباشد که در جسم بر سه مرتبه زیادت شود و در سطح بر دو جه زاویه [illegible] شود از قیام خطی مستقیم بر خطی مستقیم که او را میلی بهیچ یک از جانبین نباشد و اگر میل کند باحد الجانبین آنچه اصغر باشد از قائمه حاده باشد و آنچه اکبر ازو منفرجه و این ظاهرست عند التامل و حال خط در آنکه سطح باو متناهی میشود بر قیاس حال سطح است در آنکه جسم باو متناهی میشود و خط بنقطه متناهی میشود و نقطه از مقادیر نیست و نه از کمیت چه ممکن نیست که درو فرض کنند شئ [illegible] است که از خواص کم است و لکن مقادیر باسرها باو متناهی میشوند و تعریف او بآن کنند که شئ است ذو وضع که منقسم نشود و آنکه تقاطع مذکور [illegible] زوایا قائمه است دلیل است بر آنکه مقادیر زیادت ازین سه نیست که خط است و سطح و جسم تعلیمی چه ممکن نیست زیادت [illegible] ابعاد ثلثه باین شروط و ازین است که تعبیر از جسم تعلیمی درین کتاب ببعد تام کردیم و عدد کم منفصل است چه اجزا او را امکان [illegible] مشترک نیست که متلاقی شوند برو و اگر فرض کنند در نوعی از عدد چون سبعه آحادی مرتبه که دران واحد متوسط باشد و بر جوانب آحاد [illegible] بیش ازین ترتیب بود باطل شود انگاه چون فرض کنند دران وحدانی بین اثنین او را طرفی باشد بامری پس منقسم شود پس آحاد [illegible] اند اما اجسام یا سطوح صفر و بالجمله کمیات متصله باشند در نفس خویش که ایشان را وحدت و عددیت عارض [illegible] و کلام در کم منفصل است بذات نه در چیزی که کم منفصل عارض او میشود چه او کم منفصل باشد بعرض چه آنچه او را کم منفصل عارض [illegible] باشد و شاید که مقدار باشد و شاید که غیر ایشان باشد پس عدد ازان روی که عددست در وحدی مشترک نیست و نه [illegible] رو ترتیبی و وسطی و طرفی و هیچ اولویت نیست بعض آحاد عدد را بوسطیت و نه بطرفیت از بعضی و غیر عدد کم منفصل نیست [illegible] اضافی است که ایشان مؤدانی اند که آحاد اند و چون واحد را فراگیرند ازان روی که واحدست فقط حاصل از اجتماع امثال [illegible] اند و اگر آنرا فراگیرند ازان روی که انسان است یا حجر یا غیر او ممکن نباشد اعتبار کردن آنها را کمیات منفصله الا آنکه [illegible] اند با آحادی که در ایشان است پس ایشان کمیات منفصله باشند بحقیقت بسبب آنکه معدود اند بوحدانی که در ایشان است پس کمیت منفصل ایشان بجهت عددیت ایشان است لا غیر و برهان بر آنکه عدد عرض است آنست که متقوم است بوحدات که اعراض اند و هیچ عرض جوهر نباشد و دلیل بر آنکه وحدات اعراض اند آنست که وحدت جوهر مساوی وحدت عرض است در مفهوم وحدت و آن مفهوم اگر جوهر باشد محال بود حصول آن در عرض چه جوهر را عرض نباشد و اگر عرض باشد ممتنع نباشد حصول آن در جوهر پس واجب بود جزم کردن بر آنکه وحدت عرض است و ظاهرست که وحدت اگر چه مبدا عدد است و مفهوم آن عدد نیست و نه کم چه تعریف ایشان بران صادق نیست بل که آنکه عدد انسان است آن زوج اول است و نسبت وحدت با عدد چون نسبت نقطه با خط نیست چه وحدت جز عدد است و نقطه نهایت خط جز خط است و نیست و الا لازم آید که ترکب خط از نقطه و سطوح از خطوط و جسم از سطوح و آینست معنی ترکب جسم از جواهر افراد و زود باشد که آنرا بیانی و امتناع آن بیانی شود و هر نوعی از انواع عدد را وحدتی که باعتبار آن او را لوازم و خواص باشد مثل زوجیت و فردیت و منطقیت و جذریت و کعبیت و غیر آن از آنها که علما ریاضی بران مشتغل است و آن خواص ممتنع الزوال است و او را اعتبار کثرتی است و خصوصیت آن کثرت [illegible] مطلقا و چگونه چیزی که حقیقی نباشد نه در خارج و نه در ذهن خواص حقیقی و لوازم و منتشا عجیب باشد که افراد و انواع کثیرست که تفریع فروع کنند ازان پس عدد ازانهاست که او را حقیقتی است در اعتبار ذهنی و اگر چه او را حقیقتی زائد نباشد در وجود خارجی چنانکه ازپیش رفت و هر نوعی از انواع عدد متقوم است بوحدانی که مبلغ جمله ازان نوع است [illegible] متقوم او نیست مثلا عشره متقوم نیست بخمستین [illegible] و اگر یکی ازینها مقوم او باشد کافی باشد در تقویم او [illegible] عشره از تسعه و واحدات یا از دو نوع از عدد از خواص اوست [illegible] مرکب از عددی چنین و عددی چنین آن رسمی باشد و تنبیهی [illegible] باعتبار دیگر چون حال مقدارات در وحدت او از جهت اتصال و کثرت او از جهت اجزائی که درو است بقوت.

مقالت دوم از فن دوم از جمله دوم که در فلسفه اولی است در کمیت غیر قار و آن زمان است

چون فرض کنیم سه جسم متحرک را [illegible] بهم چون سه کره متشادر که سه شخص او را تحریک کنند [illegible] کنند معا سریعه مثلا دو دور حرکت کند و بطیه یک دور [illegible] پس سریعه و بطیه مشترک اند در ابتدا و انتها معا و متخالف [illegible] سریعه مخالف بطیه و متوسطه است در مسافت و مشارک [illegible] و نه متحرک

و نه آنچه متعلق باشد باو از مسافت و سرعت و بطو چه محرک هر یکی غیر محرک آن دیگرست و متحرک غیر متحرک دیگر و حرکت غیر حرکت دیگر و نه متعلق بآن و میان ایشان معنیی است که متساوی است در بعضی ازان و آن ما منه و ما الیه است و همه مشترک اند در چیزی ازان و آن مدت است و زمان و هر سه مشترک اند در ماده ازان و دو مشترک اند در همه آن پس این مدت و زمان را ادراک کرده اند بملاحظه ذهن و جزو او مساوی کل او نیست چنانکه در سائر مقدارات است چه کره سریعه ممکن نیست که حرکت کند دران مدت بآن سرعت اکثر من الدورتین و لا اقل و نه نیز بطیه ممکن باشد که در مدت مفروضه حرکت کند مثل حرکت سریعه و نه اکثر ازان و انیت زمان ظاهرست باین تنبیه لکن ماهیت او خفی است و ازانها نیز که تنبیه میکند بر انیت و ماهیت زمان آنست که قبلیتی که با بعدیت مجتمع نمی شود و اوست سابق بر وجود حادث نفس عدم نیست چه عدم گاه باشد که بعد باشد چنانکه شاید که قبل باشد و نه ذات فاعل چه او قبل و مع و بعد باشد پس قبلیت چیزی دیگرست که لایزال درو تجددی و تصرمی هست علی الاتصال و او متصل است در ذات خود و غیر قار الذات چه ما اگر فرض کنیم متحرکی که قطع مسافتی کند که حدوث حادث با انقطاع حرکت او باشد پس ابتدا حرکت او پیش ازین حادث باشد و میان ابتدا حرکت و حدوث حادث قبلیات و بعدیات متصرم متجدد باشد مطابق اجزا مسافت و حرکت پس این قبلیات و بعدیات متصل باشد اتصالی چون اتصال مسافت و حرکت پس آن شئ که غیر قار الذات و سابق بر حادث و متصل اتصال المقادیر زمان است و او را مفهومی نیست غیر اتصال الانقضاء و التجدد و اگر ذهن فرض نکند درین اتصال تجزی بالفعل دران تقدم و تاخر نباشد و اجزاء مفروضه را در زمان تقدم و تاخر عارض نمی شود بل تصور عدم استقرار اجزا که مستلزم تصور تقدم و تاخرست حقیقت زمان است و تقدم و تاخر لاحق زمان است لذاته و لاحق غیر او بسبب او و آن غیر هر چیزی باشد که او را حقیقتی باشد غیر عدم استقرار که مقارن او باشد عدم استقرار چون حرکت و غیر آن پس محتاج نشویم بآنکه بگوییم که یوم متاخرست از امس چه نفس مفهوم ایشان مشتمل است بر معنی این تاخر بخلاف عدم و وجود و غیر ایشان و اگر آنچه ما گفتیم تعریفی بودی حدی یا رسمی زمان را لازم آمدی که زمان را در حد نفس او گرفته بودندی چه ممکن نیست تصور معیت و قبلیت و بعدیت الا با تصور زمان پس قبلیت و بعدیت در تعریف زمان نباید گرفت و همچنین حرکت سریعه و بطیه که در تنبیه اول مذکور شد ممکن نباشد اخذ ایشان در تعریف زمان چه حرکت سریعه آن است که قطع مسافت اطول کند در زمانی مساوی یا اقصر و قطع مسافت مساوی کند در زمان اقصر و بطیه بر خلاف این باشد پس زمان ماخوذست در تعریف ایشان بل آنچه گفتند تا اینجا جاری مجری منبهات است بر حقیقت زمان و قبلیت و بعدیت را چون فراگیرند ازان رو که واقع شوند در زمانی معین حکم ایشان حکم غیر ایشان باشد در لحوق قبلیتی و بعدیتی دیگر که ذهن اعتبار ایشان کند بزمان و منقطع نشود آن الا بانقطاع اعتبار ذهنی و ایشان هر دو اضافی اند و واجب باشد که وجود معروض ایشان در عقل مع باشد نه آنکه در خارج مع باشد و ایشان از امور اعتباری اند نه خارجی و مختص نیستند بزمانی دون زمانی بل که تعقل ایشان در جمیع ازمنه صحیح است و چون ثابت شد که قبلی باشد ابعد از قبلی و اقرب از قبلی پس قبلیات را مقداری باشد و او غیر ثابت است چنانکه شناختی پس مقدار جوهری یا مقدار هیئتی نباشد که تصور ثبات ایشان توان کرد پس او مقدار هیئتی باشد که ثبات او متصور نباشد و آن حرکت است پس ماهیت زمان آنست که او مقدار حرکت است نه از جهت مسافت بل از جهت متقدم و متاخر که مجتمع نشوند و تو میدانی او تاخیر کردن تو امری را چون موذی شود بفوات آنکه تقدیم آن متضمن آن بود که امر آنی فوت شد ازتو و آن فایت زمان است و میدانی که او مقدار حرکت است بسبب تفاوت و عدم ثبات که می بینی و فطرت سلیمه مستغنی است باین در اثبات زمان و بیان ماهیت او از جمیع آنچه گذشت از تنبیهات بر ایشان و هر کس که باین مستغنی نشود لابد باشد او را از تنبیهات سابقه و دیگر گاه باشد که تعبیر از زمان باین کنند که زمان اعتبار تقدم و تاخر و قبلیت و بعدیت است در امور موجوده و متقدم در وهم و اعتبار قبلیت و بعدیت بنسبت با آن وهمی دفع کند و زمانی که در حوالی او پس اقرب از اجزاء ماضی باو بعد باشد و ابعد قبل باشد و مستقبل بخلاف این باشد و زمان را مبدا زمانی نیست و الا او را قبلی بودی که مجتمع نشدی با بعد او و آن قبل نفس عدم نیست و نه امری ثابت که مجتمع شود باو بجهت آنچه گذشت پس او نیز قبلیتی زمانی باشد پس پیش از جمیع زمان زمانی باشد و این محالست و بمثل این و قریب بآن روشن شود که زمان را منقطعی زمانی نباشد چه لازم آید که او را بعدی باشد و بعد او عدم او نیست چه عدم شاید که قبل باشد و نه شئی ثابت چنانکه از پیش رفت پس لازم آید که بعد از جمیع زمان چیزی او بود باشد پس منقطع نشده باشد آنچه فرض کرده اند که منقطع شده است هذا خلف و ازینجا لازم نیاید که زمان واجب لذاته باشد چه این وقتی لازم آمدی که از فرض عدم او کیف ما کان محال لازم آمدی اما چون لزوم محال از فرض عدم اوست پیش از ثبوت او یا بعد از ثبوت او لا مطلقا لازم نیاید وجوب او بذاته و آن در زمان چون نقطه است در خط و او طرفی موهوم است میان ماضی و مستقبل که باو اجزا زمان متصل می شود بعضی ببعضی و چون زمان را طرفی نیست پس این آن را وجود نباشد الا در ذهن و همچنانکه نقطه مقوم خط نیست همچنین آن مقوم زمان نیست و زود باشد که تحقیق این بکنی فیما بعد پس او عرضی باشد حال در زمان که حد مشترک باشد میان ماضی او و مستقبل او و ماضی معدوم نیست مطلقا بل که او معدومست در مستقبل و مستقبل معدوم است در ماضی و هر دو معدوم اند دران و مسافت بتنهایی سبب تقدم و تاخری که در زمان است نیست و الا در مسافت واحده واقع نشدی حرکت متقدمه و متاخره بتعاود بلکه مسافت را مدخلی تالی است درین و آن ظاهرست و قسمت زمان کرده اند با جزائی از سنین و شهور و ایام و ساعات و غیر آن و اجزا زمان دائم جزئیات زمان مطلق باشد و هیچ جزء مفروض از زمان متقدم نشود بر جزئی دیگر از و بتقدمی زمانی بلکه متقدم باشد بر و بطبع و سابق از ایشان شرطی باشد معد لاحق را چه تو زود باشد که بدانی که حرکات سبب حدوث حادثات است و حرکت حادث است و هر حادثی را علت حدوثی باشد از حرکات پس حرکت همچنین باشد پس تقدم جزئی از حرکت بر جزئی دیگر طبعی باشد نه زمانی و هیچ بعض از اجزا حرکت اولی نیست بعلیت از بعضی بحسب ماهیت حرکت بل که اولویت بحسب امری خارج است از فاعلی محرک و قابلی که اجزا مسافت است و تعین مراد بتقدم طبیعی بسبب فاعل باشد و جزئی دیگر از مسافت و وصول بآن جزو نیز بسبب مسافت است و جزئی دیگر و معیت آنچه در زمان است یا زمان غیر معیت دو چیزست که در زمانی واحد واقع شوند

جه اول اقتضا نسبت واحده کند چیزی را که غیر زمان است یا زمان و آن نسبت متی ذلک الشی باشد و ثانی اقتضاء دو نسبت کند که مشترک باشند در یک منسوب الیه که وحدت بعد و آن زمان ها است و چنانکه تقدیر حرکت بزمان کنند همچنین تقدیر زمان بحرکت کنند چنانکه مکیال دلالت کند بر مکیل یکبار و مکیل بر مکیال یکبار دیگر و همچنین مسافت دلالت کند بر حرکت و حرکت بر مسافت و کافی باشد در تحقق زمان حرکتی واحد ولکن نه هر حرکتی بل حرکتی که او را بدایت و نهایت نباشد تا حافظ زمان باشد و چنانکه مقداری که در جسم موجود است تقدیر جسم میکند و تقدیر آنچه محاذی و موازی اوست چون مقدار مسطره همچنین مقدار حرکت واحده و آن حرکتیست که زمان مقدار اوست تقدیر کند او یعنی بمقدار آن حرکت سائر حرکات را و چنانکه واجب نیست که آن مقدار که در مسطره است متعلق باشد بمقدر و مقدر یعنی بتقدیر کننده و تقدیر کرده همچنین این مقدار کافی باشد در تقدیر او سائر حرکات را که او مقدار حرکتی واحده باشد و بجهت آنکه زمان غیر قار الذات است هیچ چیز از و حاضر نباشد و هر جه او علت زمان است خواه تامه و خواه ناقصه در زمان نباشد و با زمان نباشد الا بحسب الوهم آنجا که وهم قیاس این اشیا بزمانیات کند و چون گویند سکون در زمان است یا مقدر است بزمان تجوز باشد بمعنی آنکه اگر ساکن متحرک بودی مقدار حرکت او آن بودی و جسم چون گویند که در زمان است آن از جهت حرکت او باشد و نسبت زمان با حرکات چون نسبت ذراع است با مذروعات و آنکه او مقدار حرکت است امری زاید نیست بر حرکت در اعیان قائم بحرکت بل که زاید است بحسب اعتبار ذهنی از آن روی که ذهن ملاحظه میکند حرکات را که مشارک اند در آنکه حرکت اند و مختلف اند در مقادیرشان که ازمنه ایشان است و چنانکه مقادیر قار الذات مشارک اند در مقداریت و بعضی زاید بر بعضی و ازین لازم نیاید که بعضی مقادیر زاید شود بر بعضی باری در ای مقدار همچنین است حال در زمان بقیاس با حرکت و هیچ چیز را نسبت بزمان نکنند که حاصل است درو الا آنکه آن چیز از چیزهایی باشد که در آن تقدم و تاخر و ماضی و مستقبل ابتدا و انتها باشد و آن حرکت است یا ذو الحرکه جه هر امری زمانی او را متی باشد و درست باشد برو انتقال از متی او و آنچه خارج است از این او را با زمان یابند نه در زمان و این معیت اگر بقیاس ثابتی باشد بغیر ثابتی دهر باشد و اگر بقیاس ثابتی باشد به ثابتی سزاوارتر باسمی که او را بآن خوانند سرمد باشد و این کون یعنی کون ثابت با غیر ثابت و ثابت با ثابت بازاء کون زمانیات است در زمان پس آن معیت گویا متی است امور ثابته را و در دهر و سرمد توهم امتداد نتوان کرد والا مقدر باشد بحرکت و زمان چون معلول دهر است و دهر چون معلول سرمد جه اگر نه دوام نسبت علل اجسام بودی بمبادی ایشان اجسام را نیافتندی فضلا عن حرکات اجسام و اگر نه دوام نسبت زمان بودی با مبدا زمان متحقق نشدی و دوام وجود در ماضی ازل است و دوام وجود در مستقبل ابد و دوام مطلق اعم است از دهر و سرمد **مقالت سیم در فن دوم از جمله دوم که در فلسفه اولی است در آنچه اعتبار نکنند درو از کیفیات که او کمال جوهریست** و او آنست که مختص باشد بکمیات از کیفیات و آنکه اعتبار کنند در و که استعداد است بحسب آما کیفیات مختص بکمیات آنست که تصور عروض آن نتوان کرد جیزی را الا بواسطه کمیت او و درین داخل شود آنچه همچنین باشد برهنه و جمله چون استقامت و انحنا یا ببعضی از اجزاء آن چون خلقت که مرکب است از لون و شکل او و همچنین است بسبب آنچه در دست از شکل تنها و این نوع منقسم میشود بآنچه مختص باشد بکمیت متصله و آنچه مختص باشد بکمیت منفصله و مختص بمتصله یا شکل است وحده یا با غیر او و آن غیر یا مرکب باشد با شکل چون خلقت یا غیر مرکب با او چون استقامت و آنچه مختص است بکمیات منفصله چون زوجیت و فردیت و معنی استقامت در خط بودن اوست بحیثیتی که اگر برو نقطه چند فرض کنند همه بر سمتی واحد باشند یعنی بعضی ارفع و بعضی اخفض نباشد و گاه باشد که تعبیر از خط مستقیم باین کنند که او آنست که اجزاء او بعضی بر بعضی منطبق شود بر جمیع اوضاع بخلاف منحنی چه شاید که دو قوس منطبق شوند چون مقعر یکی با محدب دیگر باشد و بر غیر این وضع منطبق نشوند و گاه باشد که گویند که او اقصر خطیست که واصل باشد میان دو نقطه یا آنکه چون هر دو نهایت او را ثابت کنند و او را نقل کنند وضع او متغیر نشود یا آنکه وسط او طرف او را بپوشاند و استوای سطح عبارتیست از آنکه در جهت طول و عرض او خطوط مستقیم فرض توان کرد و استدارت سطح مستوی آنست که خطی مستدیر برو محیط شود که در داخل آن نقطه فرض توان کرد که جمله خطوط مستقیم که از آن نقطه بآن محیط کشند متساوی باشند و استدارت جسم آنست که سطحی مستدیر با و محیط شود بر وجهی که در داخل او نقطه فرض توان کرد که جمله خطوط مستقیم که از آن نقطه بآن محیط کشند متساوی باشند و تصور دایره بآن کنند که یکی از دو طرف خطی مستقیم را ثابت توهم کنند و طرف دیگر را بگردانند تا با وضع اول آید و نقطه ثابته مرکز دایره باشد و خطی که مار باشد بمرکز از محیط بمحیط قطر دایره و تصور کره بآن کنند که قطر دایره ثابت توهم کنند و نصف دایره را برآن بگردانند تا با وضع اول رسد و خطی که مار باشد بمرکز کره از محیط بمحیط آنرا قطر کره خوانند و چون توهم حرکت کره کنیم با ثبات قطر از اقطار او آن قطر محور کره باشد و دو طرف او دو قطب کره و دایره که بعد او از هر دو قطب کره بعدی واحد باشد منطقه کره بود و تصور مخروط بآن کنند که مثلثی قائم الزاویه را بر احد ضلعی القائمه بگردانند تا با وضع اول رسد و تصور اسطوانه بآنکه ذو اربعه اضلاعی را بر یک ضلع بگردانند تا با وضع اول آید و شکل نفس حد جسم و حدود او نیست بلکه او هیئتیست که لازم جسم محدود می شود از آن روی که محدود است و او حاصل است در جمیع محدود و اگر جه بشرکت حد است و مشروط بآن و دایره در خط نیست و نه کره در سطح و اگر جه دایره تمام نشود الا با نعطاف خطی و کره تمام نشود الا بتقبیب سطحی و اگر دایره در وجود خط بودی استدارت بودی یا تقویس و اگر کره در سطح بودی تقبیب بودی بحسب مایلی جانب تجویف و تقبیب بحسب مایلی از خارج پس حق آنست که جسمیت نه سطحی و دایره سطحیت نه خطی و زاویه هیئتی است که مقدار را حاصل میشود از آن روی که او در حدیست اگر من واحد که منتهی شوند بحد مشترک و خلقت شکلیت از آن روی که در جسم طبیعی یا صناعی باشد مخصوص بچیزی که بتوان دید بس او حالتیست که حاصل می شود از اجتماع لون و شکل و باعتبار خلقت شخص را وصف کنند بحسن و قبح و آنچه متعلق از کیفیات است بکم منفصل موضوع علم ارثماطیقی است و آن مناسب غرض کتاب نیست و اهمال آن بسیار کرده ام از آنچه بکم متصل تعلق داشت بعضی باین سبب بعضی بسبب وضوح چون تربیع و تثلیث و اشباه ایشان و آنچه تعریف کردم اینجا از کمیات بعرض بود و مقصود از ذکر آن بذات کیفیاتی بود که

متعلق

متعلق بود باوجه آنچه من تعریف بآن کردم مفتقر بود بآن و اما کیفیات استعدادی بعضی از آن تهیؤیست قبول اثری بسهولت یا بسرعت و آن وحدی طبیعی است چون ممراضیت و لین و آنرا لاقوت خوانند و بعضی از آن تهیؤیست مقاومت و بطؤ انفعال را چون مصحاحیت و صلابت و او هیئتی است که جسم بواسطه آن قبول مرض نکند و سر از انغمار باز زند نه آنکه مریض و منغمز نشود و آنرا قوت خوانند و شامل اقسام این دو معنی قوت و لاقوت آنست که ایشان استعدادی اند که تصور کنند در نفس بقیاس با کمالاتی و ایشان اگرچه در نفس خود کمالات باشند اما معتبر درینجا کمالیت ایشان نیست بل معتبر آنست که ایشان استعداد اند کمالی را غیر ایشان و بکمال اینجا آن نمی خواهند که فضیلتی باشد چیزی را یا ملایم باشد او را بل که معنی او آنست که نهایت استعداد است لاغیر و درین نوع از کیفیات داخل شود بسیاری از کمالات محسوسه و غیر محسوسه نه باعتبار کمالیت ایشان بل باعتبار اعداد ایشان کمالی دیگر را و قوت انفعال وقت باشد که مقصور باشد بر تهیؤ یک چیز را چون قوت فلک قبول حرکت دون السکون و وقت باشد که تهیؤ چیزهایی را باشد که زیادت باشد بر واحد چون قوت حیوان بر حرکت و سکون و لکن بر دو اعتبار چنانکه از پیش رفت و گاه باشد که قابل قابل شیء باشد بی آنکه حافظ او باشد چون قوت قبول آب شکل را و گاه باشد که قابل و حافظ باشد معا چون قبول حجر شکل را و قوت شدیده چون تاثیر او شدید شود امتناع او از تاثر مشتد شود و هر متاثری قاصر باشد از قوت آن چیز که تاثیر در آن میکند و قوت وقت باشد که بحیثیتی باشد که هر شخص که اتفاق افتد مصادفت قوت او را قوت بعد از آن باقی ماند و وقت باشد که نسبت او با هر کدام از اشیا متساوی باشد الا آنکه چون مصادف یکی از جمله [illegible] شود بعد از آن نماند و قوت را چون فرا گیرند متخصص شود بیک چیز بسببی که قوت را بآن چیز مخصوص کرده باشد در فرض یا در اعیان چون رفع آن یک چیز کنند قوت برو باطل شود نه آنکه قوت از حامل او باطل شود بل از آنکه قوت باشد بر آن شخص از آن روی که آن معین است و اگرچه قوت در نفس خود باقی باشد **مقالت چهارم از فن دوم از جمله دوم که در فلسفه اولی است در کیفیات محسوسه بحواس ظاهر** محسوس از کیفیات بحس ظاهر غنی است از تعریف بحد و رسم جه هیچ چیز اظهر از محسوسات نیست لکن بسیار باشد که محتاج شوند بتنبیه بر مفهوم اسم بعضی از آن و منقسم میشود بحسب انقسام حواسی که بآن ایشان را احساس میکنند پنج قسم قسم اول ملموسات و از آن دوازده را یاد کنم حرارت و برودت و رطوبت و یبوست و لطافت و کثافت و لزوجت و هشاشت و جفاف و بلت و ثقل و خفت اما حرارت از ایشان او تفریق مختلفات است و جمع متشاکلات جه او بواسطه تسخین افادت میل مصعد میکند پس آنچه از اجسام مختلفه در لطافت و کثافت مرکب باشد الطف اقبل باشد خفت را از حرارت چون هوا که قبول خفت را اسرع است از قبول آب آنرا که اسرع است از قبول زمین آنرا و چون حرارت عمل کند در جسم مرکب اقبل مبادرت کند بتصعد پیشتر از مبادرت ابطا و ابطا پیش از عاصی و متفرق شود اجسام مختلفة الطبایع که مرکب از آن حاصل شده بود آنگاه حاصل شود از حرارت در وقت تفریق اجزا اجتماع متشاکلات بمقتضی طبایع ایشان چون بسایط مرکب شدیدة الالتحام نباشد اما اگر التحام ایشان شدید باشد و لطیف و کثیف قریب باشند باعتدال از قوت حرارت حرکتی دوری حادث شود چنانکه در ذهب جه لطیف چون میل میکند بتصعد کثیف او را جذب میکند باسفل حرکت ایشان مستدیر میشود و اگر باشدت التحام لطیف غالب باشد جدا بکلی صاعد شود و کثیف را در صحبت خویش ببرد و الا آتش تاثیر کند در تسییل آن اگر کثیف غالب نباشد جدا و اگر غالب باشد قادر نشود بر تسییل آن این همه وقتی است که مقترن نشده باشد بمرکب صورتی که مانع چیزی ازین باشد یا مقتضی خلاف این و تجربت دلالت میکند بر آنکه از اسباب حرارت استضائت است و حرکت و مجاورت آتش چون قابل چیزی ازین قابل حرارت باشد اما اگر قابل حرارت نباشد چنین نباشد و اما برودت عدم حرارت نیست جه برودت محسوس است بذات و هیچ از عدم چنین نباشد بلکه تقابل میان ایشان تقابل تضادست و تاثیر او بخلاف تاثیر مقابل اوست و رطوبت کیفیتی است که جسم بآن سهل الشکل باشد بشکل حاوی سهل الترک او را و یبوست کیفیتی است که جسم بآن قابل آن تشکل باشد و ترک آن بعسر و لطافت رقت قوام است و کثافت غلظ آن و لزوجت سهولت قبول جسم است تشکل را بهر شکلی که خواهند با عسر تفریق آن و چون قصد تفریق او کنند متصل ممتد شود و هشاشت عسر تشکل و سهولت تفریق است و جفاف حالتیست جسم را بسبب آنکه طبیعت نوع او مقتضی رطوبت نباشد و نه او ملاصق ذی رطوبتی بود و بلت حالتیست جسم را بسبب آنکه ملاصق جسمی رطب باشد با آنکه طبیعت او مقتضی رطوبت نباشد و ثقل آنست که جسم با و حرکت کند بجانب سفل و برودت موجب آنست و خفت آنست که جسم بآن حرکت کند بجانب علو و حرارت موجب آنست و هر دو بتجربت شناخته اند جه ما تجربه کردیم که صعود جسم مشتد میشود بشدت حرارت او و ضعیف میشود بضعف آن و نزول او قوی و ضعیف می شود بحسب حال برودت او در شدت و ضعف و اگر نه حرارت اقتضاء تصعید کردی و برودت اقتضاء خلاف آن حال چنین نبودی قسم ثانی از کیفیات محسوسه مذوقات است و آنچه از بسایط آن می شناسیم نه است حرارت و حرافت و ملوحت و عفوصت و حموضت و قبض و دسومت و حلاوت و تفاهت و بسیار باشد که شیء را طعمی باشد در نفس خود و لکن بسبب شدت کثافت او متحلل نشود از و چیزی که مخالط لسان شود تا او را دریابد آنگاه چون احتیال کنند در تلطیف اجزاء او احساس کنند از و بطعم چنانکه در حدید و نحاس و گاه باشد که دو طعم در جسم واحد مجتمع شود چون مرارت و قبض در حضض و آنرا بشاعت خوانند و چون ملوحت و مرارت در شور زمین و آنرا زعوقت خوانند و بسیار باشد که جمع شود از کیفیتی طعمی و تاثیری لمسی امری واحد که متمیز نشود در حس چون طعم و تفریق با اسخان جه از آن حرافت حاصل شود یا بی اسخان و ایشان ایجاب حموضت کنند و چون طعم با لمتکثف که بسیار باشد که ایجاب عفوصت کنند و بسیار باشد که این سبب باشد از آن بکثر آنچه احساس بآن میکنند از طعوم یا از جمله اسباب او باشد و من نیافته ام وجه حصر طعوم را در عدد نه در نفس امر و نه بحسب آنکه ممکن است در حق بشر احساس بآن و قسم ثالث مشمومات است و ایشان را اسامی مخصوص نیست الا از جهت موافقت و مخالفت چنانکه گویند رایحه طیبه و رایحه منتنه و این مختلف شود بحسب اختلاف احوال کسانی که احساس بآن میکنند جه موافق شخصی شاید که مخالف دیگری باشد یا از جهت آنچه مقترن شود بمشمومات چنانکه گویند رایحه حلوة او حامضه و این را جه حصر نمیدانم و قسم رابع مسموعات است و آن اصوات و حروف اند و سببی که ما یافته ایم که محدث ایشان است تموج جسم سیال رطب است چون آب و هوا و مراد از تموج حرکتی انتقالی نیست از آبی و هوائی

واحد بعینه بل که او امریست که حاصل میشود از صدمی بعد صدمی و کونی بعد سکونی و سبب تموج اجسامی عنیف است که او قرع است یا تفریقی عنیف که
او قلع است اما قرع مخرج آب و هواست با آنکه منقلب شود از مسافتی که قارع سلوک آن کرده است بهر دو جنبه او بعنف شده اند و همچنین قلع و از ایشان
هر دو لازم آید انقیاد و تباعد از ایشان شکل و تموج را که واقع اند آنجا و متوقف است احساس با صوت در آنچه آزموده ایم و اگرچه جائز باشد که
شرط مطلق نباشد بر وصول هوائی که حامل آن باشد بصماخ چه میل میکند از جائی بجائی در وقت هبوب ریاح و هر کس که انبوبه دراز را فرا گیرد
و یکی از دو طرف آن بر دهان خود نهد و طرف دیگر بر صماخ انسانی و سخن گوید دران انبوبه بصوتی عالی آن انسان بشنود و دون الحاضرین و چون انسان را
از دور بینیم که تبر بر چوبی می زند ضربه را پیش از سماع صوت بینیم و صوت نفس قرع یا قلع نیست چه ایشان هر دو در نفس خویش مختلف اند با آنکه ما
فهم صوت میکنیم بی حاجتی بتعقل قرع یا قلع یا ایشان را مدخلی باشد دران و دیگر ایشان را هر دو ببصر و غیره ادراک میکنند و صوت ادراک نکنند
الا بسمع و دیگر صوت باقی میماند بعد از فوات ایشان و خافی نباشد بر تو ازین فرق که صوت غیر حرکت و تموج است و اگر صوت امری بودی که حاصل
نشدی الا در صماخ چون صوت را بشنیدی جهت آن ندانستمی و نه آنکه از قریب است یا از بعید بمجرد سماع نه از ایصال تموج یا استدلال بجهارت
و خفات صوت بر قرب و بعد او پس او حادث است در جهت او خارج الاذن و اما صدا حاصل میشود از انعکاس هوا متموج از مصادمی عالی چون جبلی
یا حایطی بر وجهی که تقطیعات حروف دران هوا محفوظ ماند اگر در و حاصل باشد و دور نیست که هر صوتی را صدایی باشد نزد مصادمی ولکن در ثبوت
نشاید که شعور با انعکاس واقع نشود بسبب قرب مسافت پس احساس نکنند بتفاوت زمان صوت و زمان عکس آن و ازینست که صوت مغنی در خانه
قوی تر از ان باشد که در صحرا و موجب صدا اگر املس باشد صدا زمانی ثابت ماند بسبب تعاقب انعکاس بتعاقب اندفاع و هوا اگر چنان باشد که
متشکل شود بمقاطع حروف این اورا از ان رو نباشد که او هواست مطلقا و هر چگونه که باشد چه هوا حافظ شکل نیست و او سریع الالتیام و التشکل
بادنی سببی بل اگر چنین باشد که متشکل شود بمقاطع حروف آن بسببی باشد که غایب باشد از ما که موجب حفظ آن تقطیعات باشد و اگر چنین
نباشد متشکل نشود بآن مقاطع و تشکل او بآن مقاطع شرط نباشد در حدوث حرفی یا صوتی و جائز باشد که تموج سیال و توسط آن شرط نباشد
در حصول صوت و حروف بر هر حالی بل بر وجهی مخصوص چون حال تعلق نفس ببدن بر وجهی که نفس بران است درین آن و اگرچه جائزست که شرط
نباشد علی وجه آخر از وجوه اخری و جائز باشد نیز که بعضی اصوات بعلتی حاصل شود و بعضی بعلتی دیگر بجهت آنکه دانسته که واحد بنوع شاید که اورا
علل مختلفه باشد و حرف هیئتی است که عارض صوت میشود که بآن حیثیت متمیز شوند از صوتی دیگر که مثل او باشد در حدت و ثقل تمیزی در مسموع
و حروف یا مصوته است و او آنست که ابتدا بآن ممکن نباشد یا صامته و او ما عدا آنست و گاه باشد که درین باشد آنچه تمدید او ممکن نباشد
چون با و تا و طا و دال و نسبت عروض حرف صوت را چون نسبت عروض نقطه است خط را چه متحقق نمیشود الا در اول زمان ارسال نفس یا
آخر زمان حبس او و حصر حروف در عددی در نفس امر بحسب وجدان از نهایت که راهی نیافته ام بوجه آن و قسم خامس مبصرات است و آن
الوان است و ضوء اما الوان حصر آن در عددی برمن متعذرست و سواد و بیاض ازان ضد آن اند در غایت تباعد و دور نیست که هر چه ما عدا ایشانست
یا بعضی از انچه ما عدا ایشانست یا بعضی از الوان از ترکب ایشان باشد بر وجوه مخصوصه و شک نیست در انکه چون سواد و بیاض و حمرت و صفرت
و خضرت را چون نیک سحق کنند و بیامیزند ازان بحسب اختلاف مقادیر مختلطات الوان مختلفه ظاهر شود پس محتمل باشد که سائر الوان برین وجه
حاصل شده باشد یا هر یکی ازان یا بعضی ازان الوانی باشند مفرده در حقیقت نه در حس فقط و جائزست که الوان غیر متناهی باشد در نفس امر
و اگرچه اعتبار نکنند که اختلاف ایشان بشدت و ضعف اختلافی نوعی باشد اما اگر آنرا چنین اعتبار کنند آنچه گفتیم ظاهر باشد لکن با این جائز باشد
که حاصل نشود ازان الا متناهی و از الوان بعضی مشرق اند و قریب بطباع ضوء چون ارجوانیت و فیروزجیت و خضرت ناصعه و حمرت صافیه و بعضی مظلم
چون غبرت و کهبت و عودیت و سواد و امثال آن و انفعال بصر از لون چون مانعی نباشد اگر داخل گیریم در مفهوم لون و مقوم آن پس هیچ
از الوان را حصولی در ظلمت نباشد چه ما در ظلمت آنرا نمی بینیم و این نه ازان است که هوا مظلم عایق است از ابصار آن چه دران کیفیتی عایق از ابصار
نیست و الا کسی که در غاری مظلم نشستی و در بیرون غار جسمی مستنیر بودی آن جسم را ندیدی پس عدم رویت آن بجهت عدم حصول اوست در ظلمت
اگر بران تقدیر گیرند و اگر آن انفعال را مقوم لون نگیریم و نه جزئی از مفهوم آن ازان پیش ازین لازم نیاید که ضوء شرط باشد در صحت آنکه
او امری باشد نه در تحقیق او در نفس او بل که لازم نیز نیاید که ضوء شرط باشد علی الاطلاق بل جائز باشد که این مثل آن باشد که در شرایط
حدوث و علل حصول صوت گفتیم و گاه باشد که توهم کنند در الوان که جواهرند و این خطاییست که منشا آن تجویز مفارقت ایشان است از محال
ایشان و قیام ایشان بذات خویش و ایشان ایشان باشند بر وجهی که ممتنع است در انتقال الاعراض بسبب آنکه امتناع آن انتقال بدیهه
نمی دانند و آنچه دلالت میکند بر عدم جواز او آنست که سواد مثلا چون مفارق محل شد یا ممکن باشد احساس بآن یا نه اگر ممکن باشد و فرض
کنند که احساس باو کردند پس باو اشارتی باشد و او با مقداری باشد و مفهوم از مقدار غیر مفهوم است از سواد بجهت تعقل مقداری سواد و چون
با مقداری باشد او در حیزی متقدر باشد جسمانی و فرض کرده اند که مجردست هذا خلف و اگر ممکن نباشد که احساس باو کنند پس او در نفس خود
سواد نباشد و این محالست و تو بدانی که اسود چون ابیض شد و ماهیت او و شکل او و وضع او و جمیع احوال او همچنان باشد که بود پس سواد زایل
بوده باشد بر همه و لاشی محض نیست چه از لاشی جهات منفعل نشود و گاه باشد که اجسام در شکل متفق باشند و در الوان مختلف و اگر لون
نفس شکل بودی چنین نبودی و هوا را لونی محسوس بودی تا او را شکلی بودی و مثل این ظاهر میشود فرق میان بسیاری از اعراض و اما ضوء حقیقت
آن ظهورست بصر را و مقابل او خفاء مطلق است و آن ظلمت است و مراتب ضوء مختلف میشود بشدت و ضعف بحسب مراتب قرب و بعد
از طرفین و گمان برده اند که اشعه اجسامی اند شفاف منفصل از مضیء و متصل بمستضیء و آن باطل است و الا بایستی که اگر دریچه خانه را ناگاه
بگرفتندی غایب نشدی و اگر توهم نمایند تبعا اجزایی صغار کنند که ضوء آن زائل شده باشد و ایشان مظلم بمانند پس جمیت ایشان غیر ضوء ایشان
باشد و اگر اجسام بودندی تعقل اجسام بی اشعه نبودی و بهبوب و رکود ریاح مختلف شدی و خرق افلاک بکردی بسبب نفوذ آن در ایشان

ومتداخل

و متداخل شدی با هوا یا دفع کردی هوا را دفعی عظیم که ظاهر شدی و بطبع خود حرکت نکردی الا بجهت واحد و ضوء سرج بسیار متراکم شدی
تا او را ثخنی پیدا شدی و حدس حکم میکند باین و امثال این بر عدم آنکه شعاع جسم است و شعاع غیر لون است چه لون را اگر عبارتی گیرند از نفس ظهور
بصر را مطلقا باطل شود بنور آفتاب که ظاهرست بصر را و بضوء چون غالب شود بر مثل شبح چه لون او غایب میشود با آنکه ظهور او متحقق است
بسبب ضوء او و اگر لون را عبارتی گیرند از ظهور بصر را بر وجهی مخصوص با آنکه نسبت ظهور بسواد و بیاض چون نسبت لونیت باشد با ایشان
در آنکه ظهور زاید نیست در اعیان بر نفس سواد چنانکه لونیت زاید نیست برو در اعیان پس ظهور محمولی عقلی باشد و ظهور بیاض در خارج
نفس بیاض باشد پس بایستی که آنچه بیاض او اتم بودی ظهور او اتم بودی و همچنین آنچه سواد او اتم بودی و چنین نیست چه ما چون عاج را در شعاع
وضع کنیم و ثلج را در ظل مشاهده ادراک میکنیم که بیاض ثلج اشد و اتم است از بیاض عاج و عاج اضوء و انورست از ثلج پس ابیضیت
غیر انوریت باشد و لون غیر نور و همچنین آنچه سواد او اتم است چون وضع کنیم در ظل و انقص در شعاع آنچه سواد او اشدست نوریت او انقص
باشد و آنچه نوریت او انقص است سوادیت او اشد و اگر نقل کنیم آنرا که در شعاع است بظل و آنرا که در ظل است بشعاع اتم و انور شود
با بقاء اشدیت پس ظهور بصر را غیر لون است و اگرچه لون بی او متحقق نمیشود و ضوء بعضی ازان اول است و بعضی ثانی چه ضوئی که حاصل است
از مضیء لذاته آنرا ضوء اول خوانند و حاصل ازین ضوء در دیگری ضوء ثانی و چون گویند که ضوء نفوذ کرد در فلان یا سرایت کرد در فلان یا منتقل
شد از فلان بفلان این همه مجاز باشد و حقیقت آن حصول ضوء است از مضیء بمستضیء دفعه بی حرکتی بسبب استحالت استقلال عرض
بانتقال از بهر آنچه گذشت و بی انعدامی از مضیء و این روشن است بل بر وجهی که حصول او در مضیء علت حصول او باشد در انچه بآن مستضیء
شده باشد و ظلمت مقابل ضوء نیست الا عبارتی از عدم ضوء محسب چه هر چه او را نوری نیست مظلم است خواه از شان او آن باشد که
مستنیر شود و خواه نباشد پس محتاج نشود آنچه نور از و منتفی شده باشد در آنکه او مظلم باشد بچیزی دیگر پس تقابل میان نور و ظلمت بر اصطلاح
این کتاب تقابل ایجاب و سلب باشد و در اکثر کتبی که غیر اینست اصطلاح بران کرده اند که تقابل میان ایشان تقابل ملکه و عدم باشد بمعنی
آنکه ظلمت عدم ضوء باشد از چیزی که از شان او باشد که مضیء باشد و ضوء اگرچه ما مشاهده آن نمیکنیم الا که عارض سطح باشد اما نفس مفهوم او
مانع آن نیست که او ساری باشد در جمیع جسم ظاهر او و باطن او مانند سریان لون دران چنانکه باطن بآن ظاهر شود همچنانکه ظاهر بآن
ظاهر میشود و اگر مانعی ازین منع کند آن امری باشد خارج از مفهوم و ازینست که از قبیل مختص بالکمیات نیست و اگرچه بحسب مشاهده
و وجدان مختص است بآن و اعتبار باین نیست بل اعتبار در آنکه کیفیت مختص است بکمیت آنست که تصور آن نتوان کرد الا همچنین چنانکه
از پیش رفت و چون معنی کون الشیء مضیئا کونه ظاهرا للبصر است پس هرگاه که تصور کونه ظاهرا للبصر نکنند تصور کونه مضیئا نکنند خواه سطح باشد
یا جسم مادی یا غیر ایشان پس ضوء و نور و شعاع بهر عبارت که خواهی کیفیت محسوس ازان هر چیز که مستضیء شود بآن

مقالت پنجم از فن دوم از جمله دوم که در فلسفه اولی است در انواع کیف که ایشان را بحس ظاهر در نتوان یافت

از کیفیات غیر محسوسه بحس ظاهر هر چه راسخ نیست آنرا حال خوانند چون غضب حلیم و هر چه راسخ است ازان ملکه گویند چون صحت مصحاح
و چون گویند فلان را ملکه ایست بر فلان فعل یا خلق مراد آن نباشد که ازو آن فعل یا خلق صادر میشود مثلا بل مراد آن باشد که او بحیثیتی باشد که آن
ازو صادر شود بی رویتی چون ملکه صناعت چه ضارب طنبور رویت نمی کند در نقره نقره و همچنین ملکه علم آن نیست که معلومات حاضر انسان باشد
بل آنست که قادر باشد بر احضار معلومات او بی ترویی و تفکر و شک نیست که این همه مهیاتی باشد که در نفس بود یا در عقل و همچنین حال صحت چه
معنی او آنست که از انسان صادر شود افعالی که از بدن صادر شود باعتدال بی تعبی و لامحاله آن تهیی باشد در بدن و گاه باشد که شیء واحد
در اول حدوث حال باشد آنگاه او بعینه ملکه گردد و هر چه انسان از نفس خود می یابد ازین کیفیات آن غنی باشد از تعریف بحد یا رسم بلکه گاه
باشد که اشارت باو کنند اشارتی عقلی بر وجه تعیین ادراک کیفیت نسبت او بآنچه متعلق شود باو و چون ادراک که محتاج می شوند در تعیین
قدر مشترک از میان احساس و تخیل و توهم و تعقل چه این همه مشترک اند در آنکه ادراک اند و هر یکی ممتاز از باقی بممیزی و همچنین لذت و المیت
با آنچه ایشان بدان صادق میشوند از حالات ملذه و مولمه چه این و امثال این ازانهاست که از نفوس خویش می یابیم نمی یابیم آنرا الا مخلوط بآنچه مختص
باشد بهر یکی از ایشان و چون نقص آن مخصصات کنیم قدر مشترک مارا حاصل شود و امثال این تعریف آن ازین قبیل باشد و چون آنرا شناختی
بدان که کیفیاتی که از امثال ایشان نیست که آنرا احساس کنند بحس ظاهر بسیارست چنانکه حصر آن ممکن نباشد یا متعذر باشد و آنچه
یاد میکنیم حالی اهم آنهاست و اهم آنها ادراک است و آنچه عام است سائر ادراکات را و همه مشترک اند دران آنست که حقیقت چیزی
حاضر باشد بنفس خود یا بمثال خود نزد آن چیز که گویند که او مدرک است و شاهد آن حقیقت باشد آن چیز که بآن مدرک است خواه که ما به الادراک
ذات او باشد یا آلت او و خواه که مثال منتزع باشد از امری خارجی یا حاضر باشد ابتدا و خواه منطبع باشد در ذات مدرک یا در آلت او یا حاضر
باشد بی انطباع و ارتسامی در چیزی و اگر نه آن بودی که بعضی ادراکات بانطباع بودی هر آینه حکم بر معدومی در اعیان کنیم باحکام وجودی
چون بسیاری از مفروضات هندسی و غیر آن ازانهایی که واقع نشود خواه ممکن باشد و خواه ممتنع چه هر چه حکم کنند برو باحکام وجودی او را وجودی
بایی باشد و چون در اعیان نیست پس در نفس باشد و اگر نه آن بودی که بعضی ازان بانطباع نبودی علم باری بذات خود و بهمه اشیا و علم ما
بذوات ما نیز بانطباع بودی و این ازانهاست که زود باشد که متحقق شود بطلان آن در مواضع آن و ضابط در ادراکی که واجب است که حصول
صورت مدرک در مدرک باشد آنست که ادراکی باشد غیر دائم ذات مدرکه را مادام که موجود باشد و مدرک باین غایب باشد از مدرک و حاضر
نباشد نزد او چون حضور مبصرات نزد بصر و آنچه جاری مجری اینست و دلیل برین آنست که چون حاصل شود در ما علم بچیزی غایب از ما پس
از آنکه آن علم حاصل نبوده باشد مارا اگر در ما چیزی حاصل نشود و از ما چیزی زائل نشود پس این دو حالت قبل العلم و مع العلم متساویان باشند
و چنین نیست و جائز نیست که از ما چیزی زائل شود بدو وجه یکی آنکه ما بدیهه میدانیم که علم تحصیل چیزیست نه ازالت چیزی و دوم آنکه اگر زائل

صورتی ادراکی باشد و او حادث است لامحاله چه ما بضرورت می دانیم که نفس در مبدأ فطرت خالی بود از علوم آنگاه حاصل شد او را و کلام عاید
شود دران صورت ادراکی و لابد باشد از انتها با ادراکی که عبارت از زوال صورتی ادراکی نباشد و اگر زایل صورتی ادراکی نباشد پس در قوت ما
لامحاله ادراک غیر متناهی از مدرکات باشد چون اعداد و اشکال هندسی و لابد باشد ازانکه زایل نزد ادراک هر یکی ازان غیر زایل باشد نزد
ادراک آن دیگر تا متساوی شود حالتنا الادراک و ما قبله پس ادراک ما احدی را ازیشان ادراک ما باشد آن دیگر را و چون چنین باشد واجب باشد که
در ما اموری غیر متناهی باشد بحسب آنکه در قوت ماست ادراک آنرا از مدرکات و موجود باشند معاً چه هیچ حالی از احوال نباشد الا که ممکن باشد
ما را ادراک هر کدام واحدی که باشد ازانها که در قوت ماست ادراک آنرا از امور غیر متناهی و اگر نه آن امری که بزوال او از ما ادراک آن مدرک را حاصل
بودی در ما دران حالت ما را ممکن نبودی ادراک آن چه مجرد عدم حصول او در ما اگر کافی بودی در ادراک ما آن مدرک را متجدد دران حال بودی
بل که پیش از او نیز بودی پس کافی نباشد در ادراک الا زوال آن بعد از حصول آن پس واجب باشد که حاصل باشد در هر وقتی که در قوت ما ادراک آن
مدرک باشد تا ادراک او بزوال آن حاصل شود و همچنین جمیع اموری که بزوال آن ادراک ما باشد آن چیز را که ما را ادراک آن باشد پس لابد باشد
از وجود جمله آن امور در ما در هر وقتی که ممکن باشد ما را که ادراک هر مدرکی کنیم که ما را باشد که آنرا ادراک کنیم و آن امور لابدست که مترتب باشد
در ما بترتب آنچه ادراک کند بزوال آن از اعداد و آنچه مشاکل آن باشد ازانها که آنرا ترتیبی طبیعی در ذات خود باشد و تو دانسته که وجود ما
لانهایة له دفعة واحدة با آنکه مترتب باشد محال است پس باطل شد که ادراک مذکور بزوال چیزی باشد از ما پس بحصول چیزی باشد در ما و آن شیء
اگر مطابق مدرک نباشد پس اینکه او ادراک آنست اولی نباشد ازانکه ادراک غیر آن باشد پس لابد باشد از مطابقه بآن معنی که از هر مدرکی
اثری در نفس حاصل شود که مناسب او باشد بر وجهی که اثری که او ادراک اینست او بعینه اثری نباشد که او ادراک آنست و همچنین غیر ایشان
ازانها که از شأن نفس است ادراک آن و اینست مراد بحصول صورت در مدرک و باین روشن شد که ادراک مجرد اضافه نیست میان مدرک و مدرک
چه اضافت استدعا وجود مضافین کند پس مدرک اگر معدوم باشد اضافت باو نباشد و اگر موجود باشد در نفس خود یا در چیزی غایب از ما
واجب باشد که ادراک ما آنرا بیش از ادراک ما باشد آنرا اللهم الا آنکه حادث نشود در نفس خود یا دران شیء غایب الا حالة الا ادراک باستعدادی که
حاصل شود از التفات مدرک بقوی و آلات و شک نیست که این استحضار آن باشد پس ازانکه معدوم باشد پس ادراک نباشد الا بحضور
مدرک و این ازانهاست که تحقیق آن از نفوس خویش بوجدان می یابیم پس هیچ سبیلی نباشد بانکار آن بل که اگر نزاعی واقع شود در انطباع باشد
نه در مجرد حضور عند المدرک و اگرچه موجود باشد در ما پس انطباع متحقق شد فضلا عن مجرد الحضور پس بر همه تقادیر ادراک مجرد اضافه مذکوره
نباشد و اگرچه اضافه ضروری باشد دران و اگر ادراک استدعا وجود مدرک در خارج بکردی بعضی از ادراکات جهل نبودی چه جهل آنست که
صورت ذهنی حقیقت خارجی مطابق او نباشد و حصول شیء شیء را بر معانی متعدد اطلاق میکنند چه حصول جوهر جوهر را غیر حصول جوهرست عرض را
و غیر حصول عرض است عرض را و جوهر را و همچنین حصول هر یکی از صورت و ماده و جسم آن دیگر را و همچنین حصول هر یکی از حاضر و محضور عنده
صاحبش را و حصول ادراکه معلوم است ما را بوجدان و متحقق است که او حصول است ما را و اگرچه عاجز می شویم از تعبیر از خصوصیت او بغیر اینکه او ادراک
یا علم یا شعور بشیء یا احاطت بکنه آن یا آنچه جاری مجری این عبارت باشد در هر لغتی و اگر مراد با ادراک مطلق حصول بود در کیف کان پس هر چیز که او را
چیزی حاصل شد مدرک آن بودی ما حداری لون خود را و هرگاه که بدانستی حصول چیزی چیزی را جزم کردیمی بآنکه مدرک اوست و این چنین نیست
و از شرط مدرک نیست که مغایر مدرک باشد و الا ما ادراک ذوات خود نکردیمی و این برخلاف ایجادست چه موجد شیء واجب است مغایر آن
شیء باشد و زود باشد که تحقیق کنی که علم ما بذات ما بذات ماست و همچنین علم ما بعلم ما بذات ما و هلم جرا و اگرچه مغایرت بنوعی از اعتبار
واقعست و آن کافیست در حصول چیزی چیزی را و اضافت او بآن و حصول ادراکی آلت مدرک را تنها نیست بدون نفس مدرک بل آنچه
بآلت ادراک کند صورت مدرک حاصل باشد مدرک را بسبب حصول آن آلت او را و اینکه صورت مدرک است غیر آنست که آنچه این صورت
اوست مدرک باشد بواسطه صورت چه گاه باشد که عارض ادراک شود که مدرک شود باختلاف اعتبار و واجب است که علم متغیر شود بتغیر معلوم
چه او مطابق آنست و هرچه مطابق چیزی باشد بوجهی ممکن نباشد که مطابق چیزی باشد که مخالف اوست و ازین بدانید که علم ما بآنکه الشیء سیوجد
غیر علم است بوجود او چون موجود شود و زیادت کنیم آنرا بآنکه اگر چنین بودی هر کس که بدانستی که چون بامداد بیاید زید در خانه رود بدانستی
لامحاله دخول او در خانه عند مجیء الغد خواه مجیء غد بدانستی و خواه ندانستی و بجهت آنکه علم ما بآنکه الشیء سیوجد متوقف نیست کونه کذلک
بر وجود شیء و کونه علما بوجوده متوقف است بر وجود او و حاصل قبل از حصول شرط غیر موقوف باشد بر حصول شرط و چون ادراک بدون
استثبات باشد آنرا شعور خوانند و چون وقوف بر تمام معنی حاصل شد آنرا تصور خوانند و چون باقی ماند بر وجهی که اگر استرجاع او خواهد
بعد از ذهاب او راجع شود حفظ خوانند و آن طلب را تذکر و آن وجدان را ذکر و چون مدرک چیزی را ادراک کند و اثر آن در نفس او منحفظ
ماند آنگاه دوم بار او را ادراک کند و ادراک کند بآنکه اوست که اول بار ادراک کرده بود آنرا معرفت خوانند و چون تصور معنی از لفظ مخاطب
کند آنرا فقه و فهم خوانند و افهام و بیان ایصال معنی باشد بلفظ بفهم سامع و صدق آن است که حکم تو بچیزی بر چیزی خواه اثبات و خواه نفی
مطابق آن باشد که در نفس امرست و تصدیق اعتراف است باین مطابقه و علم اعتقادیست بآنکه شیء چنین است و ممکن نیست که چنین نباشد
چون آن اعتقاد بسبب واسطه باشد که ایجاب آن کرده باشد و آن شیء در نفس خود همچنان باشد و گاه باشد که علم را اطلاق کنند بر تصور
ماهیت بحد تام و گاه باشد که اطلاق کنند او را بر ادراک کیف کان و عقل اعتقادیست بآنکه شیء چنین است با اعتقاد آنکه ممکن نباشد که
چنین نباشد طبعا بلا واسطه چون اعتقاد مبادی اول براهین را و گاه باشد که عقل را اطلاق کنند بر تصور ماهیت بذات خود بلی تحدید چون
تصور مبادی اولی حدود را و گاه باشد که بر معانی دیگر اطلاق کنند و درینجا ما را حاجت بذکر آن نیست و زود باشد که ذکر بعضی ازان بیاید
و ذهن قوتیست نفس را معد الکسب آرا را و ذکا شدت قوت ذهنی است و در منطق گذشت شرح اموری که شرح آن تعلق باین موضع داشت

وچون

چون فکر و حدس و ظن و غیر آن پس حاجت نباشد بذکر آن درین موضع و ادراکات بحسب مراتب ایشان در تجرید از ماده منقسم می شود بچهار قسم
احساس و تخیل و توهم و تعقل و احساس اخذ صورت باشد از ماده ولکن با لواحق مادی و با وقوع نسبتی میان لواحق و ماده که چون آن نسبت زایل شود
آن اخذ باطل شود و چون ابصار تو زید را چه حس او را در نمی یابد الا مغمور بغواشی غریب از ماهیت او که اگر زایل کنند ازو تاثیر نکند در کنه انسانیت
او مثل اینی و وضعی و کیفی و مقداری بعینه که اگر غیر آن بدل آن فرض کنند همان انسان باشد و در نیابد او را الا بعلاقه وضعی میان حس او و ماده او
و ازینست که اگر زایل شود او را ادراک نکنی پس او مشروطست بحضور ماده و اکتناف هیئات و آنکه مدرک جزئی باشد و تخیل تجرید صورت منتزع
از ماده بود و تجرید بیشتر چه خیال او را از ماده فرا میگیرد بر وجهی که محتاج نمی شود بوجود ماده بلکه چون ماده باطل شود یا غایب شود صورت ثابت باشد
درو ولکن غیر مجرد از لواحق مادی و ازینست که صور در خیال بر حسب صور محسوسه است از تقدیری و تکییفی و وضعی و هیچ فرق نیست میان ایشان الا عدم احتیاج
بحضور ماده لاغیر و این همچنان باشد که تمثل کردن و صورت زید را دیده باشی او را مثلا چون غایب شود از تو و توهم دریافتن معانی است که
در ذوات خویش مادی نیستند و اگرچه عارض ایشان می شود که در ماده باشند چون خیر و شر و موافق و مخالف و آنچه مشابه ایشانست و اگر
اینها در ذوات خویش مادی بودندی عارض نشدندی الا جسم را و وهم اگرچه ادراک اینها میکند الا آنکه ادراک ایشان نمی تواند کرد الا مخصوص بشخص جزئی
که موجود باشد در ماده و بقیاس با آن و بمشارکت خیال دران و آن همچون ادراک گوسفندست عداوت گرگ را و صداقت ولد و تعقل اخذ
صورت مبرا از ماده و از جمیع علایق ماده مبری از جمیع وجوه پس اگر مدرک متجرد باشد بذات خود از ماده او را فرا گیرد چنانکه او بر وست در نفس خود
و اگر موجود باشد در ماده بسبب آنکه وجود او مادی باشد یا بسبب آنکه عارض ایشان شود که در ماده باشند انتزاع کنی تو آنرا از ماده و از لواحق
آن نوعی کلی چون امر از صورت انسانی مثلا از هر کمی و کیفی و اینی و وضعی مادی بر وجهی که صالح شود که اطلاق او کنند بر جمله چیزهایی که ایشان را چیزی ازان
باشد و چون تعقل کنیم صورتی را و اتحاد کنیم آنرا در خارج آن تعقل فعلی باشد و اگر صورت را از موجودات خارجی فرا گیریم آن تعقل انفعالی باشد و علم بعضی
ازو تفصیلی است و بعضی اجمالی اما تفصیلی آنست که اشیا را بداند متمایز در عقل و منفصل بعضی از بعضی و اما اجمالی همچنان باشد که کسی مسئله دانست
آنگاه غافل شد ازان آنگاه او را ازان پرسیدند چه جواب آن ازان حاضر می شود در ذهن او و این بقوت محض نیست چه پیش او حالتی بسیطه
حاصل است که مبدأ تفاصیل آن معلومات است پس آن علم بقوت نباشد از هر وجهی بل که علم بفعل باشد از وجهی و بقوت از وجهی دیگر و گویا
تو نیست که بفعل نزدیکتر ازان است که قوتی که با او آن حالت نباشد و هر کس که انکار حقیقت قولی کند یا عقدی بسبیل مغالطه با او آن باشد که
او را گویند که هیچ می دانی که انکار تو حق است یا باطل یا خود تو شاکی دران اگر حکم کند بآنکه او میداند که انکار او حق است پس اعتراف کرده باشد
بحقیقت علم فی الجمله و همچنین اگر اعتراف کند بآنکه انکار او باطلست و اگر بگوید که من شاک ام او را گویند هیچ میدانی تو که شاکی و منکری و فهم می کنی
از اقاویل چیزی معین یا نمیدانی این اگر موافقت کند بر آنکه میداند پس اعتراف کرده باشد بعلم بالی و اگر موافقت نکند برین و دعوی کند که او ابدا
هیچ چیز فهم نمیکند و نمیداند که او شک میکند یا انکار و نه آنکه موجودست یا معدوم احتجاج با او ساقط شود و از استرشاد او مایوس شوند و ما را کم
برین عزیمت باشد و هیچ طریق نباشد با او الا آنکه او را ایلام کنند بدخول نار یا ضرب یا غیر آن ازانها که ایلام کند چه نار و لا نار نزد او یکیست
و همچنین الم و لا الم و مثل این اگر شاک باشد در نفس امر چنانکه زعم اوست باشد که راه راست بیابد باین قول یا این فعل و اگر معاند باشد
بسیار باشد که الم او را ملجا گرداند باعتراف بحق و باشد که کسی که برین رای باشد نیابد الا آنکه ابتحال آن رای کند بطریق عناد و وقوع
ادراک بر اصناف ادراکات بتشکیک است چه ادراک قابل شدت و ضعف است نمی بینی که ادراک بصر اقوی است از ادراک تخیل و اگرچه
ما ادراک تفاصیل مدرک بتخیل میکنیم چون ادراک ما آنرا ببصر چه در مشاهده مزید انکشافی هست که در تخیل نیست و ازینست که در تخیل معشوق
چون ابصار او نیست و بعضی از تخیل اقوی باشد از بعضی و همچنین تعقل درجات او متفاوت اند در قوت و ضعف و تعقل اقوی است من حیث الکیفیة
از ادراک حسی چه ادراک عقلی خالص است از شوب بکنه آن چه او ادراک حقایق کند بعوارض میکند چنانکه هست و بکنه آن معقول می رسد
و ادراک حسی همه شوب است چه او ادراک نمیکند الا کیفیاتی که قائم باشد بسطوح اجسامی که حاضر اوست فقط و عقلی نیز اکثر کمیه است از حسی
چه عدد تفاصیل عقلی نامتناهی است چه اجناس موجودات و انواع آن و اصناف آن و آنچه میان ایشان افتد از مناسبات هیچ سبیلی بحصر آن نیست
و حسی محصورست در عددی اندک و آن عدد اگر متکثر شود باشد و اضعف باشد لاغیر چون در حلاوت که یکی از ایشان اشد باشد ازان دیگر و بر علم
مستحیل است انقسام بذات او یا بغیر او چه او متعلق است ببسایط لامحاله و این ظاهرست و بجهت آنکه اگر متعلق نشود ببسایط متعلق شود
بمرکبات و الا هیچ معلوم نباشد اصلا و علم بمرکبات متوقف است بر علم باجزاء بسیطه ایشان پس متعلق شده باشد ببسایط و فرض
چنان است که متعلق نیست بآن هذا خلف و چون ثابت شد که لابدست از تعلق علم ببسیطی پس اگر منقسم شود جزء او یا متعلق شود بکل آن تعلق
کله یا ببعض آن یا بهیچ جزء ازان اگر متعلق شود بکل آن پس جزء علم علم باشد و جزء ما در کل شود ازان وجهی که با و کل کل است و جزء جزء
هذا خلف و اگر تعلق ببعض آن گیرد معلوم بسیط مرکب بوده باشد و هو خلف ایضا و اگر بهیچ جزء ازو متعلق نشود ظاهر الفسادست چه متصور
نیست تعلق کل بچیزی با خلو هر یکی از اجزاء او از تعلق بآن چیز یا ببعضی ازان و عند ذلک بقال که چون هیچ چیز را از اجزاء تعلق نباشد پس مجموع را
تعلق نباشد پس مجموع علم نباشد و عند اجتماع الاجزاء اگر علم حاصل نشود پس آنجا خود علم نبوده باشد و این خلاف مفروض است و اگر
عند اجتماع الاجزاء علم حاصل شود اگر آن علم حاصل منقسم شود کلام عاید شود و دور و تسلسل محال لازم آید و اگر منقسم نشود مطلوب حاصل شود با آنکه
بدیهه معلوم است که صورتی که ما و هر شیء واحد باشد ازان رو که وحدتست انقسام او ممتنع باشد و ادراک جزئیات متغیر گاه باشد که بر وجهی
باشد که متغیر نشود و گاه باشد که بر وجهی باشد که متغیر شود بتغیر آن و کیفیت آن ترا باین مثال متمثل شود که تو چون حافظ قصیده باشی و آن
حاضر باشد در ذهن تو دفعة چنانکه مکتوب است بیت بیت و کلمه کلمه این ادراکی باشد آن قصیده را بجمیع تفاصیل آن بر وجهی که متغیر نشود
و چون بخوانی آن قصیده را کلمه بعد از کلمه و بیتی پس از بیتی بی آنکه متمثل باشد ترا تفاصیل کلمات و ابیات آن دفعة واحده این ادراکی باشد

آن تفاصیل مدرکه را اولاً بعینها ولکن بر وجهی که متغیر شود بتغیر مدرکات و هرگاه که شخص اسناد بشی مشار الیه کند چنانکه گوید زید آنست که
در فلان شهر می باشد یا کسوف آفتاب ازین آن باشد که ما درایم تا ما ای ممکن نباشد حمل او بر کثیرین پس معقول نباشد بل محسوس باشد و علم باو
متغیر باشد و جزئی و هرگاه که اسناد نکنند بمشار الیه بوجه من الوجوه بلکه بواسطهٔ اسباب آن دانسته باشند چنانکه بدانند مقدار میان دو کسوف
باسباب علم بآن متغیر نشود خواه موجود باشد و خواه معدوم و ادراک و تعقلی کلی باشد و در ادراک مباحث دیگرست غیر آن بعضی ازان در اثنای
مباحث مستقبله دیگر بیاید و ازین کیفیات لذت و الم است لذت ادراک و نیلی باشد وصول چیزی را که عند المدرک کمال و خیر باشد ازان روی که
او چنان باشد و الم ادراک و نیل باشد نیز ولکن وصول چیزی را که عند المدرک آفت و شر باشد ازان روی که او چنان باشد و نیل اصابت و وجدان ذات
ذات شی را نه صورتی را که مساوی شی باشد فقط چه ادراک لذیذ لذت نباشد الا که ادراک وصول او کنند بلکنند و حصول آن او را با اعتقاد
کمالیت او و خیریت او خواه در نفس امر کمال باشد او را و خیر و خواه نباشد و کمال آنست که از شان او آنست که شی را باشد و خیر آنست که مؤثر
باشد پیش او و گاه باشد که شی کمال و خیر باشد باعتباری و غیر ایشان باشد باعتباری دیگر و همچنین آفت و شر والتذاذ بکمال و خیر مختص است بآن
جهتی که او بآن کمال و خیرست و باین شناسند فواید قیود مذکوره در تعریف الم و این دو تعریف ایشان از بهر تمییز قدر مشترک است میان هر حالتی
از حالات ملذه و مولمه و حذف انچه منضم است بآن حالات از مخصصات نه از بهر تعریف ماهیت ایشان هر دو چه ایشان هر دو ازانها اند که ما
ایشان را عند الحالات المذکوره از نفوس خویش دریابیم پس ایشان مستغنی باشند از تعریف و چون لذت و الم تابع شعور اند پس اگر شعور نباشد
ایشان نباشند و اگر شعور ضعیف باشد ایشان ضعیف باشند و از کیفیات مذکوره حیات است و ارادت و قدرت حیات عبارتست ازانکه
ذات بحیثیتی باشد که ممتنع نباشد بر وی که بداند و بکند و ارادت ازانکه فاعل عالم باشد بفعل خود چون آن علم سبب صدور آن باشد ازو با آنکه
مغلوب و مستکره نباشد و قدرت ازانکه حی بحیثیتی باشد که فعل و ترک ازو ممکن بود بحسب دواعی مختلف و این قوت اختیار است و چون
ارادت منجزم شود و مقترن شود باو آنچه باید که مقترن شود در تحصیل فعل و منتفی شود آنچه نباید واجب شود حصول شی ازان و من حیث المجموع
قوت باشد بر شی واحد و بزمان بر فعل مقدم نشود چنانکه دانستی و چون این اشیا را داخل نگیرند در مفهوم قدرت او بزمان بر فعل مقدم باشد
چه هر کس که او را فطرتی سلیم هست انکار نکند که او در حال قیام قادرست بر قعود و گاه باشد که قدرت علم باشد بعینه و این آنگاه باشد که علم بشی
کافی باشد در صدور او از عالم چنانکه چون تصور رویتی کند کامل باشی بآن حرکت بعضی از اعضا تابع آن شود یا تصور امری کند که تابع آن شود بغیر وجه
توبی استعمال آلتی یا آثار شهوتی کند یا شوقی و اخلاق نیز از جملهٔ این کیفیات است و خلق ملکه است که بآن از نفس افعال صادر شود بی تقدم
رویتی و اصول فضائل خلقی سه است شجاعت و عفت و حکمت و مجموع هر سه عدالت است و هر یک را ازین سه دو طرف افراط و تفریط است
که هر دو رذیلت اند چون شجاعت که محفوف است بتهور و جبن و عفت بفجور و خمود و حکمت بجربزه و غباوت و ازین فروع بسیار متفرع می شود
و آنرا احکام بسیارست و همه را در کتب اخلاق مستوفی گفته اند و لایق این مقام بیش ازین قدر ازان نیست و صحت و مرض از کیفیات غیر محسوسه است
و صحت عبارتست از کیفیتی که بدن حی بآن بحیثیتی باشد که افعالی که لایق باشد باو ازو سلیم صادر شود و مرض مقابل آنست و ازین قبیل است
نیز فرح و غم و غضب و فزع و حزن و هم و خجل و حقد و این ظاهرست بجهت آنکه وجدانی اند و سببی که معد فرح است آنست که حامل آنکه روح
حیوانی است که متولد میشود در دل بر افضل احوال او باشد در کم و کیف اما در کم بجهت آنکه زیادت جوهر در مقدار موجب زیادت قوت باشد
چه وقتی که بسیار باشد قسطی وافی باقی ماند در مبدأ و قسطی وافی انبساطی را که عند الفرح میباشد چه طبیعت باندک تخلی کند و در مبدأ نگاه دارد
و منبسط نشود و اما در کیف بآنکه معتدل باشد در لطافت و غلظ و شدید الصفا بود و ازین ظاهر شد که معد غم یا قلت روح باشد چنانکه
در ناقهان و منهوکان بامراض و مشایخ یا غلظ روح چنانکه سودا و بایزا باشد و اما سبب فاعلی آن اصل دران تخیل کمال است و کمال راجعست
بعلم و قدرت و مندرج شود در ایشان احساس محسوسات ملایم و تمکن از تحصیل مراد و استیلا بر غیر و خروج از مولم و تذکر لذات و ازینجا بدانید سبب
فاعلی غم را و دوام تابع فرح باشد یکی تعوّد طبیعت و تابع آن شود اعتدال مزاج روح و حفظ آن از تحلل و کثرت تولد بدل متحلل شود و همچنین تابع
او شود تحلل روح و مستعد شود انبساط را بسبب لطف قوام آن و دوم انجذاب غذا باو بسبب حرکت او بانبساط بغیر جهت غذا و غم تابع آن
باشد اضداد آنکه گفتیم و غضب مصاحب او باشد حرکت روح بخارج دفعة و فزع مصاحب او باشد حرکت روح بداخل هم دفعة و حزن مندفع
شود با آن روح بداخل بتدریج و هم مندفع شود باو بدو جهت در یک وقت بسبب آنکه باو غضبی و حزنی باشد و خجل اول بآن روح منقبض شود
بباطن آنگاه بر دل صاحبش بگذرد که در آنکه ازان خجل شد چندان ضرری نیست دوم باو منبسط شود و آنچه یاد کرده شد از احوال روح که متعلق است
باین امور از طریق تجربه و حدس شناخته اند و حقد را در تحقق و اعتبار غضبی ثابت کنند و الا مستقر نشود و صورت موذی در خیال و نفس مشتاق نشود
بانتقام و اعتبار آنکه انتقام در غایت سهولت نباشد والا همچنان باشد که حاصل پس شوق تحصیل آن شدید نشود و ازینست که حقد باضعفا
نمی ماند و نه در غایت صعوبت والا چون متعذر باشد و نفس بآن مشتاق نشود و ازینست که حقد با ملوک نمی ماند و اقتصار کنیم برین قدر
از کلام در کیفیات اینجا و شاید که بعضی ازان که درین موضع یاد نکردیم در مستأنف بیاید

مقالت ششم از فن دوم از جملهٔ دوم که در فلسفهٔ اولی است در اضافت

معرفت مضاف بسیط ازان روی که مضاف بسیط است معرفتی فطری است که
محتاج نشود الا بتذکیری و تنبیهی و فرق میان او و میان مرکب آنست که مرکب در حد او جنسی دیگر باشد چون آب چه او جوهری است در نفس خود
که او را اولیت لاحق شده است و چون کیف موافق چه فرق است میان آنکه گویند که کیف موافق کیف و میان آنکه گویند موافقه کیف چه در اول
اشارت کرده اند بکیفی مرکب با اضافتی که آن موافقت است و در دوم باضافتی که آن موافقت است متخصص بکیفیت و این مشابهت است که
مشابهت بآن تخصص از مساواة که موافقت است در کمیت و ممکن نباشد که رفع کنند از موافقت در کیفیت مثلا تخصص او بکیفیت بر وجهی
ذات موافقت نماید و مقرون کنند بآن تخصص بکمیت یا غیر آن و موافقت همان باشد بعینها چه اضافه را جعلی نیست و تخصص او را بآنچه متخصص

شده است

شده است جعلی دیگر پس متخصص بموضوع ممتاز می شود هر اضافه از اضافه دیگر و معنی این تخصص آن نیست که اضافت مخصوصه را عبارتی گیرند
از مجموع مرکب از معروض و لاحق او بر وجهی که نفس معروض ممیز آن باشد بل ممیز آن تخصص اوست بآن و معنی این تخصص تحقیق اضافت اوست باو
پس ممیز اضافه اضافهٔ دیگر باشد و اگر نه اضافه از اعتبارات ذهنی بودی ازین محال لازم آمدی چنانکه از پیش رفت و اضافت متخصص اقتضا تخصص
اضافه نکند چنانکه گویی ابن زید چه نفس مفهوم آن مانع نیست از حمل بر کثیرین و از متضایفین بعضی آنست که منعکس میشوند راساً برأس
چون اخوت چه هر یکی از ایشان برادر دیگرست و این نیست که اخوتی واحد قائم است بایشان هر دو مقابل هر یک را اخوتی دیگرست
و ابوت و بنوت چنین نیست چه هر یکی از ایشان اب آن دیگرست و دیگر اب او نیست بلکه ابن است و مضاف حقیقی را لابد بود از انعکاس
طرفین بتکافو و همچنین مرکب چون طرفانرا بر تعادل فرا گیرند چه اب اب ابن است و ابن ابن اب و چون گویند سکان سکان سفینه است
و سر سر حیوانیت درست نباشد که گویند سفینه سفینه سکان است و سر سر حیوان است و تعادل وقتی متحقق شود که گویند الرأس لذی الرأس
والسکان لذی السکان و ازانها که محل باشد تعادل ایشان آنست که یکی را از ایشان بالفعل فرا گیرند و دیگر را بالقوة چه علم علم باشد بچیزی
و آن چیز که معلوم اوست اگر خارج باشد گاه باشد که او را نیابند ولکن نه ازان روی که او معلومست و گاه باشد که اضافت میان دو امر ذهنی
باشد و ذهن ایشانرا حاضر فرا گیرد و اضافت میان ایشان در ذهن متحصل شود و آن چون متقدم و متاخرست و هرگاه که یکی از ایشان
فقط حاضر باشد در خارج لابد باشد از حصول صورت او در ذهن تا حکم میان ایشان درست باشد و اضافهٔ مطلقه بازاء آن اضافه مطلقه باشد
چون ابوت و بنوت مطلقتین و چون حاصل شد موازی او نیز حاصل باشد و اضافت امری زایدست بر مفهوم مضافین و اگر چه امری اعتباریست
چه ابوت مثلا اگر نفس انسانیت بودی یا نفس آن شخص که او را اب می گویند وجود آن شخص اصلا درست نشدی الا آنکه او اب بودی و ابن نبودی که
اب شدی پس ازانکه نبود پس ابوت ذات اب نیست و نه انسانیت او و چگونه ذات و انسانیت او باشد و ابوت را تعقل نمی توان کرد الا
با بنوت و انسانیت و تشخص انسانی را تعقل میکنند بی آنکه قیاس او کنند ببنوتی یا ابنی و گاه باشد که محاذاة جسم جسمی را متجدد شود و پیش ازان
متحاذی نبوده باشند و این نیست که لا محاذاة میان ایشان امری محصل است تا محاذاة سلب و عدم او باشد و گاه باشد که اضافت عارض
شود جوهر را چون اب و ابن و کم را چون طویل و قصیر و قلیل و کثیر و کیف را چون احر و ابرد و اضافاتی دیگر را چون اقرب و ابعد و اعلی و اسفل
و اقدم و احدث و الاشد انحناً و انتصاباً والاعری والاکسی و حرکت را چون اقطع و اصرم و الاشد تسخناً و تبرداً و از اقسام تضایف
تتالی است و تشافع و تماس و تداخل و اتصال و التصاق و اموری دیگر که بعضی گذشت و بعضی بیاید و هیچ حاجتی نیست باستقصای همه پس
متتالیان دو امر باشد که میان اول و ثانی ایشان چیزی را از جنس ایشان نباشد خواه متفق باشند در تمام نوع چون خانه و خانه و خواه مختلف
چون صفی از حجر و شجر و گاه باشد که تتالی را تخصیص کنند بدو جسم که ایشان باین صفت باشند و متشافعان دو امر باشند که منقسم نشوند
و میان اول و ثانی ایشان چیزی از نوع ایشان نباشد چون نقطه و نقطه و متماسان آنند که ذوات ایشان در وضع مختلف باشند و اطراف
ایشان در وضع متحد و چون ذوات ایشان با این در وضع متحد باشند متداخلان باشند و متصلان دو چیز باشند که دو طرف ایشان متلازم
باشند چون دو خط که محیط باشند بزاویه و گاه باشد که اتصال را اطلاق کنند بر معانی دیگر که حاجتی نیست بذکر آنها درین مقام و ملتصقان
[illegible]

[illegible] **مقالت هفتم از فن دوم**
از جملهٔ دوم که در فلسفهٔ اولی است در حرکت بهترین چیزی که بان تعریف ماهیت حرکت کرده اند آنست که حرکت
[illegible]

صورت حرکت است و آن که متحرک متوسط است نه از آن جهت است که در حدیست دون حدی بل از آن جهت است که بر صفت مذکوره است
و نشاید که این قول را ایراد کنند در تعریف حرکت چه در آن قبل و بعد که موقوف اند بزمان ماخوذست و همچنین حرکت و متحرک و لفظ مشترک که
مبدأ و منتهاست چه ایشان نشاید که بقوت باشند چنانکه در حرکت مستدیر و شاید که بفعل باشند چنانکه در حرکت مستقیم پس دران چند
وجه باشد از خطا که واقع شود در تعریفات و حرکت امریست ممکن الحصول جسم را پس او کمالی باشد جسم را لکن او مفارق غیر خودست از کمالات
بآنکه او در هیچ حقیقی نیست الا آنا در بغیر و اگر حرکت مطلوب بودی از بهر آنکه حرکت است فقط حرکات اجسام مختلف نشدندی در جهات
و غیر آن چه آن ترجیح باشد من غیر مرجح پس آنجا مطلوبی ممکن الحصول است ما متمادی شوند بآن و مادام که آن توجه باشد چیزی بقوت باقی باشد
چه متحرک وقتی متحرک باشد که بمقصود نرسیده باشد و متحرک چون بر حالتی باشد و او را حالتی دیگر ممکن باشد پس درو دو امکان باشد
امکان حصول بران حالت و امکان توجه بآن و ایشان دو کمال اند و توجه از ایشان متقدم است بر وصول و الا وصول دفعی باشد نه تدریجی پس
حرکت کمالی اول باشد چیزی را که بقوت است نه از هر وجهی بل از جهتی که او باعتبار آن بالقوه است و اینجا بکمال آن نمی خواهند که ملایم شیء باشد
چه حرکت شاید که بغیر ملایم باشد بل آن میخواهند که ممکن باشد شیء را کیف کان و مراد بکمال اول نفس توجه است و اگر آنرا نیز تعریفی نهند حرکت را
لازم آید تعریف الشیء بنفسه یا بما لا یعرف الا به او بما هو اخفی و دیگر او از قبیل ایضاح واضحات باشد اگر تعریف تعریفی باشد که بآن تمیز حرکت
خواهند از ما عدا آن نه تصور ماهیت آن چه هر عاقلی فرق میکند میان آنکه جسم ساکن است یا متحرک و اگر نه تمیز حرکت از ما عدا آن معلوم بودی
او را بضرورت چنین نبودی و تنبیه بر تصور ماهیت حرکت یکی از دو وجه که اول گفتیم کافیست و حرکت بشش چیز متعلق باشد ما منه و آن
مبدأ حرکت است و ما الیه و آن منتهای اوست و ما فیه و محرک و متحرک و زمان و تعلق حرکتی که زمان از وست و او آن حرکت است که زمان تابع
اوست و معلول او بزمان چون متعلق سایر حرکات بزمان نیست چه سایر حرکات واقع اند در زمان و مقدر اند بآن و باشد که از بعض
وجوه تابع زمان باشد نه متبوع آن و انقسام این کون در وسط با کوان انقسامیست بحسب فرض و توهم و او در نفس خود شیء واحد متصل است
بر قیاس مسافت و زمان و آنچه فرض میکنند در وی از حدود با ترکب حرکت از اجزاء لا یتجزی لازم نیاید چه این محال است و از آنها که دلالت میکند
بر بطلان این آنست که اگر حرکت را اجزاء لا یتجزی بودی سرعت و بطوء بتخلل سکنات بودی و تالی باطل است پس مقدم مثل آن باشد و وجه لزوم آن
اگر سریعی و بطیئی حرکت کنند و سریع قطع جزئی کند بطی اگر دایما مثل او قطع کند پس متساوی بوده باشند و اگر اکثر از و قطع کند ابطا اسرع گردد
و اگر اقل از و قطع کند ما لا ینقسم منقسم شود پس هیچ دیگر نماند الا آنکه بطی ساکن شود و این موجب آنست که نسبت سکون با حرکت چون نسبت بطوء
باشد با سرعت و اما بیان بطلان تالی بجهت آنکه اگر چنین بودی سکون در بعض متحرکات اضعاف حرکت بودی در آن پس سکون او محسوس بودی
با آنکه ما ادراک نمیکنیم هذا خلف و دیگر نیز چون او را مانعی نباشد در اجزاء هوا و میل او مشابه باشد پس چرا زمانی می رود و زمانی می ایستد
و اگر در هوا بایستد بنفس خود فرو نیاید چه وقوف او بسبب بطلان قاسری باشد که موجب حرکت او باشد پس سکون از طبیعی باشد آنجا که باشد
و مفارقت نکند از و الا بقاسری و جسم ثقیل چون حرکت کند و فرض کنند در و تخلل سکنات پس چندانکه اثقل باشد تخلل سکنات اقل باشد
و ثقل زیادت می شود یا سکون زائل شود پس چون اضافت کنند آن چیز را که سکون او زائل شده باشد بچیزی که اثقل از و باشد سرعت و بطوء
حاصل شود نه بتخلل سکنات و تابع این توسط باشد حرکت یعنی قطع جزء جزء را و این حرکت متصله معقول است از مبدأ تا منتها و این حرکت را
وجودی در اعیان نیست چه متحرک مادام که بمنتهی نرسیده باشد حرکت را بتمام نیابد و چون بمنتهی رسید حرکت منقطع شود و اما این توسط
مستمر که مجتمع نمی شود متقدم او با متاخر او و او را توعیت در نفس امر و اگرچه کلیت متصله او را حصول نباشد الا در عقل و حرکت باین مطابق
زمانست و از آنجهت که او میان قوت و فعل است پس او خود نباشد با مقداری و اتصالی با زمان مطابق او باشد بلکه زمان مطابق او می شود
از آن روی که لازم اوست اتصالی یا قطعی و بوقوع این توسط بفعل لازم نیاید از آنکه منقضی و لاحق حاصل نباشد که حرکت حاصل نباشد مطلقا
آنگاه از نفس تقضی و لحوق حصولی لازم آید چه منقضی آنست که بود و فوت شد و لاحق آنست که بعد حصول است و آنکس که دعوی
کرده است که جسم ساکن در حیزی مثلا حاصل شود در حیزی دیگر بی حرکتی انکار فطریات کرده است و حرکت منقسم میشود بآنکه مقتضی آن
قوتی باشد جسم را یا امری خارج از جسم و قوی او و اولی یا شرط کنند در آن که او با ادراک و ارادت باشد و این حرکت ارادیست چون
حرکت حیوان یا شرط نکنند در آن ایرا و این حرکت طبیعی باشد خواه قوت اقتضاء آن کند بر وتیره واحد چون حرکت حجر بنشیب و خواه بر وتایر
مختلف چون نمو نبات و ثانیه حرکت قسری باشد اگر متحرک بجزء من المحرک نباشد یا محرک مکان متحرک نباشد و الا حرکت عرضی بود چون حرکت
ساکن سفینه بحرکت سفینه و حرکت را تصور توان کرد در این چون انتقال از مکانی بدیگری و در وضع چون حرکت جرمی دایر بر مرکز نفس خود
نه بر چیزی که خارج باشد از و چه کل او را حرکتی نیست و کل از مکان خود بیرون نرفت و آنچه جامع حرکت اینی و وضعی است آنست که ایشان
هر دو انتقال اند بنسبت با امری که خارج است از جسم و هیآت او و در کم یا از مقداری بمقداری اکبر از و و این نمو باشد اگر بورود ماده باشد
و تخلخل اگر بدون آن باشد یا بمقداری اصغر از و و این ذبول باشد اگر بانفصال ماده باشد و تکاثف اگر چنین نباشد و در کیف چون
تحرک جسم از سواد ببیاض یا از حموضت بحلاوت شیئا بعد شیء بر وجه تدریج و تغیر درین تصور میتوان کرد بی حرکتی چون علوم و ارادات که متبدل شوند
بغیر ایشان دفعة و عقل اگرچه تصور حرکتی میکند در کم و کیف اما در نفس امر حرکت در ایشان نیست چه هریک از زمانی که درین حرکت است
بین ما منه و ما الیه ممتاز نماند از آن دیگر بفعل بخلاف اینی که در آن هیچ قسمتی نیست و نه امتیازی الا بالقوه و نسبت با بون اعتباریست
پس اگر در کم و کیف حرکتی باشد وسط بین ما عنه الحرکة در هر دو و ما الیه الحرکة یا واحد باشد یا کثیر اگر واحد باشد حرکت نباشد و اگر کثیر باشد
پس آن کثرت خواه اختلافش بنوع باشد یا بعدد یا متناهی باشد یا غیر متناهی اگر متناهی باشد ترکب حرکت لازم آید از امور که قابل قسمت
نباشند چه اگر قبول انقسام کنند منقسم شوند با مور متغایره و کلام عاید گردد بهریکی از آن و هلم جرا پس آنچه فرض کرده بودند که متناهیست نامتناهی

بوده باشد هذا خلف و ترکب حرکت از آنچه قابل قسمت نباشد باطل است بآنچه دانستی و اگر متناهی نباشد با آنکه محصور باشد بین حاصرین
و ممتاز باشد بفعل او نیز باطل است و همچنین است سخن در حرکت در جوهر و اگرچه خود در و حرکت متصور نیست پس جسم نزد تبدل کمیات بر و
و استحالت او در کیفیات هریک از آنی که میان ایشانست در زمانی یابند و الا تتالی آنات لازم آید و در جسم اجزاء لا یتجزی وارد باشد که بطلان
آن بدانی و دیگر حرکت منقسم می شود بمستدیره و مستقیمه و مرکبه از ایشان چون حرکت گردون و هریک از ایشان یا سریع باشد یا بطیء و دیگر از حرکات
بعضی واحده بالشخص باشد و واجب بود که موضوع آن در زمان و ما فیه یکی باشد اما وحدت موضوع بجهت آنکه اگر متعدد شود حرکتی که ایرا باشد
مغایر باشد بشخص مر حرکتی که آنرا باشد و اما وحدت زمان بجهت استحالت اعادت معدوم بعینه و اما وحدت ما فیه بجهت آنکه ممکن است که
جسمی منتقل شود از مکانی بمکانی و او با این متحرک باشد بر مرکز نفس خود حرکتی وضعی بر وجهی که ابتدا این دو حرکت و انتها ایشان یکی باشد پس
متحد شدندی موضوع و زمان بی اتحاد حرکت و وحدت محرک اعتبار نمی کنند چه اگر ما تعدد بر کنیم محرکی را که تحریک جسمی کند و پیش از انقضاء تحریک او با دیگر
محرکی دیگر را بیابند حرکت واحد باشد بالاتصال و اگرچه کثیر باشد باعتبار تکثر نسبت بمحرکات و بغیر این وجه و وحدت مبدأ و منتهی کافی نیست
چه سلوک از احدی بدیگری بطرق بسیاری تواند بود و لکن وحدت ایشان لازم وحدت امور سه گانه مذکورست و بعضی از حرکات واحد بالنوع باشد
و این متحقق نشود الا باتحاد ما منه و ما الیه و ما فیه اما اتحاد ما منه و ما الیه بجهت آنکه حرکت از زمین بآسمان مخالف حرکت است از آسمان بزمین
بنوع با اتحاد ما فیه الحرکة و اما اتحاد ما فیه بجهت آنکه حرکت از نقطه بنقطه دیگر باستقامت مخالف حرکت است از آن نقطه بآن دیگر باستدارت
با اتحاد ایشان در ما منه و ما الیه و مجرد جسمیت مقتضی هیچ حرکتی نیست و الا دائم بودی بدوام جسمیت و وجود جسم ساکن ممتنع بودی چه آنچه بذات
باشد زوال آن بعارضی محال باشد و حرکات مختلف نشدندی بسرعت و بطوء و استقامت و استدارت و بآنکه از مرکز بود بجهت تساوی
اجسام در طبیعت جسمیت و هرچه مقتضی او مختلف نباشد و دیگر جسم از آن روی که جسم است ثابت است و هیچ چیز از مقتضی حرکت که غیر
ثابت نباشد پس جسم از آن روی که جسم است مقتضی حرکت نباشد و دیگر جسم من حیث الجسمیة متشابه الاحوال است و آنچه مقتضی حرکت است
اقتضاء او شیئا فشیئا میکند و اگر جسم اقتضاء جزء اول از حرکت کردی آن جزء دائم بماندی بدوام علت او و جزئی که بعد از وست نیافتندی پس حرکت
حرکت نبودی هذا خلف و هرگاه که جسم با جمیع ملایمات خویش باشد حرکت نکند چه حرکت بجهت طلب ملایم است و آنچه ملایم نباشد وجود او
بر عدم او راجح نشود بنسبت با اقتضاء ماهیت جسم پس طبعا حرکت نکند بسوی او پس مقتضی حرکت طبیعت جسم من حیث هی تلک الطبیعة نباشد
و چگونه باشد و طبیعت ثابت است و حرکت ثابت نیست و حرکتی که او را طبیعی میگویند بنا آن بر مفارقتی غیر طبیعی باشد پس طبیعت موجب حرکت
باشد بشرطی زاید و آن شرط حالتی باشد جسم را غیر طبیعی پس علت حرکتی را که آنرا طبیعی میخوانند دو جزء بود یکی ثابت و آن طبیعت است و دیگر
غیر ثابت و آن وصول است بحیثیات و اینیات غیر ملایم بر سبیل تبدل و تجدد و اگرچه مسافت در نفس خود موصول است و حرکت طبیعی مبتنی بر قسری
و حرکت از مجرد قوت شعور صادر نشود و الا متخلف نشدی از آن بل لا بد باشد از مرجحی که ترجیح جانب حرکت کند بر جانب سکون تا تحریک از آن
صادر شود و آن ارادات است و دواعی مختلف و آن چیز که محرک جسم جسم را بتوسط آن تحریک کند میل خوانند و وجه افتقار باو در آنچه حرکت
در وی یابند آنست که حرکت خالی نباشد از حدی از سرعت و بطوء و ایشان قابل شدت و ضعف اند و محرک واحد جسم را از آن روی که واحدست
چون طبیعت واحد قابل ایشان نباشد پس صدور حرکتی معینه از و اولی نباشد الا بامری دیگر که قابل شدت و ضعف باشد چنانکه
حرکت قابل ایشان بود در سرعت و بطوء و آن میل است و اشتداد و ضعف او بحسب اختلاف جسم باشد در کمیت و اندماج اجزاء و انفشاش آن
و رقت قوام ما فیه الحرکة و غلظ آن و غیر این و میل محسوسست در مثل زق منفوخ که ممکن باشد در نشیب آب بقسر چه در و مدافعتی صاعده
هست بی حرکت و میل گاه باشد که طبیعی باشد چون میل حجری که او را فرا در هوا باز دارند و گاه باشد که نفسانی باشد چون اعتماد حیوان
بر غیر خود و گاه باشد که قسری بود چون تیری که بر هوا اندازند و هیچ میلی در جسم نباشد وقتی که در حیز طبیعی خود باشد چه اگر میل باو کند طلب
حاصل باشد و اگر میل از و کند مطلوب بطبع متروک بطبع بود و مجتمع نشود میل طبیعی با میل قسری بدو جهت مختلف بذات چه یکی مدافعت
بحیز طبیعی و دیگر مدافعت است از آن و مدافعت بشیء با مدافعت از آن جمع نشود اما اجتماع مبدأ ایشان جایزست چه دو سنگ که بر هوا
می اندازند از یدی واحد مختلف باشند در سرعت و بطوء چون مختلف باشند در عظم و صغر و اگر نه مبدأ میل طبیعی معاوق در اعظم موجود و اقوی بودی
اختلاف مذکور نبودی چه ترجیح بودی من غیر مرجح و گاه باشد که میل طبیعی و قسری جمع شوند بر یک جهت چنانکه سنگی را بنشیب اندازیم
بقوتی تمام چه بران تقدیر حرکت سریع تر از آن باشد که اگر بطبع خود تنها متحرک بودی و چنانکه جایزست اجتماع دو حرکت بدو جهت یکی بذات
و دیگری بعرض همچنین جایز باشد در دو میل چون سنگی که حمالی آنرا می برد و چنانکه مجتمع نمی شود در آب حرارت و برودت بل که در و کیفیتی
متوسط باشد یا با میل با حدی از ایشان یا با تعادل ایشان همچنین است میل طبیعی و قسری بدو جهت و هرگاه که میل طبیعی اقوی باشد جسم
خود را از قبول میل قسری امنع باشد و حرکت بمیل قسری افتر و ابطا باشد و این نیست که هرچه ابعد باشد از قبول میل قسری
میل طبیعی او اقوی باشد چه شاید که آن نه از جهت میل طبیعی بوده باشد چون کاه برگی و آنچه جاری مجری آن باشد چه آنرا بنیتی مستعد
قبول آن نیست و هرچه در و مبدأ میل طبیعی نباشد او حرکت نکند طبعا و نه قسرا چه اگر فرض تحرک او کنند طبعا فرض میلی طبیعی لازم آید
و اگر فرض حرکت او بقاسر کنند قاسر یا بارادت باشد یا بی ارادت جسم یا مطاوعت او بر تحریک مستقیم یا مستدیر کند یا مطاوعت
نکند و اگر مطاوعت کند لا شک مختلف شود بر و تاثیر اقوی و اضعف با تساوی در امور خارج و اگر نه آن بودی که ضعیف را معاوقه ای میکردی
و الا تاثیر قوی و ضعیف در وی یکی بودی بی تفاوت و معاوقت در جسم با موجب نیست بل که آن از برای امریست که بآن بقا میخواهد بر حال خود
از مکان طبیعی و وضع و این آن مبدأ است که ما در بیان آنیم و اگر مطاوعت قاسر نکند در و معاوقتی باشد پس در و مبدأ میلی باشد و حرکت نفسانی
نفس است که تحدید حال او کند از سرعت و بطوء که متخیل او باشند بحسب ملایمت و اختلاف دواعی و حرکت طبیعی متفاوت نشود او اوری باشد

خارج از جسم چون رفت قوام آنچه دران حرکت میکند وغلظ آن وممکن نیست که از داخل باشد [illegible]
[illegible] نکند وهرگاه که خارجیا متفق شوند معاوقه داخلی بمیل متعین شود وهرگاه که امور داخلی متفق [illegible]
[illegible] رو که حرکت است لاانتها اقتضا زمانی معین نمیکند چه حرکت را نیابند الا بر حدی [illegible]
[illegible] وهرچه موجود نباشد اقتضا شیء معین نکند پس تعین نباشد الا باوری غیر حرکت [illegible]
[illegible] باشد وچون میل قسری باطل شود مبطل او ذات او نباشد والا خود موجود نشدی [illegible]
[illegible] بلندی با آن ونه حرکت قسری که معلول قاسر است چه او معلول میل است ومعلول مبطل [illegible]
[illegible] ابطال او کند یا دفعة چون مصادمی که ملاقی او شود یا بتدریج چون معاوقات آنچه دران [illegible]
[illegible] ما فیه الحرکة وغلظ آن وبحسب آن زمان ثبات میل اندک وبسیار میشود پس لازال معاوقات [illegible]
[illegible] وممکن گردد از مقتضا خود وچون احساس ببقا میل میکند درحالت تسکین پس نفس [illegible]
[illegible] میل نمی ماند طبیعت جسم چنین باقیست پس او غیر طبیعت باشد وتصور نتوان کرد وقوع [illegible]
[illegible] نه آن متحرک پس جسم دران واحد نه متحرک باشد ونه ساکن وازین لازم [illegible]
[illegible] نیاید ازانکه زید متحرک نباشد در سما ونه ساکن دران که خالی باشد از حرکت وسکون [illegible]
[illegible] درخارج که منقسم میشود بانون متعدده در وهم واول قسمت دران منتهی نشود و [illegible]
[illegible] سکون مطلق بود ومقابل حرکت خاص سکون خاص لا وجود ای حرکة کانت نیست [illegible]
[illegible] حرکت او حرکات دیگر بسیار وتصور وجود حرکتی نتوان کرد که اسرع ازان متصور نشود [illegible]
[illegible] واقع در اقل ازان زمان اسرع بوده باشد ازانکه فرض کرده اند که او لانهایت است [illegible]
[illegible] واما دراعیان سرعت وبطو را وحدتست که زیادت بر ایشان در نفس امر ممکن نیست و [illegible]
[illegible] آن حالی غیر ملایم باشد ولابد باشد که آن حرکت باقرب طرق بود وآن برخط مستقیم [illegible]
[illegible] مکان طبیعی او عادل باشد ازو ازانجهت که طالب باشد او را پس قصد جنبند بسوی او [illegible]
[illegible] شد پس حرکت مستدیره ازقاسری نباشد از طبیعت نبود ودیگر آنچه برین دلالت [illegible]
[illegible] طبیعت را از حالتی غیر طبیعی وطبیعت بیان کرده اند که باد آن میخواهند که فعل باخ[illegible]
[illegible] شود پس اقتضا کون در وضعی وهرب ازو معا نکند پس اگر فرض کنیم که حرکت وضعی بطبیعت [illegible]
[illegible] مهروب عنه مطلوب نبود چه اگر مطلوب بودی مهروب عنه نبودی لکن حرکت مستدیره [illegible]
[illegible] اختیار وارادت باشد وچون غیر مختلف باشد بسبب عدم اختلاف دواعی وارادات [illegible]
[illegible] بود در آن وضع یا بالفعل بودی یا لا بالفعل وآنچه بفعل نباشد بهیچ وجه تاثیری بالفعل [illegible]
[illegible] باشد وآن فعل یا بحسب وجود خارج باشد یا بحسب وجود ذهنی اگر بحسب وجود خارج [illegible]
[illegible] ازان اولی نبود که بفعل آمدی از بعضی دیگر درانچه حرکت او مستدیر است واگر آن اوضاع [illegible]
[illegible] ماند که متوهم باشد بحسب ذهن وآن توهم یا موثر باشد یا غیر موثر اگر موثر نبود متساوی [illegible]
[illegible] مختلف باشد که واجب نبود که جسم از بهر او منقسم بالفعل شود بلکه توهم اضعف است [illegible]
[illegible] متحرک بود وهو المطلوب واین وجه محتاجست بمعاضده حدسی وچگونه درست شود خداوند [illegible]
[illegible] بر دیگر اولی نیست از وضعی چون آنجا سببی مرجح یکی از اوضاع بر دیگر مثل او نباشد [illegible]
[illegible] اگرچه جسمی که بآن متحرک است قصد جزوی از مسافت میکند آنگاه میگریزد ازو بدیگری لکن [illegible]
[illegible] حرکت مستدیر ودیگر متحرک باستقامت میول او متغیر میشود بتشدد در حرکات طبیعی [illegible]
[illegible] ازیشان غیر مقتضی آن دیگر باشد وتو دانسته که حال میل این طبایع مختلف میشود بتقدیر [illegible]
[illegible] آنچه خواستم که یاد کنم از اعراض واز اینجا شروع کنم در ذکر جواهر وآنچه مخصوص باشد به [illegible]
[illegible] جمله دوم است که در فلسفه اولی است بسم الله الرحمن الرحیم جمله سیم [illegible]
[illegible] طبیعی است واین جمله هم دو فن است فن اول در اجسام طبیعی و[illegible]
[illegible] است مقالت اول در مقومات جسم واحکام عام آن نه احکام خاص هر جسمی
[illegible] جسم او یا مرکب است از اجسام مختلفة الطبایع چون بدن انسان یا غیر مرکب ازو [illegible]
[illegible] ممکن در او یا حاصل باشد بالفعل یا غیر حاصل بالفعل وبر هر دو تقدیر یا متناهی باشد [illegible]
[illegible] جسم در خارج مرکب باشد از اجزائی که قبول انقسام نکند نه بفعل ونه بفرض محال است [illegible]
[illegible] متناهی درخارج مرکب باشد از اجزاء غیر متناهی بفعل خواه هر یکی قابل انقسام فعلی [illegible]
[illegible] اول بوجوه بسیار روشن میشود ومن سه را ازان یاد کنم یکی آنکه اگر اجسام ذوات [illegible]
[illegible] باشند یا متداخل نباشند اگر متداخل شوند هیچ مقدار ازان متالف نشود واگر متداخل نشوند هر [illegible]
[illegible] آن جزء را که ملاقی او شده باشد بطرف دیگرش ومنقسم شود فرضا وهو محال واینکه مرکز محاذی [illegible]

چه آنچه آن محاذیات منکثره بآن متعلق است یکی است وآنچه تماسات بآن متعلق است غیر واحدست چه تماس آنچه مماس اوست از جهتی غیر وضع
تماس او با آنچه مماس اوست از جهتی دیگر واقع نگردد ودوم آنکه آسیا چون حرکت کند ودر واجزاء لایتجزی باشد تا مادام که جزئی از جیز خود بیرون
نرود در حیز مجاور خود نیفتد پس چون از دایره طوق جزئی حرکت کند از دایره قطب یا هیچ حرکت نکند یا بیش از جزئی حرکت کند یا جزئی
یا کم از جزئی اگر هیچ حرکت نکند از دایره قطب با آنکه دایره طوق اضعاف اوست چراو بسیار واجب بود که سکون دایره قطب بدید بودی
رویتی اتم از رویت حرکت او واین چنین نیست چه ما او را مستمر الحرکه می یابیم بی آنکه در وسکونی بیابیم اصلا واگر اکثر از جزئی باشد یا مثل
آن حرکت کند قطبی بیش از طوقی تمام شود پس لابد باشد که از دایره قطب اقل از جزئی حرکت کند و مالایتجزی منقسم شود وسیم آنکه شکل مربع
واجب است که قطر او اولیترست که او را قطع کند بدو مثلث متساوی الاطول باشد از هر یکی از اضلاع او پس اگر مرکب باشد از اجزاء لایتجزی
واجب باشد که قطر او مساوی ضلع باشد وآن ممتنع است وصحت این بتامل واعتبار ظاهر شود واما بطلان دوم وآن ترکب جسم متناهی است
از اجزاء غیر متناهی بفعل بیان آن آنست که ما چون از ان اجزاء عددی متناهی فرا گیریم اگر تالف او در کل جهات مفید مقدار نباشد جسم
ازو متالف نشود واگر مفید مقدار باشد پس جسمی حاصل شده باشد که او را نسبتی باشد بآن جسم که فرض کرده اند که اجزاء او غیر متناهیست
ونسبت عدد با عدد چون نسبت حجم است با حجم چه باز دیاد عدد حجم زیادت شود پس او مساوی او باشد لکن نسبت حجم با حجم نسبت متناهی
با متناهی پس نسبت عدد بعدد نیز همچنین باشد وآن جسم که فرض کرده بودند که اجزاء او غیر متناهیست بفعل متناهی بوده باشد بفعل وهو المطلوب
واین روشن شد نیز که حرکت جسم و زمان حرکت او متالف نشود از اجزاء لایتجزی ونه آنچه متناهی فرض کنند از ایشان از اجزاء غیر متناهی بفعل
چه ایشان هر دو مطابق مسافت اند واگر قطع کند مالایتجزی من الحرکة قدری از مسافت اگر آن قدر متجزی نشود پس مسافت مرکب شده باشد
از اجزاء لایتجزی واگر متجزی شود آنچه بآن نصف آن قطع کنند نصف آن باشد که بآن کل آن قطع کنند پس منقسم شود از حرکت آنچه فرض
کرده اند که غیر منقسم است وهمچنین است نسبت زمان بحرکت چه زمان نصف او نصف زمان کل او باشد چنانکه حرکت بنصف مسافت
نصف حرکت است بکل مسافت پس هر یکی ازین سه اعنی مسافت وحرکت و زمان منقسم شود بحسب انقسام آن دو دیگر وظاهر شد از آنچه
گفتند که جسم چون منقسم باشد بفعل لابدست که منتهی شود قسمت او بجسمی که منقسم نباشد بفعل بلکه قابل قسمت فرضی باشد یا وهمی غیر متناهی بقوت
بی آنکه آن انقسام بفعل آید البته پس هر جسمی قابل انفصال است وآن انفصال اگر موجود باشد بافتراق آن فک باشد وقطع باشد واگر موجود
نباشد بآن اگر بجهت امری باشد در خارج او آنست که باختلاف عرضین باشد در جسم والا آن بوهم باشد یا بفرض واینکه اجزاء غیر متناهیست
بقوت مانع آن نیست که اجزاء محصور باشد میان دو طرف جسم ونه آنکه قاطعی آنرا بحرکت قطع کند بلکه این وقتی ممتنع بودی که اجزاء موجود بودندی
بفعل وهر جسمی طبیعی لابدست که مرکب باشد از ماده وصورت چه او خالی نیست از اتصالی در ذات خود واو قابل انفصال است در حالت
اتصال پس قوت قبول انفصال حاصل باشد حال الاتصال ونفس اتصال قابل انفصال نیست چه آنچه گویند که او قابل چیزیست بحقیقت
لابد باشد که باقی باشد عند حصول المقبول لکن هویت اتصالی معدوم می شود نزد طریان انفصال پس قابل او نباشد پس جسم را چیزیست
غیر اتصال که بآن قوی می شود بر قبول انفصال واوست که متصل می شود یکبار ومنفصل دیگر بار واوست که او را ماده وهیولی خوانند واو
ثابت باشد جسم را واگرچه بفعل منفصل نباشد چه ثبوت او جسم را نه بواسطه نفس انفصال است فقط بلکه بواسطه قوت بران نیز
وازینست که هیولی ثابت باشد جسم را در حال انفصال وپیش ازان وپس ازان وهیولی را در ذات خود اتصالی نیست ونه انفصالی ونه وحدتی
ونه تعددی والا موضوع این اشیا بودی وچون هرچه او جسم است یا متصل است یا منفصل یا واحد یا متعدد پس هرچه قابل چیزی ازین باشد
جسم نباشد بلکه قابل آن هیولی باشد واتصال با وحدت صورتست وچون هر عاقلی بانفس خود رجوع کند بداند که هویت اتصالی چیزیست
یا متصلی وچیزی نیست که قائم باشد بذات خود وماهیت جسم را تعقل نمیتوان کرد بی او پس او از مقومات جسم باشد وجسم مرکب باشد ازو واز قابل
او ومجموع ایشان جوهرست واگرچه اتصال باصطلاح این کتاب جوهر نیست بجهت آنکه قائم است بهیولی نه بذات خود ومراد از انفصالی که
اثبات هیولی بواسطه قبول جسم او را کردند انفصال انفکاکی است وهر جسمی قابل این انفصال است از روی طبیعت جسمیت واگر ممتنع باشد قبول
بعضی اجسام آنرا آن بجهت امری باشد خارج از طبیعت جسم ازان روی که جسم است ودلیل این آنست که قسمت در جسم اگرچه غیر انفکاکی باشد
لابد بود که در مقسوم احداث اثنینیتی کند وطباع هر یکی از اثنین طباع آن دیگر باشد وطباع جمله وطباع خارج که موافق باشد در نوع وهرچه
صحیح باشد میان دو ازان صحیح باشد میان دو دیگر پس صحیح شود بین المتباینین از اتصالی که رافع اثنینیت انفکاکی باشد آنچه صحیح باشد
بین المتصلین وصحیح شود بین المتصلین از انفکاکی که رافع اتحاد اتصالی باشد آنچه صحیح باشد بین المتباینین واین همه باعتبار تشابه است
در طبایع آن بسایط چه طبایع متشابهه هرجا که باشند اقتضا شیء واحد غیر مختلف کند پس واجب باشد در جمیع یا امتناع قبول اتصال
وانفصال انفکاکی یا امکان قبول هر دو وچون اول حق نیست ثانی متعین باشد وآن امکان قبول جمیع است اتصال را وانفصال انفکاکی که
رافع آن باشد از روی طبیعت امتداد جسمانی که مقول است بر امتدادات فلکی وعنصری با اختلاف اقسام ایشان بمعنی واحد واعداد امتدادات
مشترک اند درانکه متصل اند بذات خویش وقابل انفصال واگرچه بحسب فرض باشد وباقی نماند هویت امتداد ایشان عند الانفصال نه در خارج
ونه در ذهن واین قدر معلومست ومشترک فیه ومقتضی حکم باحتیاج بقابلی با جمیع ما عدا آن ازانها که می دانیم آنرا وازانها که نمیدانیم آنرا واو مانع
نیست از انفصال انفکاکی از روی طبیعت او چنانکه بیان کرده شد وهیولی جسم را جدا از صورت او نیابند والا اشارت باو یا صحیح
باشد یا صحیح نباشد اگر صحیح باشد یا قابل قسمت باشد یا قابل قسمت نباشد اگر قبول نکند آن نقطه باشد حال در غیر والا جزء لایتجزی باشد
پس آنچه ازو سوی جهتی باشد غیر آن باشد ازو که سوی جهتی دیگر باشد وانقسام لازم وچون حال باشد در غیر واو ذو وضع است لامحاله پس آن
یا خط باشد یا سطح یا جسم وهرکدام ازینها که باشد هیولی مجرد نبوده باشد از صورت جسم چه خط وسطح لابدست که حال باشند در جسم واگر قبول

قسمت کند یا در جهت واحد باشد و آن خط بود یا در دو جهت و آن سطح باشد یا در سه جهت و آن جسم باشد و هر کدام که باشد
هیولی مقارن صورت بود و اگر اشارت با و صحیح نبود واجب باشد که صورت مقارن او نشود چه اگر مقارن او شود یا در حیز باشد
یا نه در حیز و اول محال است و الا هیولی در حیز بوده باشد و قابل اشارت با و مفروض خلاف اینست و ثانی محال است و الا صورت
جسم مقارن او شود نه در حیز پس جسم حاصل شود نه در حیزی آنگاه منتقل شود بحیز و این باطل است و دیگر اگر صورت جسم مقارن او شود
صورتی نوعی دیگر یا مقارن او شود یا نشود اگر اول بود ترجیح بلا مرجح باشد و اگر ثانی بود جائز نباشد که حاصل نشود در حیز اصلا و نه آنکه
حاصل شود در همه احیاز در حالت واحد چه این هر دو ظاهر البطلان است پس نباشد الا آنکه حاصل شود در بعض احیاز دون بعضی چنانکه
اختصاص او بآن حیز بی مخصصی بوده باشد چه کافی نیست در اختصاص هیولی بحیز اتصاف او بحیزی که اقتضاء حیز نکند او را چه نسبت هیولی
با آن اوصاف بجمیع احیاز یکیست و آنچه مقتضی حیز است او را فرض کرده ایم که منتفی است لکن تخصیص من غیر مخصص باطل است و چون باطل
شد اقسام باسرها بر تقدیر تجرد هیولی از صورت پس تجرد او ازو باطل باشد و اگر هیولی در جسم مجرد شود از صورت اگر متکثر شوند بی ممیزی
محال باشد و اگر متحد شوند باتصالی و امتزاجی و ترکیبی صورت منفیه مفترض شود و اتحاد بر غیر این وجوه باطل است و انعدام احد الهیولیین اولی نیست
از آن دیگر پس لابد باشد از انعدام هر دو معا آنگاه اگر تخصیص کنند بعضی از هیولی بصورتی دون البعض پس منقسم بوده باشد و متمایز الاجزا
بی صور و محال لازم است خواه متصل شود بعضی ببعضی و خواه که منفصل شود ازو و این و ما قبل او دلالت نمی کنند بر آنکه هیولی مجرد نشود از صورت
مطلقا و کیف کان بل که اول از ایشان دلالت میکند بر آنکه هیولی مقترن بصورت مجرد نبوده باشد از صورت اصلا و ثانی دلالت میکند
بر آنکه مجرد نشود بعد از حصول صورت درو و دور نباشد که حدس کنند ازین عدم تجرد او از صورت مطلقا و صورت نیز مجرد نشود از هیولی چه اتصال
از آن روی که اتصال است اگر غنی باشد بذات خود از چیزی که قائم باشد برو آن استغنا باقی ماند ببقاء ذات او و بیان کرده شد که چنین نیست
و هیولی دیگر خالی نمی شود از صوری دیگر که اجسام بآن انواع مختلف می شوند چون صورت ارضی و هوائی و فلکی چه اجسام مختلف اند در لوازم
از آنجهت که ایشان یا قابل انفکاک و التیام و تشکل باشند بسهولت چون اجسام رطبه یا بعسر چون یابسه یا قابل اینها نباشند چون
محدد جهات چنانکه بدین زودی بیائی و اختلاف در لوازم مقتضی اختلاف باشد در ملزومات پس مقتضی این امور جسمیت مشترکه در جمیع اجسام
نباشد چه اگر اقتضاء چیزی از اینها کردی هر جسمی چنان بودی و چنین نیست و نه هیولی نیز چه او قابل آنست و قابل فاعل مقبول نباشد پس
این امور را علتی باید غیر این هر دو و آن علت اگر مقارن اجسام نباشد نسبت او با جمیع اجسامی که قابل باشند ازو متساوی باشد پس
تخصیص بعضی از آن بصفتی معین دون بعضی بی استحقاق آن بعض او را تخصیص باشد بی مخصصی و این محال است آنگاه فاعل افادت
استعداد قبول و عدم قبول نمیکند الا بافادت چیزی که مقتضی ایشان است چه استعداد قبول و لاقبول مستعد را بذات خود است نه بجعل
جاعلی و اگر آن علت مقارن اجسام باشد آن صورت نوعیه مذکور باشد و ازانجهت واجب شد تعلق او بهیولی که واجب است تعلق او بامور
انفعالی و همچنین حال در آنکه هیولی لابد باشد او را از استحقاق مکانی خاص یا وضعی خاص و بودن جسم بر وجهی که مستحق اینی یا کیفی یا
غیر ایشان است غیر حصول او باشد. در آن این و بر آن کیف و از نیست که کون علی تلک الصفة ازو زائل می شود و استحقاقه لان یکون علی تلک
الصفة ازو زائل نمی شود و هر یکی از هیولی و صورت نشاید که علت مطلقه وجود آن دیگر باشد و نه واسطه مطلقه در وجود آن و الا متقدم
باشد بوجود او و تشخص او بر آن و نشاید استغناء هر یکی از آن دیگر مطلقا و الا ترکیب میان ایشان ممتنع بودی بل محتاج باشد هر یک از ایشان
بدیگری از وجهی که محتاج نشود آن دیگر باو از آن وجه تا دور لازم نیاید و ایشان از هر دو با هم یابند از سببی که غیر ایشان باشد و اینک هیولی را
در حد ذات خویش مقدار نیست و نه قبول قسمت منافی حلول مقدار و صورت جسم در و نیست و این وقتی ممتنع بودی که هیولی را بیافتندی
و هیچ چیز در و حال نبودی آنگاه بیافتندی او را و آن در و حال شده بودی حلول البتة یان چه محال است که چیزی که او را طول و عرضی باشد
بر وجه مذکور حال شود در چیزی که نه طول باشد آنرا و نه عرض چنانکه دانستی اما چون محلی باشد که او را با حالی یابند که استفادت کند
محل از آن حال صفتی پس اگر تمیز کنند محل را از آن حال در عقل او را در حد ذات خود عاری یابند از صفت مستفاده چون اسود اگر نظر
بمحل سواد کنند آن در حد ذات خویش اسود نباشد نه آنکه ذو لونی مضاد سواد باشد و همچنین است هیولی چه او استفادت مقدار و قبول
قسمت از صورت میکند پس چون هیولی را در عقل فرا گیرند من حیث هی هیولی بگیرند نه من حیث هی مصور بصورتی او غیر مصور بها او را در حد ذات
خویش مقدار نباشد و نه قبول قسمت چه او استفادت این هر دو از صورت میکرد و همچنین وحدت و کثرت غیرهما و این معنی از حلول مغایر معنی
حلول است بر وجه متقدم و هر جسمی یا بسیط است و او آنست که در و ترکیب قوی و طبایع نباشد بل طبیعت کل او و طبیعت جزو او شئ واحد
باشد یا مرکب و او برخلاف این باشد و ایشان هر دو مشترک اند در آنکه هر یک از ایشان را چون بگذارند با طباع خویش بی قاسری لابد
باشد او را با آنکه حال چنین باشد از وضعی و شکلی و مقداری هر یک از اینها معین و مقتضی این یا امری باشد خارج از جسم یا غیر خارج
از جسم و خارج نفی او مفروض است پس غیر خارج باشد و آن یا مشترک فیه باشد میان جمیع اجسام و این باطل است و الا مشترک شدندی
همه در آن معین ازین امور و این چنین نیست یا غیر مشترک و این امور باشد مختلف که هر یک از آن مختص باشد بجسمی از اجسام و از طبایع
این اجسام است که این امور مختص است بایشان و اقتضاء این طبایع آنچه که اقتضا میکند ازین امور یا اقتضائی باشد که قاسر با وجود او
ازالت آن نتوان کرد یا این چنین نباشد و اول باطل است بجهت آنچه مشاهده میکنیم از ازالت قاسر آنرا و عود جسم بانچه مقتضی
طباع او باشد از آن بعد از زوال قاسر پس ثانی متعین باشد و از آن است که موجب این امور نباشند بل که مقتضی استیجاب ایشان باشد
و لازم نیاید از آنکه هر جسم را وضعی است که هر جسمی را مکانی باشد چه با مکان سطح باطن جسم حاوی را میخواهیم که مماس سطح ظاهر باشد از جسم
محوی و برین تقریر جسمی که آخر اجسام باشد او را وضع باشد و مکان نباشد و هر جسمی که او را مکانیست مکان او یکی باشد اما اگر بسیط

باشد بجهت آنکه طبیعت واحد اقتضا کند از اینها که لابد باشد که لازم جسم باشند یک چیز که مختلف نشود باوقات و احوال الا که مانعی منع کند
از آن و چون مانع مفقود شود اقتضا کند از هر جنسی از اینها که لازم اجسام باشند از اعراض شئ واحد و بر نهج واحد و اما اگر مرکب باشد اگر احد اجزا
او غالب بود مکان او مکان غالب باشد و اگر هیچ یک غالب نباشند اگر در آن اجزائی باشد که امکنه ایشان که در یک جهت باشند غالب
باشند بر باقی مکان او آنست که مقتضی غالب باشد در آن بحسب او چه هیچ غالبی مطلقا در آن نیست و اگر در آن اجزائی بدین صفت نباشد
مکان او آن باشد که اتفاق وجود او در آنجا افتاده باشد چون محاذیات متساوی باشند چه اگر میل کند بیکی از امکنه که متساوی باشند بنسبت بآن
تخصیص باشد بی مخصصی و دو مکان طبیعی جسم را نباشد و الا در وقت حصول در یکی از ایشان اگر طلب دیگر بکند پس مطلوب او طبیعی باشد
نه آنچه در وست و اگر طلب نکند آنچه در آن باشد طبیعی بود او را و چون مفارقت کند از ایشان اگر هیچ یک از ایشان را طلب نکند پس هیچ یک
از ایشان طبیعی نباشد او را و اگر معا هر دو را طلب کند توجه او بهر دو دفعة ممتنع بود و همچنین توجه او باحد هر دو دون الاخر چه او ترجیح بلا مرجح باشد
و اگر واحد را طلب کند فقط دون غیره پس او طبیعی باشد آنرا نه غیر او و طبیعت واحد بسیط اقتضا کند از اشکال شکلی واحد و آن کره است
و الا هیئات مختلف شده باشد از قوت واحد در ماده واحد پس تاثیر کرده باشد موثر واحد از آن روی که واحدست در قابل واحد همچنین
تاثیری مختلف و بطلان آن ظاهرست و ممکن نباشد اسناد شکل کری جسم بسیط را بجهت مشترکه چه آن شکل لابدست که متعین باشد
بمقادیر مختلف پس از دور تعین او متاخر باشد از آن مقادیر پس مستند شود از آن روی که چنین است بغیر قدر مشترک از جسمیت و چون
جسم را امری از امور حاصل نشود با قسام مستوجب آن بجهت اسبابی بوده باشد که ما آنرا بتفصیل نمیدانیم و آن با راجع باشد بعلت فاعلی
یا بعلت غائی یا بهر دو معا و وجود جسم غیر متناهی یا اجسامی که مجموع آنرا نهایتی نباشد و اگرچه هر یک از آن متناهی بود محال است و الا
ما را باشد که فرض کنیم در آن جسم یا در آن اجسام دو بعد که بیرون روند از مبدأ واحد چون دو ساق مثلث که لایزال بعد میان ایشان
متزاید می شود بحسب تزاید ایشان در نفس ایشان پس اگر آن دو بعد مذکور ممتد باشند الی غیر النهایه ما بینهما نیز الی غیر النهایه باشد چه ما
تزاید او مساوی تزاید ایشان فرض کردیم پس لاتناهی محصور باشد بین حاصرین و هو محال و این فرض واقعست در نفس امر چه اگر با جسمی
مستدیر چون سپری مثلا بچهار مثلث متساوی کنیم سعت عالم جسمانی بحسب انقسام او منقسم شود اگر میان هر دو ساق متناهی باشد پس
کل متناهی باشد یا غیر متناهی باشد با آنکه منحصرست میان ایشان بین البطلان بود و خارج اجسام و میان ایشان خلا نیست و برین بعدی
تمام میخواهند که قائم باشد بذات خود نه در ماده که از ایشان او آن باشد که جسم آنرا پر کند و اگر ممکن بودی خلو بعد مذکور از ماده آن فراغ را
مقداری بودی در جمیع اقطار و بعضی از آن اصغر بودی از بعضی و بعضی اکبر چه آنچه جسمی در آن گنجد زیادت بود از جسمی که کوچکتر از آن بود و اکبر
ازو در آن نگنجد پس آن فراغ عدم محض نباشد چه عدم محض قابل مساحت و تقدیر نبود و نه آنکه بعضی ازو اکبر باشد از بعضی و بعضی اقل
و ابعاد خلا چون میان اجسام باشد غیر ابعاد آن باشد که میان ایشان باشد از اجسام چه بعدی که آخذ باشد از زاویه علیا بزاویه سفلی
از آنچه محاذی اوست در ابعاد آن اجسام مساوی آن نیست و چون خلا معدوم نیست موجود باشد یا قائم بذات خود یا بغیر خود اگر قائم
باشد بذات خود متصل باشد چه مطابق جسم متصل است و هر چه مطابق متصل بود متصل باشد و هر متصلی اتصال او در ماده ایست پس خلا بعدی
باشد در ماده و هیچ چیز از اینها که بعدیست در ماده خلا نیست پس هیچ از خلا خلا نباشد هذا خلف و اگر قیام او بغیر او بود در ماده باشد
نیز و خلف عاید شود و آنگاه چگونه تصور کنند حصول جسم را در آن بر وجهی که بعد او و بعد جسم که حاصل است در و متداخل باشد بر وجهی
که هر یکی از ایشان ملاقی کل آن دیگر باشد پس اثنان بر واحد زائد باشد و نه کل بر جزء و ممکن نبود که مانع از تداخل جسمین بمعنی صیرورة یکی از ایشان
در حیز دیگری باشد الا بعدی که او را اختصاص باشد بحیز بذات خود بخلاف آنچه او را بذات خود اختصاص نباشد نه بحیز و نه بوضع چون ماده
و سائر آنچه قائم باشد بجسم از اعراض با آنکه ما بجسم نمیخواهیم الا جوهری که ممکن باشد در و فرض ابعاد ثلثه متقاطع بر زوایا قائمه پس جوهریت او
کون او قائم بذاته است و این واضح است او را و صورت او کون شاید که از ایشان او باشد قبول آن ابعاد و ابعاد مذکور عرضی است در و که آن جسم
تعلیمی است و چون نظر میکنیم بخلا این همه صادق می یابیم بر آن پس آنچه خلا فرض کرده بودند جسم بوده باشد اللهم الا آنکه اکتفا نکنند در تعریف
جسم بآنچه یاد کردیم و جسند خلاف لفظی گردد و خلائی که خارج است از کل اجسام اگر وجود او جائز باشد عدم تناهی او ممکن نباشد
بمثل آنچه گذشت در امتناع عدم تناهی اجسام و نه تناهی او نیز و الا حصول عالم جسمانی در جزئی از و دون ما عداه از سائر اجزاء او با آنکه او
در نفس خود متشابه است و هیچ اختلافی در و نیست ترجیح باشد بی مرجحی چه امور دائمه را بر اتفاقات بنا کنند و فاعل متساوی النسبة بمثل متشابه
تخصیص بعضی اجزاء او بحیز دون بعضی نکند و وقوف اجسام ثقال ذوات التجاویف بر آب و انجذاب بشره در محجمه از امورست که مبنی است
بر امتناع خلا و در امتناع لانهایت ابعاد و در استحالت وجود خلا وجوه بسیار گفته اند غیر آنچه گفتیم و لکن طالع ما قصد اختصار نیست و
و ظاهر شد از آنچه مقرر گشت که هر جسمی را ماده و صورتی و طبیعتی و اعراضی اما ماده او معنی است که حامل صورت اوست و صورت او ماهیت او
که بآن ماهیت او اوست و طبیعت او قوتیست که صادر شود از آن تغیر او یا سکون او که از ذات او باشد و اعراض او آن اعراضی است که
ماده او چون بصورت او متصور شود و نوعیت او تمام شود آن اعراض لازم او شود یا عارض گردد از خارج **مقالت دوم از فن اول از جمله سیم**
که در علم طبیعی است در عناصر و احوال آن باعتبار انفراد جسم که از ایشان اوست که حرکت مستقیم کند منقسم میشود بکثیف و او
آنست که حاجز ابصار ما باشد از ابصار نور بکلیت و بلطیف و او آنست که حاجز ابصار ما نباشد از ابصار نور بکلیت و مقتصد و او آنست که
حجز کند از آن حجز غیر تام با اختلاف مراتب او و در آن حجز و منقسم میشود جسم مذکور بوجهی دیگر بحار خفیف و بارد ثقیل و بیان این از پیش
رفت و این جسم چون جائز باشد انفصال او از کلیت نوع او قابل خرق بوده باشد و قبول او آنرا و ترک او آنرا اگر بسهولت باشد
رطب بود و اگر بصعوبت باشد یابس بود و ما چون تامل میکنیم بسائط اجسامی را که نزد ماست در عالم کون و فساد نمی یابیم آنرا خارج از چهار

زمین ولازم اوست از تقسیم اول کثافت و از ثانی برودت و ثقل و از ثالث یبوست و آب ولازم اوست از تقاسیم سه گانه انقضا و برودت
با ثقل و رطوبت و هوا ولازم اوست از تقاسیم سه گانه مذکور لطافت و حرارت با خفت و رطوبت و آتش ولازم اوست از تقاسیم سه گانه
لطافت و حرارت با خفت و در یبوست او یا رطوبت او شک است اما آنچه بحسب تقسیم اول است ظاهرست ما را در زمین و آب و هوا و خافی
برما در آتش و دلالت میکند برو در آتش آنکه ما می بینیم آتش را که هرگاه که قوی ترست تلون او کمترست چه کوزه حدادان چون آتش دران قوی
می شود لون او نمی رود و می یابیم اصول شعل را و آنجا که آتش قوی باشد و متمکن از احالت تامه اجزاء ارضی را شفاف چنانکه او را ظل نمی باشد
و اجسام دخانی چون صاعد می شود بقرب فلک محترق میگردد و اگر آنجا طبیعتی محرقه نبودی که آن آتش است آن احتراق دائم یا اکثری نبودی
و اگر آن آتشی که نزد فلک است لطیف نبودی واجب بودی که ساتر آسمانها و کواکب بودی پس ثابت شد که آتشی که پیش ماست از انجهت ساتر
ماورای خویش است که مخالط اوست اجزاء ارضی و از جهت که هرگاه که اجزاء ارضی درو بسیار باشد لون او قوی تر باشد و هرگاه که آن اجزا
کمتر باشد لون آتش صافی تر بود و مائل بشفافیت پس ثابت شد که نار بسیطه شفاف است چون هوا و اما آنچه بحسب تقسیم دوم است نزدیک است
بوضوح لکن حرارت هوا بقیاس با آب است نه با آتش و ازین است که آب مشبه میشود بهوا چون گرم و لطیف گردد و بخار شود و اگر هوا
گرم تر از آب نبودی اخف و الطف از و نبودی و چون احساس کنیم در هوائی که مجاور ابدان ماست برودتی آن بسبب آن باشد که ممتزج شده
با ابخره که مختلط شده باشد با او از آبی که مجاور او باشد و اگر نه زمین با آفتاب گرم می شدی و هوائی که مجاور زمین است بواسطه زمین گرم
میگشتی هوا ازین سردتر بودی و لکن هوائی که مجاور زمین است گرم می شود تا بحدی و برودت اندک میشود پس ما فوق آن حد ابرد باشد
تا بحدی آنگاه مترقی شود بآنچه او گرم باشد و لکن نه چون آتش و آنچه تحقق برودت زمین میکند آنست که چون زمین متسخن نشود بریاح حاره
و نه باشعه شمس و کواکب و نه بغیر آن در زمین ظاهر شود بردی محسوس و اما آنکه زمین ابردست از آب یا آب ابردست از زمین مشکوک فیه
و مؤکد آنکه زمین ابردست از آب آنست که زمین اثقل است از آب و این قطعی نیست چه ازدیاد ثقل او را شاید که سببی دیگر باشد غیر
شدت برد و آنکه احساس برودت آب بیشترست دلالت نمیکند بر آنکه در نفس امر همچنین است چه شاید که آن از جهت فرط وصول اوست بمسام
چه آتش گرم ترست از مس گداخته با آنکه احساس بسخونت مس گداخته بیش از آن است که احساس بسخونت آتش و اما آنچه بحسب تقسیم سیم است
واضح است در تثلیث اول و در یبوست نار یا رطوبت او تردد است اما یبوست آن بران استدلال کرده اند که حرارت شدید مفنی رطوبت
باشد از ماده و این دلیل نیست بحقیقت چه ازالت رطوبت بسبب تلطیف و تصعید ست نه بسبب آنکه او یابس است در نفس خود
آنگاه آتش آب را بواسطه آنکه او را بخار و هوا میگرداند ارطب میکند از آنچه بود و اشد میعانا و علی هذا واجب آن باشد که آتش رطب بود
و اما رطوبت آتش بعضی بران استدلال کرده اند که او سهل القبول است شکل برا و سهل الترک از او این نیز ضعیف است چه آنچه ما او را
چنین می یابیم آتشی است که نزد ماست و شاید که آن بسبب مخالطت اجزاء هوائی باشد با آن و محتمل باشد که در نار بسیطه پیش ما یابس باشد
چون او را قیاس کنند بهوا و آب و اگرچه یابس نباشد بقیاس با زمین و آتش بالغ است در حرارت و زمین بیش او اشد است از برد او
و آب برد او اشد است از رطوبت او بل که اگر او را با طبع خویش گذارند شاید که منجمد شود اگر جسمی حار تسییل او نکند الا آنکه جمود او چون
جمود زمین نباشد بل او رطب باشد بقیاس با زمین نه مطلقا و اگر برودت هوا باشد که انجماد آب کند هوا ابرد بودی از آب و خلاف آن
بیان کرده شد و دلیل بر حصر عناصر در چهار آنست که ایشان یا خفیف اند یا ثقیل و هریکی از ایشان یا مطلق یا غیر مطلق پس خفیف مطلق
آن بود که در طباع او باشد که حرکت کند بغایت بعد که ممکن باشد که این اجسام باو رسد از جهت آسمان و آن آتش است و خفیف
غیر مطلق آن بود که در طباع او باشد که حرکت کند دران بعد بآن جهت و لکن نه با غایت بعد و آن هواست و ثقیل مطلق آن بود که در طباع او
باشد که حرکت کند بغایت بعد که ممکن باشد وصول این اجسام بآن از جهت سفل و آن زمین است و ثقیل غیر مطلق آنست که در طباع او
حرکت باشد بآن جهت نه بآن بغایت و آن آب است و روشن شد که این اجسام خالی نیستند از کیفیتین فعلیتین اعنی آن دو کیفیت
ممهد تأثیر و تحریک اند و ایشان حرارت و برودت اند و از کیفیتین انفعالیتین اعنی آن دو کیفیت که ممهد قبول و عدم قبول اند و ایشان
رطوبت و یبوست اند و درین اجسام نیابند آنچه حار باشد فقط یا بارد فقط چه تقسیم دیگر اثبات میکند او را رطوبت یا یبوست و همچنین
نیابند درینها آنچه رطب باشد فقط یا یابس فقط و اجتماع چهار یا سه ازین کیفیات در بسیطی واحد از ینها ظاهر الامتناع است و جهات
غیر عامه جمیع اجسامی را که نزد ماست چون لون و طعم و رائحه شاید که این اجسام ازینها خالی باشند چه ما هوا را لون نمی یابیم و نه طعم و نه رائحه
الا آنکه مخالط او غیر او باشد و شاید که این اجسام را بعضی ازین یا کل این باشد و ما احساس بآن نکنیم بسبب ضعف آن در این اجسام
یا بسبب عدم شرط احساس بآن و حرکات عناصر با مکنه ایشان اگر قسری بودی حرکت اکبر از اجزا او بمکان کلیت او اسرع از حرکت
از اجزا بآن مکان نبودی چه فعل قاسر در اصغر اقوی باشد از فعل او در اکبر بسبب کثرت ممانعت در اکبر و بعضی ازین اجسام مستحیل میشود
بکیفیت بعضی و بعضی اجزا اینها منقلب می شود ببعض اجزاء دیگر اما استحالت سبب آن در رائج میدانیم و اگرچه احتمال غیر آن دارد از اینها
نمی دانیم آن را مجاورت است یا مماست یا حرکت چنانکه آب مثلا متسخن میشود بمجاورت آتش یا بمماست آن یا بمقابله آفتاب یا بتحریک
بخضخضه و تسخن او نه بجهت آنست که اجزا ناری فاشی میشود دران و الا متسخن آنچه در کوز خزف بودی اسرع بودی از آنچه در قمقمه نحاس
برنسبت قوام ایشان و مسام ایشان آنگاه چون رأس آینه مسدود باشد و آینه مملو پس فاشی را کجا مکان مداخلت باشد یا مداخلت
کند در آب بکلیت و مشاهده نکنند در دالاحرارت و چگونه آب اطفا آن اجزا شیافتی نکرد و اگر با مبرد اجزا جمدی مخالط بودی جمد تبرید
ما فوق خویش نکردی چه صعود در طبع اجزا جمدی نیست و محکوک و مخضخض بحرکت متسخن می شود و آتشی نیست آنجا تا فاشی شود دران و ممکن نیست
گویند آتش دران کامن بود و حک یا خضخضه اظهار آن کرد چه آب بتحریک متسخن میشود با آنکه ظاهر و باطن او هر دو سرد بودند بعد از

گرم

گرم گشتند و اگر در باطن آب حرارتی بودی پیش از تحریک احساس بآن بکردندی آنگاه چگونه باور دارند که ناریتی که منفصل است از خشب
و آنچه باقیست درو بعد از تجمر او کامن بود در خشب و احساس بآن بکردندی بکسر و رض و سحق و همچنین ناریتی که در زجاج ذائب است با آنکه
با آنکه آبگینه ستر آنچه در اندرون اوست نمی کند و گوئیا این از انهاست که محتاج بایضاح نیست بسبب وضوح آن و این اجسام بمقابله بعضی
مستعد قبول تسخن می شوند از بعید آنکه معید اوست و حرارت ایشان بشدت مقابله شدید بود و بضعف آن ضعیف و ازینست که حرارت صیف
اشدست و این نیست که شمس مسخن است بذات خود و الا هوائی که دورتر از زمین بودی گرم تر بودی از انجهت که با آفتاب نزدیکترست و این
چنین نیست چه سر کوه و ابخره که در هوا است سرد می باشد در تابستان بسبب بعد ایشان از مطرح شعاع و چون قاروره پر آب را
در آفتاب نهند منعکس می شود از و ضوء تا بحدی که پنبه و امثال او را بسوزاند چون نزدیک شود بآن و اگر قاروره خالی باشد احراق نکند
چه هوا قابل نورنیست و الا حجب کردی میان ما و میان انوار سماوی چنانکه سحاب و آنچه جاری مجری اوست حجب میکند با آنکه طبع آب تبرید است
نه تسخین و همچنین مرآت محرقه مقعر که اشعه از سطوح آن منعکس میشود بوسط آن و احراق میکند بسبب اشتداد اضوا بجهت تعاکس ایشان
اما انقلاب بعض از اجزا عنصری ببعضی از عنصری دیگر بآن ظاهر می شود تا که آتشی که منفصل است از شعل اگر آتش بماندی بدیدندی یا احراق
کردی آنچه مقابل آن بودی بر بعضی جوانب چنانکه اگر در خیمه باشد پس او هوا میگردد و ما مشاهده میکنیم که هوا آتش میشود بنفاخات
و طاسی که مکبوب باشد بر جمد برو قطرات آب ظاهر می شود و آن از رشح نیست چه طبع آب صعود نیست و اگر رشح بودی از حار اولی بودی
و نه نیز از آنست که موجود بود در هوا و فرو آمد چه در تابستان اگر اجزاء آبی در هوا حاصل شود متصاعد شود بسبب افراط حرارت هوا تابستان
پس مجاور اناء نماندی و اگر بماندی لازم آمدی نفاد آن بتواتر حصول ندی بعد از تنحیه آن هر بار پس منقطع شدی با آنکه اناء بحال خود باشد
یا متناقص آن از ما قبل هر باری یا متزاید تراقی از منه حصول قطرات بسبب تباعد آن از اناء و این همه برخلاف واقع است و لازم نیاید که آن قطرات
هوائی دیگر را همچنین آب گردانید تا آب روان گردد چه آب بسبب لطفی که دارد انفعال او از هوا زود می شود و برودت او منکسر میگردد و این
چنین نیست جرم اناء که دشخوار باشد قبول او کیفیت غریب را و سخت باشد تکیف او بآن و حفظ او آن را چون حاصل شد و اگر ترکب قطرات
بر اناء از بهر اجزاء آبی بودی که متبدد بودی در هوا و منجذب گشتی بطاس بایستی که انجذاب آن بحیاض عظیمه که بقرب اناء بودی اولی بودی و اگر
آن از بهر آن بودی که اجزاء بخاری نزد حیاض و مستنقعات بیشترست بایستی که متساوی بودی حال دران نزد قرب حیاض و نزد لا قرب آن و گاه
باشد که مشاهده میکنند در قلل جبال که هوا از شدت برد منجمد میشود و سحابی گردد که نه از موضع دیگر آمده باشد و نه منعقد شده باشد
از بخاری متصعد آنگاه بینند آن سحاب را که برف فرو افتد آنگاه صحو شود آنگاه عود کند و اگر این حاصل نشود با شدت برد که محیل هوا است
بسبب وجود مانعی باشد یا فقدان شرطی که بران مطلع نشده باشیم و صیرورت آب بهوا مشاهدست از تحلل ابخره تا حدی که بیکبار که لطیف
گردد و اقتصاد از او زائل شود و صیرورت آب بزمین در بعض مواضع معاینه مشاهده کرده اند و این از ان نیست که با آب اجزاء ارضی بود
و منجمد شد یا آب منفصل شد و اجزا منعقد گشت چه آب را صرف می بینند و منعقد می شود در زمانی اندک بر وجهی که میدانیم که در آب
از اجزاء ارض بقدر آن سنگی نیست که از و حاصل شده است و دران زمان اندک اجزاء آبی منبخر نشده باشد و اگر اجزاء ارض با بن کثرت در آب
بودی مشاهده کردندی و چنان نیست و این انقلابات دال است بر آنکه عناصر را هیولی مشترک است که خلع صورتی میکند و لبس دیگری
و اگر نه این بودی انقلاب محال بودی چه صیرورت هویتی بهویتی دیگر را بیّن الامتناع است و این چون صیرورت سوادست ببیاض نه اسود
بابیض بآن وجه که سواد از او زائل شود و بیاض در و حاصل شود و این عناصر متخلخل می شوند بحرارت و متکاثف می شوند ببرودت و این معلوم است
بتجربت و تخلخل یا بتباعد اجزا جسم باشد بعضی از بعض با آنکه متخلل شود میان اجزا اجسام ارق از ان که مناسب آن اجزا نباشد کل المناسبه
و یا بزیادت مقدار جسم بود نه بانضیاف ماده دیگر تا ویل بجهت آنکه ماده را مقداری نیست در حد ذات خود پس لازم نیاید که ماده وقف
باشد بر مقداری واحد بل که ماده من حیث هی هی نسبت او بمقدار کبیر و صغیر علی السویه است و تکاثف آنست که مقابل تخلخل باشد بیکی از دو معنی
و تخلخل گاه باشد که طبیعی باشد چنانکه حاصل میشود نزد انقلاب آب بهوا چه این هوا طبیعی است و گاه باشد که قسری باشد
چنانکه حرارت با آب میکند و تکاثف نیز منقسم شود بطبیعی و قسری و چون قاسر هریکی از ایشان زائل شود باز گردد بآنچه مقتضی طبع اوست
و این عناصر چهارگانه برین ترتیب است زمین و بالای آن آب و ایشان هر دو بمنزلت یک کره اند و چون قطر زمین را یاد کنند بآن قطر
مجموع هر دو را خواهند و هوا بایشان محیط است و آتش بهوا محیط و کل عناصر بر محوضت خویش موجود نیستند چه قوی اجرام سماوی نفوذ میکند
در ایشان و در بارد احداث جری میکند که مخالط او میشود و بسبب آن دخانیتی و بخاریتی میگردد و مختلط می شود بآن ناریتی و هوائیتی
و صاعد شود بجهت فوق ابخره مائی و ادخنه ارضی و مختلط میگردد بآن پس شاید که جمله میاه و آنچه مجاور آن باشد از هوا مخلوط باشند
و ممزوج و مشابه آنست که زمین را سه طبقه باشد طبقه مائل بمحوضت و طبقه مختلط از ارضیت و مائیت و طبقه منکشف از آب که
آفتاب روی آن را خشک کرده است و آن بر ست و جبل و مکان آب کلی بحرست و هوا را نیز طبقات است چه آنچه نزدیک زمین است
از و متسخن میشود بمجاورت زمین که متسخن شده باشد بشعاع و آنچه دور باشد از زمین سرد می شود پس طبقه هوا سافل بخاری باشد
و حار و نزدیک او باشد طبقه بخاری بارد آنگاه نزدیک او باشد هوائی که نزدیکتر باشد بمحوضت یا هوائی محض یا هوائی دخانی چه دخان
اخف است و نفوذ او اقوی است از نفوذ بخار و پس از طبقات هوا طبقه آتش است و اگر نه وجود آتش بودی آنجا اجسام دخانی که
متصاعد می شوند بآنجا محترق نشدندی و باشد که او صرف باشد بسبب سرعت احالت از آنچه مخالط او می شود بآتش و در علم هیات
بیان کرده اند که غایت آنچه ممکن است اسطقسات مرتفع شود از مرکز زمین تا اقرب بعد قمرست از مرکز زمین و آن باعتبار آنکه نصف
قطر زمین را یکی گیرند سی و سه بار چند او باشد و چند ربع او بتقریب و بعضی از فضلاء علم هیات بیان کرده اند که منتهی ابخره غلیظه که

قابل ضوء اند و مهب ریاح و ارتفاع غیوم و انعکاس اشعه از زمین ارتفاع او از سطح زمین پنجاه و یک میل باشد و پانزده دقیقه تقریبا و زود
باشد که مقدار میل را بشناسی و این کره را کره بخار خوانند و این چهار اسطقسات مرکبات اند چه ما چون مرکبی را در قرع و انبیق می نهیم حاصل میشود
از و جوهری ارضی و مائی و هوائی و آب و زمین چون مختلطه شوند لابد باشد از حرارتی طابخ ایشان و جوهر طابخ آتش است و فائده رطب و یابس
آنست که رطب بیابس متحفظ میشود و مرکب را بواسطه رطب قبول اشکال حاصل می آید و بواسطه یابس حفظ اشکال و فائده حار انضاج است
و فائده بارد تکاثف است که حافظ هیئت و ترکیب باشد و گویا که آتشی که مجاور فلک است متحرک است بحرکت او و مؤکد اینست حرکت شهب و ذوات
الاذناب بر موافقت فلک چنانکه بدین زودی بدانی و کره مواصح الاستدارة نیست از جهت مقعر چه مماس آب و زمین است پس در و باد و اغوار
داخل شود و جبال و غیر او از مرتفعات در و داخل شوند و مجموع آب و زمین نزدیک اند باستدارت و اگرچه استدارت او حقیقی نباشد و اگر چنین
نبودی یا مستقیم بودی از مشرق بمغرب یا مقعر یا محدب و اول باطل است والا طلوع کواکب بر جمیع بلدانی که موضوع بودی بران سطح و غروب ایشان
از انها در یک زمان بودی پس اوقات خسوفات در شئ از بلدان مختلف نشدی و دوم نیز باطلست والا طلوع کواکب بر بلدان غربی پیش از شرقی
بودی پس زمین محدب باشد از مشرق بمغرب و همچنین از شمال بجنوب چه اگر مستقیم بودی ظاهر نشدی ازدیاد ارتفاع کواکبی که قریب بودندی
از احد القطبین و بعید وازدیاد و انخفاض او بحسب سلوک سالک بشمال یا جنوب و اگر مقعر بودی خفا آنچه بقطب شمالی نزدیک است زیادت
شدی هرگاه که توغل در شمال زیادت شدی پس مسکون از زمین محدب باشد از جمیع جوانب و حدس کند ازین که همه زمین همچنین است لاسیما
نزد اعتبار استدارت ظل زمین در همه خسوفات چه انخساف قمر مستدیرست و آن بسبب ظل زمین است و اگر نه کریت آب بودی سایر
در بحر از هر کدام ناحیه که باشد و بهر کدام ناحیه که رود چون نزدیک میشود ببر اول بار روی آب رؤس جبال را بیند یا منار بعد از آن چند...

او معتدل حقیقی باشد والا خارج باشد از اعتدال و معتدل بحقیقت اگر نیابند آنچه مانع باشد او را از تفرق بسایط او حاصل
نشود چه بسایط مجتمعه اگر متعادل در قوی ایشان دران متساوی باشد اگر میل یکی از اجزا از آن بسایط کند تخصیص بی مخصص باشد و اگر
میل نکند میلی که هریک را باشد بحیز طبیعی او از انها باشد که عایق قوی او را منع نکند پس هریک با حیز طبیعی خویش رود والا مطلوب بطبع متروک
باشد بی قاسری و این محالست پس اگر معتدل حقیقی را بیابند باید که آنجا حیزی باشد که مانع او باشد از تفرق والا او را نیابند زمانی البته و این
وقتی باشد که او را مکانی غیر مکان احد بسایط او باشد و اما اگر او را مکانی خارج از امکنه بسایط نباشد وجود او ممکن نباشد اصلا
چه اگر موجود باشد او را میلی طبیعی باشد بمکانی از امکنه چه هیچ جرم عدیم المیل نیست و در و تصور میلی نمیتوان کرد بمکان احد بسایط او
چه این ترجیح بی مرجح باشد و حد مشترک نیست میان جمیع بسایط با مکان او باشد و بطبع میل کند بآن و چون لابدست او را از میلی
بر تقدیر وجود او و هیچ میل در وی نیست بران تقدیر پس وجود او ممکن نباشد پس موجود از امزجه خارج باشد از اعتدال حقیقی و آن
یا مفردست یعنی آنکه خروج او از اعتدال در کیفیت واحد باشد و آن حارست و بارد و رطب و یابس یا مرکب و آن خارج از اعتدال
باشد در دو کیفیت باهم و آن حار رطب است و حار یابس و بارد رطب و بارد یابس پس ممتزج غیر معتدل خارج نباشد از یکی ازین
اقسام هشتگانه و گاه باشد که ممتزجات مجتمع شوند و از ایشان امتزاجی ثانی حاصل شود و بسیار باشد که مجتمع شوند و ثالثی حاصل
شود و آنچه زاید باشد برین چون رابع و غیره چون سکنجبین از سرکه و عسل چه هریک از ایشان را امزاجی است و تساوی اجزا و عدم تساوی
اجزا شرط نیست در مزاج و گاه باشد که قوت در چیزی که مقدار او کوچک باشد قوی تر باشد از قوت در چیزی که مقدار او بزرگتر از ان باشد
وایضا از قوی ادویه و غیر آن شناسند و انفعالاتی که حاصل است میان حار و بارد و رطب و یابس بسیارست چون نضج و طبخ و اذابت
و حل و عقد و تعفین و تکرج و انحصار و انجان و انطراق و تلبد و غیر آن از آنها که مذکورست در مطولات و مرکب هرگاه که متوفر شود برو
از عناصر بکمیات و کیفیات آن قسطی که لایق باشد با و آنرا معتدل المزاج خوانند و اگرچه در نفس خود معتدل حقیقی نباشد و اگر متوفر نشود
بر و آن آنرا خارج از اعتدال خوانند و اگرچه در نفس خود معتدل حقیقی باشد و معتدل باین معنی یا نوعی باشد یا صنفی یا شخصی یا عضوی
و هریک ازینها یا بنسبت با خارج از و یا با داخل در و و نسب مختلفه که واقع است در بسایط ممتزجات مارا هیچ سبیلی بحصر آن نیست
و اگر نه کثرت آن بودی نبودی آنچه حاصل می شود بسبب آن از انواع کائنات و اصناف آن و اشخاص آن باین کثرتی که مشاهدست که بسبب
کثرت در عد و حصر نمی آیند و سببیت مزاج این متکونات را چنانکه زود باشد که تحقیق کنی آنرا از طریق تحصیل استعداد ست مر وجود آنها را
نه از طریق آنکه اسباب فاعلی آنها باشند **مقالت چهارم از فن اول از جمله سیم که در علم طبیعی است در کائناتی که حدوث
نه بترکیب است** آنچه متکون می شود از عناصر بی آنکه یکی از انها جزئی باشد از و منقسم میشود بآنچه حادث میشود فوق الارض و بآنچه
حادث میشود در ارض اما آنچه حادث میشود فوق الارض از ان بعضی آنست که سبب آن اشراق آفتاب است بر میاه و اراضی رطبه
چه اشراق او تحلیل میکند از رطب بخاری و از یابس دخانی پس چون بخار صعود کند بسیار باشد که متلطف شود و هوا گردد و بسیار باشد که
بطبقه بارده از هوا رسد و متکاثف شود و سحابی مجتمع گردد و مطری متقاطر و گاه باشد که سحاب از تکاثف هوا باشد ببرد سخت
و بسیار باشد که سرما قوی تر باشد از ان و سحاب را بفسراند پیش از تشکل او بشکل قطرات و برف ببارد یا بفسراند سحاب را
بعد از تشکل او بآن و تگرگ ببارد و اگر بآن طبقه نرسد اگر بسیار باشد ضباب گردد و اگر اندک باشد و متکاثف شود ببرد ماشب
اگر فسرده نشود باطل فرو آید یعنی شبنم و اگر فسرده شود صقیع فرو آید یعنی ژاله و چون دخان صاعد شود و مختلط با بخار و هردو
باهم مرتفع شوند تا هوا بارد و بخار منعقد شود بسحاب و دخان محتبس شود دران اگر دخان بحرارت خود باقی بماند قصد صعود کند و اگر
سرد شود قصد نزول کند و هرچگونه که باشد تمزیق سحاب کند تمزیق عنیف و از ان رعد حادث شود و اگر آتش مشتعل شود بسبب
شدت محالت برق از ان حادث شود یا صاعقه یا هردو باهم باختلاف شرایطی که ما آنرا نمی دانیم و چون بکره آتش رسد و اتصال او
بزمین منقطع شود و مشتعل گردد و اشتعال در و بینند چنان بینند که گویا کوکبی را می اندازند و اگر مشتعل نشود لکن محترق شود و احتراق
در و دائم بماند بر صورت ذوابه باشد یا ذنبی یا ماری یا حیوانی که او را سرها باشد و گاه باشد که حادث شود در و علامات هایل
سرخ و سیاه و گاه باشد که شب کوکبی بایستد و یا آتش گردد بدوران فلک روزی چند و اگر منقطع نشود اتصال دخان از ارض
تا بکره آتش رسد مشتعل شود و اشتعال او تا زمین فرو آید و چون حرارت دخنه ببرد هوا منکسر شود بسیار باشد که متکاثف شود
و قصد نزول کند و هوا بسبب آن متموج شود و ریح از ان حادث شود و بسیار باشد که حدوث ریح از حرکت فلکی باشد که رد
ادخنه کند وقت رسیدن آن بکره آتش و بسیار باشد که از تخلخل هوا و حرکت او از جانبی بجانبی حادث شود و گاه باشد که دو باد
قوی مختلف الجهة ملتقی شوند هر دو مستدیر گردند و زوابع از ان حادث شود و بخار صقیل نماید بر مناسبات مرای اشباح نور آفتاب
و ماه و آن مناسبات را بتفصیل از علم مناظر و مرایا بدانند پس هرگاه که حادث شود در هوا میان رائی و قمر غیمی رطب دقیق لطیف که
قمر را ستر نکند از ابصار منعکس شود ضوء بصر از اجزاء آن غیم بقمر چه ضوء چون بر صقیلی واقع شود منعکس شود بجسمی که وضع او از ان صقیل
چون وضع مضی باشد از مرای چون جهت او مخالف جهت مضی باشد ضوء قمر را بینند و شکل او را نبینند چه مرآت چون کوچک
باشد تادیه شکل مرای نکند بلکه تادیه ضوء او و لون او کند اگر ملون باشد پس هر یکی از ان اجزا مودی ضوء قمر باشد پس دایره
معینه بینند و آن هاله باشد که مودی قمر و شبح اوست باهم و مودی شبح واجب باشد که بر استقامت نباشد میان ناظر و منظور الیه
چه آن مودی نفس شی باشد نه شبح او و ماسوی مودی از اجزاء غیم در تحت قمر آنرا مظلم بینند چنانکه بگذرد غیم رقیق در وجه قمر
و او را نبینند و چون از و تجاوز کند ظاهر شود و گاه باشد که هاله در شب هاله باشد و گاه باشد که شمس را نیز هاله باشد و این

اقل الوقوع است وهرگاه که بیابند درخلاف جهت آفتاب اجزای مائی شفاف صافی وورای آن اجزا جسمی کثیف باشد مانند کوهی یا سحابی
مظلم یا چنان باشد که حال بلور که ورای آن جرمی ملون باشد که منعکس شود ازان شعاع وآفتاب قریب باشد باافق چون ما روی بآن
اجزاء مائی کنیم ونظر کنیم دران شمس درخلاف جهت نظر افتد پس منعکس شود شعاع بصر ازان اجزا بآفتاب بجهت آنکه صقیل اند پس هریک
ازان اجزا بسبب آنکه صغیرست تادیه ضوء آفتاب کند دون شکلها وان لون مرکب باشد بحسب ترکب ضوء بالون مرآت یا سحاب وآن را
قوس قزح خوانند وسبب استدارت این قوس بودن آفتاب است بر وجهی که اگر او را مرکز دائره کنند واجب باشد که آن قدر که ازین دائره بالای
زمین افتد بران اجزا بگذرد واگر دائره تمام شود تمام او تحت الارض بود وهرگاه که ارتفاع آفتاب بیشتر باشد این قوس کوچکتر باشد وازین
جهت چون آفتاب بر وسط السما باشد قوس مذکور حادث نشود وشمیسات ونیازک هم از اشباح نیرین اند یا ازبهر آنکه بقرب شمس حاصل شود
غیمی کثیف صقیل که قابل ضوء آفتاب باشد در ذات خویش چنانکه قبول آن میکند قمر وزرقتی که می بینند که گویا لون آسمانست سبب آن
آنست که اجرام فلکی شفاف اند پس نبینند آنرا وآنچه ببینند آنرا مظلم باشد وهباآت وابخره که در هوا حاصل است مرئی اند پس گویا جیزی
می بینند وجز ازان نمی بینند پس متولد شود لونی میان سواد وبیاض که آن زرقت است واو از افق الوان است مر ابصار را واین قائم اوست
واستضائت جو بسبب هباآتی است که مبثوث است در هوا نه بسبب نفس هوا واین هباآت بجهت صغر ایشان خرق هوا نمی کنند تا نازل شوند
واگر آنچه ملون نیست قابل ضوء بودی کواکب را در شب ندیدندی جه زمین کوچکترست از آفتاب باضعاف مضاعفه بشهادت مباحث علم هیات
پس زمین حاجز نباشد میان آفتاب ومیان آنچه ما مشاهده آن میکنیم از آسمان در شب واین نیست الا ازبهر آنکه آسمان قبول اضائت
نمی کند بسبب عدم تلون او واینکه ما کواکب را بروز مشاهده نمیکنیم ازبهر آنست که حس بصر چون مشتعل شد برؤیت ضوء بسیار نمی بیند
ضوئی که ازان ضعیف تر باشد بسیار چنانکه ما چون در میان مشاعل بسیار باشیم بشب کواکب را نبینیم واگر که دور باشد ازان اضوا
کواکب را ببیند پس هوا جو بسبب عدم تلون او بر صرافت خویش مستضی نشود الا بمخالطت جیزی که آنرا لونی باشد وگاه باشد که حادث شود
از بقیت ماده شهب سموم با آنکه گاه باشد نیز که از عبور ریح باشد بر زمینی که تسخن بر وی غالب باشد واما آنچه حادث می شود در زمین یا بر روی
زمین است یا در شیب زمین وازان ارتفاع جبال وتلال است وسبب او آنست که چون حر عظیم بیابد طینی بسیار لزج یا دفعه یا بمرور ایام
عقد کند آنرا بسنگی بزرگ وآن طین بعد از تحجر او مختلف شود اجزا او در صلابت ورخاوت ومیاه قویه الجری یا ریاح عاصفه رخوه را
حفر میکنند وصلبه مرتفع میماند بسبب آنکه ریاح وسیول لا یزال دران حفرها غوص میکنند وگاه باشد که جبال متکون شود از تراکم عماراتی که خراب
شده باشد در ازمنه متطاوله واز غیر آن ومنافع جبال بسیارست جه بیشتر از عیون وسحب ومعادن متکون شوند دران یا در آنجه
نزدیک است بآن جه او بسبب صلابتش ابخره ازو منفصل نمی شود بل که محتقن میشوند دران ومبدا عیون میگردند چنانکه زود باشد که بشناسی
آنرا ومحتمل است که مستقر جبال میاه باشد وتشبیه کرده اند جبال را با نابیق واراضی که شیب آنست بقروع وعیون را با ذناب وبگاه اودیه را
بقوابل ودر باطن جبال ازنداوت چندان است که در سائر اراضی نیست وجبال بسبب ارتفاع ابردست پس باقی ماند بر ظواهر آن انداو ثلوج
آنچه باقی نماند بر غیر آن وابخره متصاعد محتبس میشوند دران ونه متفرق شوند ونه متحلل واین همه ازانهاست که موجب تکون سحب است
وبجهت آنکه مواد معادن وآن ابخره باشد که باقی ماند مدتی مدید در موضعی واحد در جبال بسیار می یابند معادن دران بسیار باشد
وسبب ارتفاع قدر مکشوف از زمین آنست که حاصل میشود در بعضی جوانب او از جبال وتلال ودر غیر آن از اغوار ووهاد یا سبابی که مطلع نشده ایم
بران پس آب بطبع سائل شود بمواضع عمیقه ومنکشف شود مواضع مشرفه ومواضع مسکون از زمین مختلف می شوند در حر وبرد ورطوبت ویبوست
وغیر این از احوال بسبب اوضاع ایشان از سماویات وبحسب مسامته آفتاب آن مواضع را وقرب وبعد آفتاب از مسامته ایشان
وبسبب مجاورت بحار وجبال وبعد ازان وباسبابی دیگر نه چنانکه منضبط شود ما را بسبب کثرت وآنچه شناخته اند ازان در کتب طب یاد
کرده اند ولایق نیست ذکر آن اینجا وبسیار باشد که مختلف شود آن یا متبدل شود بحسب تبدل اسبابی که موجب آن باشد از سماویات
وغیر آن پس متشابه نشود حال موضع واحد در جمیع اوقات وادوار وحرکتی که عارض جزئی از اجزاء زمین می شود که آن زلزله است سبب آن
آنست که ما تحت آن متحرک می شود ومحرک ما فوق میگردد جه چون متولد شود تحت الارض ریحی یا بخاری یا دخانی یا آنچه مناسب این باشد
ودر روی زمین متکاثف باشد وعدیم المسام یا ضیقة المسام وجدا خواهد که خروج کند ومتمکن نشود بسبب کثافت زمین در ذات خود متحرک
شود وتحریک زمین کند وبسیار باشد که زمین را بشکافد بسبب قوت او وگاه باشد که آتشی محرق ازان منفصل شود یا اصواتی هائل وگاه
باشد که در اندرون زمین تقبب واسعه باشد وموضعی مانند کوهها متهدم شود ومنهدم گردد آنچه مقابل آن بوده باشد از جبال وبلاد
وگاه باشد که زلزله در موضعی پیدا شود وقله جبلی را خرد کند واز سقوط آن زلزله در ناحیتی دیگر حادث شود واندک باشد که زلزله در تابستان
حادث شود وکسوفات بسیار باشد که سبب زلازل شوند بسبب فقدان حرارتی که از شعاع حاصل بود دفعه وحصول بردی حاقن ریاح
در تجاویف زمین بجهت تخصیف بغتة وبردی که عارض باشد دفعه آن کند که عارض بتدریج نکند وابخره که در شیب زمین حادث
میشوند اگر بسیار باشد وآبها گردد وزمین ازان بشکافد اگر آن میاه را مدد باشد عیون جاریه حادث شوند که جاری باشد
بر ولا الضروره عدم الخلاء جه هوا را مدخل نیست میان آنکه خارج شد ومیان آنکه تابع گشت جه هرگاه که مستحیل شود آنچه در باطن زمین است
از اهویه وابخره محتبسه بآب بسبب شدت بردی که عارض آنها شود آن میاه از اعالی باسافل جاری شوند ومنجذب شود بمواضع میاه
هوائی یا بخاری دیگر جه اگر منجذب شود بآن مواضع آن هوا یا بخار خالی ماند آنگاه آن هوا یا بخار متبرد شود بجهت بردی که حاصل باشد آنجا پس
او نیز آب گردد آنگاه جاری شود آنگاه استمداد هوائی یا بخاری دیگر کند ولایزال این امر همچنین باشد الا اگر مانعی ازان منع کند که حادث
شوند نه یکجا او دفعه وهرگاه که آن اهویه وابخره را مدد نباشد عیون راکده ازان حادث شود واگر آن ابخره بسیار نباشد ونقل تراب را

ازروی

ازروی او زائل کنند منفذی بیابد ومندفع شود با و پس اگر آنرا مددی باشد قنوات جاریه ازان حادث شود والا نشود وگاه باشد که
سبب عیون وقنوات وآنچه جاری مجری ایشانست آن باشد که از ثلوج سائل واز میاه امطار حاصل میشود جه ما عیون را می یابیم که زیادت
می شود بزیادت اینها ونقصان میشود بنقصان اینها واگر سبب آن اول بودی تنها با آنکه باطن زمین در تابستان سردتر ازانست که
در زمستان واجب بودی که این در تابستان زیادت بودی ودر زمستان نقصان شدی وتجربت دلالت بر خلاف این میکند واین امور که
حکم کردند بر آنکه ایشان اسباب اینها اند که حادث می شوند از عناصر بی ترکیب ازان بعضی آنست که شاهد بر آنکه ایشان سبب اند تجربت
وحدس وگاه باشد که ما امثال آنرا مشاهده می یابیم چنانکه می بینیم در حمام از تصاعد ابخره وانعقاد آن وتقاطر آن وآنچه می بینی از تکاثف
آنجه از انفاس می آید در برد شدید چون ثلج وچون رؤیت الوان قوس قزح در پاره کاغذ یا آنچه جاری مجری آن باشد که برابر ایستاده نهاده
باشند وآفتاب نزدیک احد الافقین باشد وغیر این از احوال مرایا وآنچه دران بینند از صور والوان واین همه وامثال آن از تجارب تحقیق
آن میکنند که آنها اسباب اند وتحقیق این بآن تمام شود که منضم شود بآن قراین واحوال که موجب حدس باشند که مفید یقین باشد واین مختلف
شود بحسب اختلاف احوال ناس جه یقین بآن بعضی را حاصل می شود دون بعضی وآنچه یاد کرده اند از اسباب این امور که حادث می شوند بی ترکیب
مانع نیست که ایشانرا اسبابی غیر آن باشد جه جائزست که واحد بنوع را علل متعدده باشد وجائز باشد که حدوث آن نوع از بعضی ازان اکثری
باشد واز بعضی ازان اقلی وگاه باشد که در جمله آنچه یاد کرده شد از اسباب جیزی باشد که او صالح سبب باشد فقط واگرچه سبب نباشد در وقع
ودواجب است که بدانی که از اسباب مذکور مر این اشیا را بعضی آنست که حدس حکم میکند بآنکه تام نیست در سببیت بل که محتاج باشد بانضمام
قوتی روحانی بآن که اگر نه آن قوت بودی آن اسباب کافی نبودندی در ایجاب آنچه اسباب او اند جه از ریاح وزوابع بعضی چنانست که قلع عظام
از اشجار میکنند واختطاف مراکب از بحار واز صواعق بعضی چنان است که تا قعر دریا فرو می رود واحراق میکند آن جیز را که بران میگذرد از حیوانانی که
در دریا باشند وبسیار باشد که بر کوهی افتد وآنرا خرد مرد کند وگاه باشد که جرم صاعقه دقیق بغایت باشد مانند کنارهٔ شمشیر وبهر جه رسد
از اشیا صلبه بدو نیم کند ومقدار انفراج نباشد الا اندکی این چنین است با آنکه گفته اند ماده آن لطیف بغایت باشد بسبب شدت تسخین او
ولطافت موجب شدت انفعال باشد یا قوت فعل لاسیما مثل این افعال عظیم وگاه باشد که نفوذ کند در ثیاب واشیاء رخوه ومنعدم شود
باشیاء صلبه چون آهن وزر وبگذارد آنرا تا حدی که زر را در کیسه بگذارد وکیسه را نسوزد وزری که بر زین ولجام باشد بگدازد ودوال را نسوزد
واز کواکب ذوات الاذناب بعضی آنست که چند ماه می ماند ودران می یابند آنچه او را در حرکت باشد طولی وعرضی واسباب مادی وفاعلی که یاد
کردیم کافی نباشد در اینها وامثال آن بل لابد باشد از قوی روحانی تا این امور وآنچه جاری مجری ایشانست تمام شود ودر قوت آنکه ببینیم
او را یا بشنویم احوال او را از بشر نیست که بشناسد علل تامه یک یک ازین متکونات بتفصیل ونه آنکه حصر کند آنرا تا احاطت بعلت هر یکی
ازینها جه رسد وچون ما را سبیلی نیست باستقصاء آن اقتصار برین قدر ازان احری واولی باشد **مقالت پنجم از فن اول از جمله
سیم که در علم طبیعی است در آنچه متکون می شود از عناصر بترکیب وآن موالید ثلثه است معدن ونبات وحیوان** هر مرکبی از عناصر که
او را صورتی باشد یا متحقق نشود ما را که صورت او مبدا حس وحرکت ارادیست یا متحقق شود ما را آن واول اگر متحقق نشود در صورت او مبدایت
تغذیه ونمو وتولید آن مرکب معدنی باشد واگر متحقق شود ما را آن او مرکب نباتی باشد ودوم مرکب حیوانی باشد اینست وجه حصر درین
واز انجهت گفتیم که متحقق نشود ما را آن یا متحقق شود ونه گفتیم که یا چنین نباشد یا چنین باشد جه شاید که حسی یا حرکتی ارادی نبات را باشد
وتغذیه ونمو وتولید معدن را واگرچه ندانیم آنرا ومتحقق نباشد ما را ومحتمل است که هر متکونی را از اجسام شعوری باشد جه طبیعت اگر لذاتها
اقتضاء جیزی نکردی چون اینی مثلا تحریک جسم نکردی بآن پس مقتضای او امری ثابت است دال بر وجود آن شی او را بقوت پیش از وجود
آن بفعل وشاید که آن چون وجود ذهنی باشد که ما راست پس او را شعوری بود بآن شی وآن علت غائی باشد مر فعل طبیعت را
ویاد کرده اند که مشاهده افتاده است که بعضی از اناث نخل حرکت میکند بجهت بعضی از ذکور نخل دون بعضی در حالتی که باد بخلاف
آن جهت باشد وهمچنین میل عروق نخل بصوبی که آب دران صوب در جوی باشد وانحراف نخل در صعود از جداری که مجاور او باشد واین
ازانهاست که مؤکد آنست که نخل را از نباتات شعوری وادراکی باشد واگرچه موجب جزم نیست بآن در مبدا قریب او بل در مبدا بعید
مدبر خواه نفس باشد وخواه عقل ممکن باشد یا واجب وزود باشد که تحقیق آن بتو آید وهریکی از معادن ونبات وحیوان جنسی آید
ازان انواع که منحصر نمی شود ما را بعضی ازان فوق بعضی وهر نوع مشتمل بر اصنافی وهر صنفی بر اشخاصی که هیچ سبیلی نیست ما را در حصر آن ومزاجی که
معتدلست ازان هر جنسی ازان او را عرضیست میان دو حد که تجاوز ازیشان نکند وعرض او مشتمل باشد بر امزجه نوعی که هر یک ازان میان دو حد
باشد که نوع ازان دو تجاوز نکند وهمچنین مزاج نوعی مشتمل باشد بر امزجه صنفی وصنفی بر امزجه شخصی وهر یک را از موالید صورتی نوعی مقوم
باشد که کمال اول او باشد وازان منبعث شود کیفیات محسوسه او وغیر آن از کمالات ثوانی او وتکون معادن از امتزاج ابخره وادخنه
محتبسه است در باطن کوهها وزمینها امتزاجی بر ضروب بحسب اختلاف امکنه وفصول سنه ومواد جه در بعضی اراضی قوتی است که مولد معادن
مخصوص است وازینست که معادن متولد نشود در هر بقعه که اتفاق افتد وهمچنین است حال ازمنه بسبب مسامته آفتاب وانحراف او
از مسامته واحوالی دیگر که مطلع نمی شویم بران وآنچه غالب باشد دران بخار بر دخان وهر دو صافی منعقد شوند انعقادی تام ازان جواهر
غیر منطرقه حاصل شود که عسرة الذوب باشند یا ممتنعة الذوب چون بلور ویاقوت ومانند ایشان وگوگرد از بخاری حاصل میشود که ممتزج
شده باشد با دخانی وهوائی امتزاجی تام تا حاصل شود در او دهنیتی وزیبق از بخاری ممتزج با دخانی کبریتی امتزاجی محکم که منفصل نشده باشد
ازو وتشبیه کرده اند تکون زیبق را بقطرات آب که اجزاء ترابی گرد آن برآمده باشد چون غلافی آنرا پس چون قطره ازان ملاقی قطره دیگر
گردد ازان هر دو غلاف دریده شوند ویک غلاف گردند سر دو راجه او از مائی است که مخالط ارضی لطیف کبریتی شده است مخالطتی شدید

با هر جزئی ازان که متمیز شود کرد او جزئی ازان بپوست در اند چنانکه گویی پوستست آن جزء متمیز را و سبب بیاض زیبق صفاء مائیت اوست
و بیاض ارضیت لطیف او و ممازجت مواتی با آن و چون ممتزج شوند بخار و دخان امتزاجی نزدیکتر باعتدال ازان حاصل شود اجساد منطرقه
صابر بر آتش و ذائب بآن و اینها چون ذهب است و فضه و نحاس و حدید و رصاص ابیض و اسرب و خارصینی و ازینها بعضی آیند که قابل
ذوب اند بسهولت چون رصاص و بعضی آیند که قبول نکنند آنرا الا بحیلت چون حدید و باشد که این هفت مرکب باشند از زیبق و کبریت
و ازینست که زیبق را متعلق می بینند بایشان و گرد بر در انچه می گدازانند ازیشان و چون زیبق را عقد کنند برایحه کبریت چون رصاص
می باشد و محتمل است که اختلاف اینها بسبب آن باشد که چون زیبق و کبریت هر دو صافی باشند و انطباخ زیبق بکبریت انطباخ تام باشد
اگر کبریت احمر باشد و درو قوتی صاعده لطیفه غیر محرقه باشد ذهب متولد شود و اگر کبریت ابیض باشد فضه متولد شود و اگر زیبق و کبریت
هر دو نقی باشند و در کبریت قوتی صباغه باشد ولکن پیش از استکمال نضج برودتی عاقد بآن رسد خارصینی متولد شود و اگر زیبق نقی باشد
و کبریت ردی اگر در کبریت قوتی احراقی باشد نحاس متولد شود و اگر زیبق جید المخالطه با کبریت نباشد رصاص ابیض متولد شود و اگر زیبق
و کبریت هر دو ردی باشند و زیبق متخلخل و ارضی باشد و کبریت بازداتش محرق حدید متولد شود و اگر با رداءت ایشان هر دو ضعیف
الترکیب باشند رصاص اسود متولد شود و آن اسرب است و آنچه گداخته می شود از معادن و متطرق نمی شود چون زجاج بسبب غلبه مائیت است
و قلت دهنیت و ارضیت و آنچه گداخته نمی شود و نه متطرق و تحلیل او صعب می باشد بسبب غلبه ارضیت است دران و قلت مائیت و دهنیت
چون مرقشیشا و طلق و آنچه متطرق و ذائب می شود بسبب دهنیتی است محفوظه غیر تامة الانعقاد و مائیتی خاثر و آنچه آتش دران مشتعل شود
دران غلبه مواتی باشد یا ناریتی و هر چیز که بحر منعقد شود برد آنرا اذابت کند چون ملح و انچه برد منعقد شود حر آنرا اذابت کند چون شمع
و سنگ متولد می شود از طینی که حرارتی آنرا طبخ کند و چون غالب شود دخان بر بخار متولد شود جواهری که نه متطرق باشند و نه بتنهایی ذائب
بآتش چون نوشادر و ملح و ازینست که نوشادر را از سخام تون بتصعید میگیرند و ملح از کلس و رماد بآن وجه که در آب بجوشانند و آب را
صافی کنند و می پزند تا ملح منعقد شود و تکون نوشادر نزدیکست بتکون ملح الا آنکه ناریت دران بیشترست و ازینست که در تصعید هیچ جزء
ازو در رسوب نمی ماند و تفصیل این استدعاء تطویلی میکند و صناع بسیار ازان اکتساب کنند و ظاهر شد از انچه گفته آمد که جواهر معدنی
یا متطرق اند چون اجساد سبعه یا غیر متطرق و غیر متطرق عدم قبول و تطرق را یا از غایت صلابت باشد چون بلور و یاقوت یا از غایت
لین چون زیبق و آنچه در غایت صلابت است یا بآب منحل شود چون ملح و نوشادر یا منحل نشود چون کبریت و زرنیخ و در بعضی معدنیات
نوری مفرح هست چنانکه در یاقوت و ذهب و اکثر احکام این معادن در ترکیب ایشان و غیر آن محقق آن حدس و تجربه است بر قیاس آنچه گذشت
در آثار علوی و سفلی و تکون نبات از امتزاجیست عناصر را اتم از امتزاجی که واقعست در معدنیات و اقرب باعتدال و ابعد از بقاء تضاد
در کیفیات ممتزجه و ازین جهت مستعد قبول صورتی می شود اشرف از صور معادن تا حاصل شود درو از آثار آنچه حاصل نشود در معادن یا آنچه
اقوی و اظهر باشد از آنچه در معادنست چون تغذیه و نمو و تولید که احکام آنرا یاد کنیم وقتی که سخن در نفس گوییم و ازانجهت محتاج شد بتغذیه
تا منحفظ بماند چون کامل باشد و محتاج شد بنمو تا تکمیل او کند با انحفاظ چون ناقص باشد و این هر دو بحسب شخص است و محتاج شد بتولید
بحسب نوع تا استبقاء نوع کند بحصول امثال او و نبات منقسم میشود بتقسیمات بسیار و در نبات الا نیست که جاری مجری آلات حیوانست
چون عروق از برای تغذیه و غذا و چون قشور جاری مجری جلد و چون شوک که جاری مجری قرون و مخالب است که ایشان چون سلاح اند حیوانرا که
بآن دفع بعضی از آفات خارج کنند و اصل او که در زمین است جاری مجری سر است و ازینست که چون آنرا ببرند تمامت قوای او باطل می شود
و کلام در نبات درازست و افراد کرده اند کتب بسیار در نبات و یاد کرده اند آنچه واقف شده بران از احکام آن و در کتب طب یاد کرده اند
بسیاری از قوی و افعال او در بدن انسان و ملائم این کتاب نیست ذکر جزئیات آن و تکون حیوان از امزاجیست اقرب باعتدال و احسن و اتم
از امزجه نباتی و ازین جهتست که مستعد قبول کمالی شد که اکمل است از کمال نباتی و از بهر اینست که ظاهر شد ازو افعال قوای نباتی
و زیادت افعال قوای دیگر چون حرکت ارادی و ادراکات که نبات را مثل آن نیست البته و اگر نبات را چیزی ازان باشد آن اضعف باشد
بسیار از آنچه حیوانرا باشد و خفی تا بغایتی که از خفا اگر حاصلست بحد شک در رسیده چنانکه گذشت و ازانجهت مزاج اعدل اقبل است
کمال را از برای تجربت و از برای آنکه انکسار تضاد کیفیات و استوار آن بر کیفیتی متوسط و حدانی نسبتی باشد او را بمبدأ واحد و نسبت آن
مستحق آن شود که فائض شود برو صورتی یا نفسی که حفظ آن کند پس هر گاه که انکسار اتم باشد نسبت اکمل باشد و نفسی که فائضست بمبدأ
او اشبه باشد و ازینجهت که ارواح که اجزاء ثقیله و خفیفه در ایشان قریب اند بتساوی اول چیزی بود که نفس باو متعلق می شود و ارواح اند که
قابل قوی نفسانی و حیوانی و طبیعی اند و از بهر اینست که اگر واقع شود در موضعی از بدن سده که مانع نفوذ روح مذکور باشد بعضوی آن عضو
عادم حس و حرکت ارادی باشد یا آنگاه که روح متمکن شود از نفوذ بآن عضو و اطلاق لفظ روح برین روح و بر نفس ناطقه باشتراک است و هر کس که
واقف شود برین بداند علمی یقینی بحدس که اعتدال مزاج را تأثیری قوی است در ازدیاد کمالی که فائض است بر موالید عنصری از مبدأ کمالات
آنرا و منقسم میشود حیوان بناطق و اعجم ناطق آنست که متحقق باشد ما را که او را ادراکی کلی هست چون انسان و اعجم آنست که متحقق نباشد ما را که
او را این هست و اگر چه جائز باشد که در نفس امر او را باشد لکن متحقق نشده باشد ما را آن و ما مشاهده نکرده ایم از ناطق الا نوع انسان
لکن شنیده ایم انواع دیگر را چون جن و غیر ایشان و اما حیوانات عجم انواع آن بسیارست چنانکه در شمردن در نمی آید و در تحت انواع اصناف اند
و در تحت ایشان اشخاص و درین اقسام سخن دراز گفته اند در کتبی که مختص است بآن و همچنین در اعضاء ایشان و منفعت یک یک عضو ازان
لا سیما در انچه مختص است بانسان در کتب طب و غیر آن و زود باشد که وارد شود در علم نفس و بیان حکمت باری جل جلاله کلامی که متعلق است
باین موضع و موخر داشتم آنرا چه ذکر آن آنجا انسب بود و انفع **مقالت ششم از فن اول از جمله سیم که در علم طبیعیات است در اثبات**

محدد جهات و ذکر لوازم آن وجود اجسام سفلی که متحرک اند حرکتی مستقیم دلالت میکند از حیثیت مسافت حرکت ایشان بر ثبوت دو جهت
محدود و مختلف بطبع و اگر نه اختلاف ایشان بطبع بودی توجه بعضی اجسام بیکی ازان دو و توجه بعضی بآن دیگر چون آتش و زمین مثلا اولی
از عکس نبودی و اگر خلایی بودی در نقط یا ابعادی مفروضه یا جسم واحد فقط غیر متناهی ممکن نبودی که جهات مختلفه بالنوع را وجودی بودی البته چون فوق
و اسفل و یمین و یسار و خلف و قدام نبودی و ممکن نباشد که جهت ذاهب باشد الی غیر النهایه چه هر جهتی که موجودست بآن اشارتیست و ذات
آنرا اختصاصیست و انفرادی از جهت دیگر و ذات جهت خالی نباشد از آنکه یا متجزی باشد یا غیر متجزی اگر متجزی باشد ابعد از دو جزء او از هر جهت
باشد پس جهت بکلیت او جهت نبوده باشد بل بعضی ازان جهت بوده باشد و لازم آید که او را امتدادی باشد در جهتی پس نفس او جهت نبوده باشد
و اگر غیر متجزی باشد او را وضعی باشد لا محاله و الا اشارت باو نبودی و هر چیز که او را وضعی باشد و او غیر منقسم بود او حدی باشد و غایتی که
ماوراء او ازو نباشد پس جهات محدود اند باطرافی و غیر متناهی را هیچ حدی درو نبود بطبع بل شاید که دران باشد یا او را باشد بفرض
و هر حدی را که فرض کنند درو مخالف آن دیگر نباشد الا بعدد چه تمامت حدود و اطراف که مفروض است در غیر متناهی در طبیعتی واحده باشند
پس بعضی بفوقیت و بعضی بتحتیت اولی نباشد از عکس و چون فرض کنند جهات متقابله را در جسمی واحد متناهی بران وجه که در سطح او باشند
یا در عمق او آن نیز جائز نیست چه سطح او اگر کری باشد آنچه فرض کنند دران بنوع مختلف نباشند و اگر مضلع باشد آن طبیعی نباشد آنرا
چه بیان کرده شد از پیش که شکل طبیعی بسیط کره است و جهات طبیعی لازم امور خارج از طبع نباشند و درین زیادت بیانی نباید مع الکل
اگر جهات درو مختلف شود بحسب تقابل سطوح یا اضلاع آن پس اختلاف ایشان بعدد باشد نه بنوع و اگر اختلاف بحسب آن باشد که
آنچه بر نقطه است مخالف آنست که بر خط است یا آنچه بر خط است مخالف آنست که بر سطح است واقع نشود بسبب آن غایت اختلافی که
واقع است در مثل علو و سفل و همچنین اگر فرض کنند حدود در عمق او و اگر حدی در سطح او باشد و دیگری در عمق او آنچه در عمق است واجب باشد که
بر هر کدام نقطه که اتفاق افتد از عمق نباشد بل آن نقطه باشد که در غایت بعد باشد از سطح و آن نقطه مرکز باشد لا سیما اگر شکل طبیعی باشد
و آن مستدیرست پس متحدد نشود دو جهت علو و سفل بجسم واحد الا بمحیط و مرکز و اما چون اجسام بسیار باشند اگر ایشان بنوع متفق باشند
بسبب ایشان جهات متضاده حاصل نشود و اگر نوع ایشان مختلف باشد واجب باشد که عدد جهات بعدد ایشان باشد اللهم الا آنکه علت آن
اختلافی معین باشد نه اختلاف مطلق و جائز نیست که آن مقتصر باشد بر اختلاف طبیعتین بی اختلاف وضعین و الا علت تضاد جهات
نبودی چه احد الجهات چون متعین شد آن دیگر جهت متعین نشود بر بعدی محدود باشد و ممکن نیست که توهم جهت کنند که زائل شود از حد خود
و اگر اعتبار اختلاف وضع نکردندی تضاد میان هر دو جهت واقع شدی هر چگونه که بودی وضع احدی ازان دیگر و بعدی او ازان پس جهت منتقل شدی
بانتقال احد الجسمین و این چنین نیست بل که چون احد الجهتین متعین می شود آن دیگر متعین می شود در حد خود و بعد خود و منتقل نشود البته
پس لابد باشد با اختلاف طبیعت جسمین از وضعی محدود و بعدی مقدر و این نیز ممکن نیست الا بر سبیل محیط و مرکز و الا چون فرض کنند یکی ازیشان
بجانبی ازان دیگر اختصاص او بآن جانب بجهت طبیعت او نباشد و الا آن جانب مباین سایر جوانب بودی نه بسبب این جسم چه اگر
سبب بودی هر کجا بودی حال او چون حال او بودی با این وضع بعینه و چون طبیعت او مقتضی اختصاص نباشد بل اقتضا کند هر بعدی که باشد
ازانها که مساوی این بعد باشد پس اگر آن جسم محیط باشد این محاط باشد باو و مکان او محاط آن جسم باشد و بر قیاس مرکز او
چه مرکز اینجا هر محاطی متجاسم نه نقطه بعینها و اگر غیر محیط باشد بعدی مساوی باشد ازان هر چگونه که باشد متحدد باشد لا محاله بمحیطی
بآن جسم چه خلا محدد آن نباشد و فرض کرده شد که غیر محیط است و دانسته شد که اختصاص او بآن از جمله آنست که او راست که حاصل
شود پس او از سببی خارج باشد و جائز باشد مفارقت او ازان موضع بعینه پس او حاصل باشد و متمیز پیش از حصول این جسم دران پس او
سبب تحدد آن نبوده باشد و فرض کرده شد که او محدد اوست و این محالست و هر گاه که جسم محدد محیط باشد کافی باشد در تحدید
جهتین چه احاطت اثبات مرکز کند پس اثبات غایت بعد کند ازو و غایت قرب بی حاجتی بجسم دیگر و اگر محدد را محاط فرض کنند قرب باو
متحدد شود و بعد متحدد نشود و کافی نباشد تحدید جهتین را و الا جهت بعد بخلا متحدد شدی بل لابدست از جسم محیط در تحدید جهتین و اجمال
این کلام آنست که گویند تحدید از انجهت بجسم مستدیر یا باجسامی مستدیره باشد چه محدد میباید که جسم طبیعی باشد و اگر محدد دو جسم
باشد یا بیشتر لازم آید که جهت پیش ازان جسم یا اجسام متحدد شده باشد و آن اجسام را صحت مفارقت از امکنه خویش باشد و محدد را
چنانکه بدین روی بشناسی صحت مفارقت از مکان خویش نیست و اگر محدد جسم واحد مستدیر بودی ازان روی که او واحدست و متحدد شدی
ازو سطح قرب و سطح بعد لازم آمدی که شیء واحد مطلوب بودی و مهروب عنه پس واجب باشد که مستدیر محدد تحدید بمحیط خود و مرکز خود کند
و اینجا وجهی دیگرست در اثبات محدد جهات مبنی بر تناهی ابعاد و تقریر آن اینست که اشارت حسی بجهت آنکه ابعاد لابدست که متناهی باشد
چنانکه گذشت ممکن نیست ذهاب آن الی غیر النهایه و همچنین متحرک که قاصد جهتی است و جهتی که مشار الیه است و مقصود بحرکت لابد که
موجود باشد در نفس خود و الا درست نبودی آن اشارت و نه آن قصد چه حال آنکه تحرک کند حرکتی مکانی چون حال آن نیست که تحرک
کند از کیفیتی بکیفیتی مثلا چه آن کیفیتی که تحرک بسوی اوست متحصل است بنفس حرکت و جهت حرکت این را چنین نیست و بجهت آنکه اشارت
باو حسیست واجب است که ذات وضع باشد و هر ذو وضعی یا جسم است یا جسمانی پس جهت یا جسم باشد یا جسمانی و نمی شاید که جسم
باشد بجهت آنکه هیچ از جهات قابل تجزیه نیست و هر جسمی قابل تجزیه است پس هیچ از جهات جسم نباشد و بیان صغری آنست که وضع جهت
در امتداد ماخذ اشارت و حرکت است و اگر وضع او خارج بودی ازان نه اشارت باو بودی و نه حرکت سوی او پس اگر جهت منقسم شود
دران امتداد متحرکی که برسد بآنچه فرض کنند که اقرب الجزئین است ازو اگر بایستد پس آنچه باو رسیده جهت باشد نه ماوراء آن و اگر
و نه ایستد یا متحرک باشد بجهت یا از جهت یا در جهت و این ثالث راجعست باولین چه حرکت در منقسم لابدست که یا بجهتی باشد یا از جهتی

باشد والا مسافتی که بحرکت قطع شده بود بجهت بودی واین ظاهر البطلانست وچون متحرک باشد بجهت یا از جهت علی التقدیرین جز جهت
کل او بوده باشد واین ممتنع است پس جهت جسمانی باشد واو حدیست در امتداد مذکور غیر منقسم نه بفعل ونه بقوت وهر جهتی مشتمل است بر دو جهت
بضرورت وجسم محدد جهات نشاید که مرکب باشد از اجزاء مختلفه چه آن اجزا چنند مختلف الجهات باشند وجهات ایشان متقدم باشد بر ایشان لا محاله
واین اجزا متقدم است بر جسمی که مرکب است ازان ومتقدم بر متقدم متقدم باشد پس جهات بر محدد ایشان مقدم باشد واین خلف است پس محدد
در نفس خویش بسیط باشد وشکل او کره چه اوست طبیعی هر جسمی بسیط را چنانکه شناختند واگر کری الشکل نبودی ممکن بودی عود او بآن چون فرض زوال
قاسر کنند وتغیر شکل خالی نباشد از حرکتی مکانی از جهتی بجهتی پس جهت پیش از محدد خود بوده باشد وخلف مذکور باز گردد ودیگر اگر کری نباشد
بعضی اجزا او اعلی باشد از بعضی با آنکه هیچ اولویتی نیست در تعیین بعضی اجزا او علویت را وبعضی سفلیت را واین کری ممکن نیست که تحدید آنچه
خارج ازوست بکند بسبب احتیاج او در تعلق بآنچه خارج است ازو بجهت پس متقدم باشد برو واین محالست پس چنند تحدید آن چیز کنند که داخل
باشد درو وتمیز واقع نشود در آنچه داخل است درو باعتبار جهت الا بمرکز ومحیط پس متحدد شود باو دو جهت که ایشان دو ماخذ یک امتداد باشند لا غیر
وهرکس که تامل کند آنچه گفته شد تاملی نیک شک نکند در جسمی که او منتهی اشارات حسی باشد محیط بکل اجسام غیر مرکب وغیر متحرک بحرکت مستقیمه والا
حرکت او را جهتی بودی مفتقر بمحددی غیر او وبرزد باشد که ایراد زیده تقریری بیاید ومحدد اوضاع اجسام واماکن ایشان باو متغیر میشود ومتقدم باشد
بر جمیع حرکات وسکنات طبیعی وقسری بالطبع واگرچه وضع او بما تحت او متعین میشود نه بمعنی آنکه تعین وضع هر یکی از ایشان بتعین وضع آن دیگر
باشد والا دور لازم آید بل بمعنی آنکه متعین شود وضع اجزا وضع هر یکی از ایشان بوجود آن دیگر وبذات او نه بتعین وضع او ومحدد هیچ جزء از اجزا
مفروضه در وجه او را هیچ جزء بالفعل نیست چنانکه از پیش رفت اولی نیست بآنچه او بر انست از وضع ومحاذات از غیر ایشان هر دو پس هر وضعی معین
او را از احوال باشد ممکن اللحوق باو وهر ممکن اللحوق ممکن التبدل باشد باعتبار ذات او واگرچه جائزست که امری خارجی منع کند آنرا از تبدل پس
وضع محدد ممکن التبدل باشد وتبدل او منافی نشود الا بحرکت وتصور حرکت او نتوان کرد الا بتبدل نسبت او یا بداخل در و یا بخارج ازو والا محدد
الجهة باشد با فوق او پس محدد کل جهات نباشد وکلام ما در محدد کل جهاتست پس تعین تبدل نسبت بداخل باشد واین نسبت متبدل نشود
بر تقدیر آنکه او وجمیع آنچه در وست متحرک باشد چه لازم آید که آن حرکت را اصولی متعین نشود وتصور تمام دوری نتوان کرد الا آنکه جزئی را که
فرض کرده باشند بآنجا رسد که مفارقت کرده باشد وهرگاه که در داخل او چیزی ساکن نباشد آن استتمام ممکن نباشد وحرکت ایشان هر دو اگر
متساوی باشد تصور تبدل نسبت نتوان کرد واگر یکی ازان دو حرکت زیادت باشد بران دیگر آنچه حرکت او زیادت باشد متحرک بود وآن دیگر در حکم
ساکن وچون محیط تحرک کند واجب باشد سکون چیزی ازانها که در حشو اوست چه بحرکت او متبدل شود نسبت هر یکی از ایشان بآن دیگر واگر جسمی که
نسبت اجزا با او مختلف می شود متحرک بودی جایز بودی که نسبت اجزا جسم ثانی بجسم اول مختلف شدی با سکون از اول پس هیچ یک را از ایشان اختصاصی
نباشد باختلاف نسبت دون آن دیگر پس آنجا حرکتی خاص نباشد با حد الجسمین واما ساکن مختلف نشود نسبت در ان الا بمتحرک پس لابد باشد با وجود
حرکت وضعی از وجود جسمی ثابت چه مادام که وضعی نباشد حرکت وضعی نباشد چنانکه تا اینی نباشد حرکت در این نباشد ونه سکون در ان وتا جسمی
ثابت نباشد وضعی نباشد که نسبت حرکات باو مختلف شود وچنانکه لابدست از جسمی مستدیر با حرکت مستقیمه بیابند همچنین لابدست از وجود
جسمی ثابت با حرکت مستدیر وضعی بیابند وحرکت مستقیم ممتنع است بر محدد جهات چه اگر چنین حرکت کند او را چیزی طبیعی باشد که از نشان او مفارقت
ومعاودت آن چیز باشد پس موضع طبیعی او متحدد الجهة باشد از بهر او نه باو چه او مفارقت موضع خود میکند و راجعت میکند بانجا و او در هر دو حالت
دو جهتست پس جهت او متحدد باشد نزد وجود او در ان ونزد لا وجود او پس محدد جهت موضع طبیعی او جسمی باشد غیر او وما دام که جهت بیابند
حرکت بسوی آن واقع نشود پس آن جهت یا متقدم باشد برو یا با او باشد وهرچگونه که باشد او محدد آن جهت نباشد پس او محدد همه جهات
نباشد وفرض کرده بودند که او محدد همه است هذا خلف ودیگر اگر صحت انتقال بحرکت مستقیمه برو باشد خالی نباشد ازان که طباع او اقتضاء
کون کند در ان جهت یا نکند اگر نکند چگونه جهت باو متحدد شود با جواز آنکه او آنجا نباشد واگر طباع او اقتضاء بودن کند در ان وجایز المفارقة
ازان وطالب آن بطبع واجب بود هرگه حاصل بود یا طلب او کردی بکلیت خود و با جزاء خود پس جهت متحدد الذات بنوده باشد باو بل بجسم دیگر
با آنکه تو میدانی که اگر تحرک کند حرکتی مستقیم حرکت بلا صوب افتد واین محالست وباین ظاهر میشود نیز که جائز نباشد که مرکب باشد از اجسام
مختلفة الطبایع واگرچه از پیش رفته است بیان آن بوجهی دیگر چه اگر مرکب شود ازان بسایط او قابل اجتماع باشند وصحت انتقال ایشان
باشد از جهتی بجهتی ولازم آید ازین که قبول حرکت مستقیم نمیکند که قبول خرق والتیام بکند چه ایشانرا تصور نمیتوان کردن الا بحرکت مستقیم
وقبول تخلخل وتکاثف نکند هم باین دلیل بعینه وچون او حرکت نمیکند بفوق ونه باسفل پس او نه ثقیل باشد ونه خفیف ونه حار ونه بارد وچون
انفصال قبول نمیکند اصلا نه بسهولت ونه بعسر پس او نه رطب باشد ونه یابس واو قبول کون وفساد نکند یعنی ماده او خلع صورتی نکند ولبس
صورتی دیگر که طالب حیزی دیگر باشد چه اگر قابل هر دو باشد صورت کاینه یا حادث شده باشد در حیز غریب او بحسب آن و واقف شود
در ان حیز غریب طبیعی باشد او را واین محال است واگر حرکت کند از وی بطبع آن بحرکت مستقیمه باشد واگر در حیز طبیعی خود بحسب صورت
متکونه باشد اگر متکون شد در ان او خالی بود خلا ممتنع بوده باشد وابطال کرده ایم آنرا واگر متکون باشد در ان وخالی نبود اگر دفع آن
جسم نکند ازان حیز تداخل جسمین لازم آید وآن محال است واگر دفع کند آنرا پس دافع ومدفوع هر دو قابل حرکت مستقیمه باشند واما بودن او
بر وجهی که خلع صورتی کند ولبس صورتی دیگر طالب نفس آن حیز باشد یا مستحیل شود استحالتی که موثر نباشد در جوهر او ازانهاست که متنبه
نشوند بر حق در ان ازانها که در مستانف بیاید وهمچنین آنکه عدم او ممکن است یا ممکن نیست ومحدد اگر در وی میل مستدیر باشد آن میلی ارادی
باشد چه حرکت او بطبیعت ببعضی جوانب اولی نیست از حرکت او بغیر آن بجهت تساوی اوضاع او وجهات غیر طبیعی را نهایت نیست ولکن بحسب حرکت
حیوان جهاتی متمایز می شود چه آنچه اول حرکت نشو بسوی اوست آنرا فوق میخوانند وآنچه مقابل او تحت وچون بفوق آن خواهند که مائل راس انسان

وبسفل

وبسفل مائل قدم او ازانها باشد که متبدل شود بتبدل وضع انکاه زمین کرواست وجانبی که مائل راس واقف است بر موضعی ازان مائل
اخمص واقف باشد بر جانب دیگر از زمین در مقابله آن وبعکس واین چنین نیست فوق بمعنی قرب از فلک وسفل بمعنی بعد ازو چه این مختلف
نشود باختلاف ازمنه وامکنه واما یمین واو آنست که ازوست مبدا حرکت ویسار وآن مقابل اوست وقدام واو آنست که حرکت اختیاری
طبعا سوی اوست وخلف واو مقابل اوست ظاهرست که آنها مختلف شوند بحسب اختلاف اوضاع ونشاید وجود دو محدد که یکی از ایشان
محیط نباشد بآن دیگر چه ایشان متصل نباشند بلکه میان ایشان فرجه باشد پس اگر آن فرجه را بجرمی پر نکنند خلا واقع شود وآن محال است
واگر آنرا بجرمی پر کنند او جرمی مستقیم باشد وآنرا دو طرف باشد پس استدعا محدد کند فوق ایشان پس ایشان محدد نبوده باشند همه جهات را
واین برخلاف آنست که فرض کرده شد **مقالت هفتم از فن اول از جمله سیم که در علم طبیعی است در سایر افلاک وکواکب**
وذکر جمله از احوال ایشان ترجمه حرکت از اجرام سماوی باستدارت در وی میلی مستدیر باشد بجهت استحالت وجود حرکت بلا میل وآن
بقاسری نیست والا حرکات ایشان بر موافقت قاسر بودی پس استوا ایشان در سرعت وبطو لازم آمدی واین بخلاف واقع است وحرکات ایشان
طبیعی نباشد چه حرکت مستدیر بطبیعت نباشد چنانکه شناختی پس بارادت باشد وبسایط اینها چون در طباع ایشان میل مستدیر
باشد ممتنع باشد که در طباع ایشان نیز میل مستقیم باشد چه طبیعت واحده اقتضاء دو امر مختلف نکند پس اقتضاء توجه بحیزی نکند با حد المیلین
وصرف ازان بآن دیگر وحکم درین چون حکم نیست در اقتضاء طبیعت حرکت وسکون را چه او اقتضاء استدعاء مکان طبیعی میکند فقط پس چون
ازانجا بیرون رود بقسر طبیعت آنرا باز گرداند بآنجا وچون در انجا بود حفظ کند او را بسکون پس اقتضاء طبیعت در هر دو حالت حرکت وسکون
یکیست واین چنین نیست اقتضاء میلین مذکورین چه اقتضاء حرکت مستدیر مغایر استدعاء مکان طبیعی باشد بعد ازان در امکنه مکانی طبیعی
هست که متحرک طلب میکند آنرا باستقامت ودر اوضاع وضعی طبیعی نیست که متحرک طلب آن کند باستدارت وازین جهتست که احدی
الحرکتین را اسناد کردند بطبیعت دون الاخری این حکم آنست که بسیط باشد ازانها وازان لازم آید که منخرق نشود ونه متخلخل ونه متکاثف
ونه ثقیل ونه خفیف ونه حار ونه بارد ونه رطب ونه یابس ونه قابل کون وفساد بر قیاس آنچه در محدد شناختند واما آنکه هست جواز آنکه
در سایر افلاک مرکبی باشد یا اگر باشد حکم او در امتناع اجتماع میلین وغیر آن ازانها که لازم او می شود این حکم است که بسایط اوراست در ان
نظرست وآنچه واجبست که تحقیق کنیم ازاینجا آنست که اگر سماویات یا چیزی ازان غیر دائم الوجود بودی یا چیزی از اعراض قاره ایشان
یا چیزی از احوال ایشان غیر ثابت بودی منتقل شدندی بفلکی یا افلاکی دیگر که متحرک باشد بر دوام حرکتی دوری که متغیر نشود در چیزی ازینها بجهت آنکه
زود باشد که بدانی که هیچ حادثی نیست الا آنکه او منفعل است از حرکت دوری واما اعراض اضافی وآنچه قارّ نیست اختلاف افلاک در ان جایزست
چه افلاک را بسبب اختلاف حرکت ایشان اختلاف اضافاتی حاصل میشود چون تثلیث وتربیع وتسدیس ومقارنه ومقابله واصناف از اختلافات
در مطارح شعاعات ایشان وامتزاجاتی که واقع شود میان ایشان که در قوت بشر استیفاء جمیع آن نیست وبآن اختلاف استعدادات مختلف
در عالم ما حاصل میشود وکواکب که مشاهدت در آسمان هفت از ایشان سبعه سیاره می یابیم که نسبت اوضاع بعضی از ایشان از بعضی ثابت
نیست وباقی را چنان می یابیم که نسبت اوضاع ایشان بعضی با بعضی ثابت است ومتغیر نشده است بحسب حس در ازمان متطاوله ونیز در چیزی
از تواریخ که نقل کرده اند بما واین باقی را حرکتی بطی یافته اند که در سنین متطاوله اند که ازان ظاهر شود وآن بر آنچه متاخران یافته اند در هر صد
سال قریب درجه ونیم باشد از دور فلک که مجموع دور او مقسومست بسیصد وشصت درجه وآن هفت را متحیره نام کرده اند وآن
قمرست وعطارد وزهره وشمس ومریخ ومشتری وزحل وباقی را ثوابت نام کرده اند وایشان بسیارند چنانکه در عدد نیایند
ومحتمل است که بعضی ازانها باشد لکن کوکبی چند اند متقارب الوضع که آنرا چون لطخه می بینند وهر یک از متحیره مسامت ثوابت شوند
وحرکت کنند از ایشان بسوی شرق واما ثوابت بجهت آنکه چون کوکبی از متحیره مسامت کوکبی میشود از ثوابت در ناحیت مغرب وباز
میگردد باو در مدتی معلوم ومدتی متطاوله بران نمی گذرد مسامت آن متحیره آن ثابته را در جانب شرقی می یابند ازان موضع واین دلالت
کند بر آنکه ثوابت متحرک اند بسوی شرق بعد ازان متحیره واگر ثوابت مشاهد متحرک اند از شرق بمغرب در هر شبانروزی یک دور وآن
دال است بر وجود فلکی محیط بهمه که تحریک کند همه را بآن حرکت واگر کواکب همه در یک فلک بودندی وبحرکت او حرکت کردندی بسوی شرق وفلک
محیط او را بسوی غرب تحریک کردی حرکات ایشان بشرق در سرعت وبطو متساوی بودی وآنرا چنین نیافتیم پس ایشان در چند فلک باشند
بعضی محیط ببعضی وچون قمر را کاسف عطارد وآفتاب یافته اند وعطارد را کاسف زهره دانسته اند که فلک قمر شیب فلک عطارد وآفتاب
وفلک عطارد شیب فلک زهره وچون زهره کاسف مریخ بود ومریخ کاسف مشتری ومشتری کاسف زحل وزحل کاسف بعضی ثوابت
دانستند که فلک کاسف شیب فلک منکسف است ومحتمل است که ثوابت در یک فلک باشند یا در افلاک متعدده متساویة الحرکة وفلکی که
مدیر کل است منطقه او را معدل النهار میخوانند ومحور او محور عالم ودو قطب او دو قطب عالم وحرکت او بنسبت با آفاق اعنی دوایر عظیمه
که فصل کنند در هر موضعی میان ظاهر از فلک وخفی ازان وقطع کند معدل النهار را بر دو نقطه متقابل که یکی را نقطه شرق خوانند ودیگر را نقطه غرب
بر سه قسم است یا دولابی وآن در خط استوا باشد یا رحوی واین در موضعی باشد که مسامت قطب عالم باشد یا حمایلی واین در هر موضعی
باشد که غیر آن مواضع مذکورست وآفتاب را در مساکنی که دور فلک آنجا دولابیست یکبار مائل یافته اند بجهت شمال ودیگر بار بجهت جنوب
وقریب بنیمه سال در احد الجانبین می ماند وقریب بنیمه سال در جانب دیگر پس چون توهم کنیم خطی که از مرکز زمین بیرون آید ومنتهی شود
بسطح فلک اعظم چنانکه بر آفتاب گذشته باشد چون آفتاب بحرکتی که خاص است باو دوری تمام کند در سطح آن فلک دایره عظیمه مقاطع
معدل النهار مرتسم شود وآنرا فلک البروج خوانند ونقطه تقاطع میان ایشان که آفتاب چون ازان بگذرد در جانب شمال رود آنرا نقطه
اعتدال ربیعی خوانند ونقطه تقاطع مقابل آن که آفتاب چون ازان بگذرد در جانب جنوب رود آنرا نقطه اعتدال خریفی خوانند ومنتصف

مابین نقطتی التقاطع در جهت شمال نقطهٔ انقلاب صیفی خوانند و در جهت جنوب نقطهٔ انقلاب شتوی و چون توهم کنند انقسام مابین هر دو نقطه
از نقط اربع بسه قسم متساوی و توهم کنند شش دائره که هر یکی ازان بر دو نقطهٔ متقابل از نقط دوازده گانه بگذرد و سطح فلک اعظم بدوازده قسم شود متساوی
هر قسمی ازان برجی خوانند و چون آفتاب در مابین نقطهٔ اعتدال ربیعی و انقلاب صیفی باشد زمان ربیعی باشد و چون در ربعی باشد که در پی آن
از جهت شمال زمان صیفی باشد و چون در ربع ثالث باشد خریفی و در ربع رابع شتائی و مساکنی که مسامت معدل النهار اند آفتاب بسمت رؤس
ایشان رسد در دو نقط اعتدال ربیعی و خریفی و هر یکی ازین دو وقت پیش ایشان صیف باشد و بعد از صیفی خریفی و شتائی و ربیعی پس
آنجا دو ربیع باشد و دو صیف و دو خریف و دو شتا و اگرچه اینها قریب اند بمتشابه پیش ایشان بحسب مسامتهٔ آفتاب و آفاق این موضع
همه بر دو قطب عالم گذرد و قطع معدل النهار کند و دوائری که موازی او باشند از قطب با قطب بدو قسم متساوی و بر زوایا قائمه پس
هر کوکبی را در انجا طلوع و غروب باشد و زمان مکث فوق الارض و زمان مکث تحت الارض متساوی باشند و روز و شب آنجا ابداً متساوی
باشند و تقاطع آفاق با معدل النهار در مواضع مائله ازو بر زوایا غیر قائمه باشد پس آنجا احد قطبی العالم مرتفع شود از افق و آن دیگر منحط شود
ازو و بعضی از کواکب ابدی الظهور باشند و بعضی ابدی الخفا و افق قاطع دوائر موازی معدل النهار باشد بدو قسم غیر متساوی و چون
قطب شمالی ظاهر باشد قوس ظاهر از دوائر شمالی فوق الارض اعظم باشد ازانچه در تحت الارض باشد و از دوائر جنوبی بخلاف این باشد
و نهار اطول از لیل باشد چون آفتاب آنجا در بروج شمالی باشد و اقصر باشد اگر در بروج جنوبی باشد و مواضعی که میان دائرهٔ
بروج و معدل النهار است شمس بسمت سر ایشان رسد در هر دوره شمسی دو دفعه و آنچه در مسامتهٔ انقلاب صیفی باشد شمس بسمت
سر ایشان رسد دفعهٔ واحده فقط و آنچه ازینجا بگذرد شمس آنجا بسمت سر نرسد و مواضعی که مدار نقطهٔ انقلاب صیفی آنجا ابدی الظهور باشد
چون آفتاب بآن نقطه رسد مدت یک دوره فوق الارض بماند و بعد ازان او را طلوع و غروب ظاهر شود و چون بنقطهٔ انقلاب شتوی رسد
در دوره واحد تحت الارض بماند و مواضعی که دران قطب فلک البروج بر سمت رأس منطبق باشد فلک البروج بر افق منطبق گردد و چون
قطب میل کند بسوی جنوب نصف فلک البروج از افق دفعةً مرتفع شود و نصف دیگر دفعةً منخفض و مواضعی که در انجا قطب عالم بر سمت رأس
منطبق باشد معدل النهار بر افق منطبق شود و محور عالم قائم باشد بر سطح افق و کره حوالی او دور کند دوری رحوی پس نصف فلک البروج ظاهر
باشد ابداً و نصف خفی ابداً و همه سال یکبار روز باشد قریب نیم سال روز باشد و قریب نیم سال شب و ازانجهت قرب نصف آن
نه نصف بحقیقت بسبب آنچه ظاهر میشود از بطوء حرکت آفتاب در بعضی از فلک و سرعت او در بعضی و حرکت آفتاب بر محیط فلکی نیست که
مرکز او مرکز عالم است و الا بعد او از جمیع مواضعی که مسامت فلک البروج است مختلف نشدی پس آثار آن دران موضع مختلف نشدی و چون
آثاری که از مقتضیات شعاع آفتاب است چون تسخین ارض و تولید ابخره در جانب جنوب اکثر است و اقوی از وجود ایشان در ناحیت شمال
دلالت کرد این از طریق حدس مضاف با آنچه از رصد یافته اند از اختلاف حرکت او در نصفی منطقة البروج بسرعت و بطوء و ازانکه جرم او را
در کسوفات در اواسط زمان بطوء اندک کوچکتر ازان می یابند که در اواسط زمان سرعت برانکه آفتاب در بطوء ابعد است از مرکز عالم و در سرعت
اقرب باو پس حرکت او اگر خارق فلک نباشد یا بر محیط کرهٔ صغیر باشد غیر شامل زمین متحرک بنفس خود و محرک او فلکی دیگر که مرکز او
مرکز عالم باشد و آن کره را فلک تدویر خوانند یا بر محیط کرهٔ که شامل زمین باشد لکن مرکز او خارج باشد از مرکز زمین یکبار نزدیک
شود بزمین و دیگر بار دور و ابعد بعد او را اوج خوانند و اقرب قرب او را حضیض و دلالت کرد مشاهده برانکه قمر در حرکت خود از مغرب
بمشرق سریع میشود یکبار و بطیء دیگر بار بی انکه مختص باشد آن بموضعی از فلک بل در جمیع اوضاع او واقع شود و این حال چون حرکات بسیطه
او را اختلافی عارض نشود و او بحرکت خود فلک را خرق نکند دلیل باشد برانکه او متحرک بود بر فلک تدویر که تحریک کند او را یکبار بجهت شرق
و یکبار بجهت غرب و او را سرعت و بطوء حاصل شود و چون بار شمالی گردد از آفتاب و بار جنوبی ازو دانستند بران اصل که فلک تدویر او
حرکت نمیکند در مسامتهٔ فلک البروج بل بر محیط دائرهٔ مائل باشد ازان قاطع دائره که موسوم باشد بر کرهٔ قمر موازی فلک البروج بر دو نقطه
متقابل که یکی را رأس گویند و او آنست که چون قمر ازو بگذرد در شمال رود و آن دیگر را ذنب و او آنست که چون ازان بگذرد در جنوب رود و چون
چنین یافتیم که چون قمر مسامت شمس شود در احدی النقطتین و کسوفی واقع شود آنجا و شمس بحرکت خاص خود بازگردد بآن نقطه و در انجا کسوفی
دیگر واقع شود کسوف ثانی دران موضع از فلک بعینه نبود بل در موضعی دیگر بود مائل ازو بجهت مغرب استدلال کردیم ازین برانکه فلکی دیگر نقل
میکند نقطهٔ رأس و ذنب را بجهت مغرب و آنرا فلک جوزهر خوانند و بعد ازان قمر هرگاه که نزدیک میشد بتربیع آفتاب سریع السیر می بود از زیادتی
سرعت او آنجا اشد می بود از زیادت سرعت او در موضع دیگر و این دلیل است برانکه فلک تدویر او متحرک است بر محیط فلکی خارج مرکز
یا نزدیک شود بزمین یکبار و دور شود دیگر بار و استدلال کرده اند بر وجود فلکی دیگر که محرک بعد ابعد او باشد بسبب رسیدن او بهر یکی از اوج
و حضیض در هر دوری دو بار این همه بر تقدیر عدم اختلاف حرکت بسیطه و عدم انخراق فلک است و اختلاف هیئات تشکل نور قمر بسبب اختلاف
اوضاع او از آفتاب دلالت کرد برانکه او را نوری نیست در نفس خود بل که نور او از آفتاب است و چون ماه مقارن آفتاب شود وجه مظلم او موجه ما
باشد و او را مضی نبیند و چون میل کند بروجهی که وجه مضئ او منحرف شود بسوی ما او را هلال بینند و چون بعد میان او و آفتاب بمقدار ربع
دائره گردد نصف او مضی بینند و چون مقابل آفتاب گردد وجه مضئ او همه بسوی ما باشد پس او را تام النور بینند و چون از مقابله منحرف
شود نور او منتقص شود و ظلمت او متزاید تا مجتمع شود با آفتاب و مقابل ما نباشد از نور او چیزی و چون قمر در مقابله آفتاب باشد و در ظل
زمین افتد منحجب شود نور آفتاب ازو بسبب زمین و بر ظلام اصلی خود بماند پس اگر او را میلی از مسامتهٔ آفتاب نباشد همه او منخسف
شود و اگر او را میلی باشد اقل از مجموع نصف قطر قمر و نصف قطر ظل بعضی ازو منخسف شود و اگر میل مساوی مجموع نصف القطرین باشد یا اکثر
در ظل مذکور نیفتد و منخسف نشود و این دلیل است برانکه جرم آفتاب اعظم است از جرم زمین و اگر نه این بودی واجب بودی انخساف قمر در همه

استقبالات و اما چون توهم کنیم که خطوطی خارج شود از دو طرف قطر آفتاب بدو طرف قطر زمین و همچنین بر استقامت روند ایشان متلاقی
شوند بر یک نقطه و بجهت آنکه زمین جرمی کثیف است مانع از نفوذ شعاع واجب باشد که او را ظلی واقع شود محصور میان آن خطوط بر شکل مخروطی
و چون ماه بنقطهٔ تقاطع رسد میان منطقهٔ فلک مائل و میان فلک البروج و شمس نیز بر مسامتهٔ نقطهٔ تقاطع باشد و قمر را میلی از مسامتهٔ آفتاب
نبود قمر حائل شود میان ما و آفتاب و وجه قمر را چنان بینند که سوادیست بر صفحهٔ آفتاب و این کسوف کلی آفتاب است و اگر قمر را میلی بود
از مسامتهٔ آفتاب و میل اقل باشد از مجموع نصف قطر آفتاب و نصف قطر قمر بعضی از آفتاب منکسف شود و اگر میل اعظم باشد یا مساوی
منکسف نشود و کواکب خمسهٔ متحیره که غیر شمس و قمر اند از سیارات گاه باشد که ایشان را عارض میشود که ترک صوب جهت مشرق میکنند و راجع
می شوند بسوی غرب آنگاه مستقیم می شوند و این مختص نیست بموضع معین بل که واقع می شود در جمیع اجزاء فلک البروج پس حرکت ایشان اگر
بسیط را ازان اختلافی نباشد و فلک بآن حرکت منخرق نشود بر محیط فلک تدویری باشد و آنچه حرکت او ازینها در بعضی مواضع فلک اسرع
بینند و در بعضی ابطأ بجهت آنست که فلک تدویر او بزمین نزدیک شود و دور شود پس او را فلکی خارج المرکز باشد که تحریک فلک تدویر کند
و همچنین آنچه بعد او را از آفتاب مختلف القدر بینند در مواضع فلک جهت قرب او موجب آنست که رویت بعد اعظم باشد و بعد او موجب
آنست که رویت بعد اصغر باشد و آنچه بعد مذکور او را اینچنین باشد عطارد است و زهره و استدلال کرده اند برانکه اوج عطارد و حضیض او نزدیک
می شوند بزمین و دور می شوند و این محوج است بخارج مرکز دیگر او را و جمیع کواکب را حرکات دیگر است اخفی از حرکات مذکوره و محتاج شوند
بنا بر اصول سابقه بافلاکی دیگر که اسناد کنند آن حرکات را بایشان من تعرض ذکر آن نرسانیدم و بعضی ازان در کتب مبسوط یاد کرده اند و هر
حرکتی که گفتیم که او محتاجست بفلکی که صفت او چنین است بآن احتیاج احتیاج او میخواهم بآن فلک یا بآنچه قائم مقام او باشد یکی باشد آن قائم مقام
یا بیشتر و چون گویم فلک ثوابت بآن فلک ایشان خواهم یا افلاک ایشان چه متحقق نشده است که همه در یک فلک اند و جملهٔ آنچه متحصل شد از احوال
این اجسام سماوی آنست که ازان بعضی افلاک شفاف اند و بعضی کواکب مضی و افلاک سیارات ازان بعضی آنست که مرکز او موافق مرکز زمین است
بتحقیق یا بتقریب و بعضی آنست که مرکز او خارجست از مرکز زمین و آن یا محیط است بزمین و آنرا خارج مرکز خوانند یا غیر محیط بآن و آن
فلک تدویر است و اما کواکب بیش ازان است که احصا کنند آنرا و آنچه برصد شناخته اند ازان سبعه سیارات است و هزار و بیست و چیزی از ثوابت
و این مباحث اگر آن مبنی است برانکه سماویات را اختلاف سرعت و بطوء عارض نمی شود و نه انحراف و التیام و نه تخلخل و تکاثف و نه رجوع و انعطاف
و وقوف و نه خروج از حیز و ازین لازم آید که کواکب مستقل نشوند حول الارض بآن وجه که اجرام افلاک منخرق شوند و ایشان را بل انتقال ایشان
بسبب حرکت افلاک مذکوره است و لازم آید که حرکات مختلف در رویت مستند باشد بآنچه مقتضی تشابه ایشان است و آن مختلفه ممکن
نیست که حرکتی بسیطه باشد بلکه واجب باشد که از جملهٔ بسائطی باشد که هر یکی ازان متشابه باشد و هر حرکتی که مختلف شود زوایا آن یا قسی آن
در ازمنهٔ متساویه آن مرکبه متساوی باشد و این نیست که هر مرکبه چنین باشد پس اگر این اصول واجب باشد در نفس امر لابد باشد هر کوکبی را
از چند فلک بجهت حرکات مشاهدهٔ او و اگر واجب نباشد حدس حکم میکند بوقوع آن در سماویات در اغلب و تکثر افلاک هر کوکبی و بصدق اکثر
آنچه یاد کردم آنرا نمی بینی که نفس چگونه حدس میکند از رسیدن مرکز تدویر قمر و عطارد باوج ایشان هر دو در هر دوری دو بار و همچنین تخصیص ایشان
که فلک تدویر ایشان قطع حامل نمیکنند بحرکت او تنها بل او متحرک است بحرکت فلکی که حامل او است و چگونه حدس میکند ازانکه قمر هرگاه که بعد او
از زمین بیشتر است خسوف او را مکث بیشتر است برانکه ظل مستدق میشود چندانکه از زمین دورتر می شود و برانکه شمس اکبر است از زمین و بسیار
باشد که مختلف شود باختلاف اشخاص حرم باین بر حسب آنکه منضم شود از قراین علم و اعتبار از احوال حرکات و غیر آن و توهم میدانی که جسم واحد
ازین و از غیر این حرکت نکند دو حرکت بدو جهت ازان رو که ایشان دو حرکت اند بل یک حرکت کند که مرکب باشد از ایشان هر دو و چون
حرکات مرکب شوند و بیک جهت باشند حرکتی مساوی مجموع احداث کنند و اگر بدو جهت متضاد باشند احداث حرکتی کنند که مساوی
فضل بعضی باشد بر بعضی یا سکونی اگر فضل نباشد و اگر در جهات مختلفه باشند احداث حرکتی مرکبه کنند بجهتی که متوسط باشد میان آن جهات
بر نسبت ایشان و حرکات مختلفه بقیاس با متحرکات اوایل بذات باشند و با غیر آن بعرض و جمیع آن بقیاس با متحرک واحد بذات نباشند و لازم
نیاید از تحرک جسم بدو حرکت حصول او دفعةً در دو جهت و تحریک فلکی فلکی را بملازمت متحرک باشد مکان او را از تحرک و بانکه او ازو چون جزء است
از کل پس متحرک شود باو و قطب او و سایر اجزاء او بحرکت محرک مثل حرکت ساکن سفینه بحرکت سفینه بعد ازان با این حرکت کند بنفس خود حرکتی که
خاص است باو چون ساکن سفینه که تردد کند در انجا بهر کدام جهت که خواهد و این چنین واجب است که فهم کنند حال در حرکات اجرام سماوی مختلفه که
جرم هر یکی ازان حرکت می کنند آنها را و کلام در اجرام علوی و آنچه جاری اند بران از اجرام سفلی از روی کمیات ایشان و کیفیات و اوضاع و حرکات
لازم ایشان طویل است و علم که مختص است بآن علم هیئات است و مباحث آن بسیار است و متشعب و او از علوم نفیس است که دال است
بر عظمت مبدع جل جلاله و حکیم فاضل مؤید الدین عرضی دران تحقیقی کرده است که پیش ازو کسی آن تحقیق نکرده است که از آنان که نام ایشان شنیده ایم
و بیان کرده که اصغر کواکبی که در آسمان بینند عطارد است و نسبت جرم او با جرم ارض چون نسبت واحد باشد با دوازده هزار و هشتصد
و نوزده و اکبر آن اکبر ثوابتی باشد که بینند و نسبت جرم او با جرم ارض چون نسبت سی و دو هزار و سیصد و نه و ثلثی باشد بواحد و بیان
کرده است که قمر قریب است بجزئی از چهل از زمین و آفتاب قریب است بصد و شصت و هفت چند زمین و زهره چون جزئی است از چهار
ده از زمین بتقریب و جرم مریخ چند جرم زمین است هفت بار و سدس باری و نسبت جرم مشتری با جرم ارض چون نسبت دوازده هزار
و هشتصد و سیزده است بواحد بتقریب و نسبت زحل با زمین چون نسبت شانزده هزار است و دویست و پنجاه و هشت و ثلثی بواحد و صغر
کواکب ثابته چند زمین است نه هزار بار و پانصد و هفتاد و سه و نه دقیقه و بیان کرده است که اقرب قرب قمر و آن غایت آن است که
ممکن است که ارتفاع اسطقسات باشد باعتبار آنکه نصف قطر زمین یکی باشد سی و سه درجه است و ابعد بعد شمس تقریباً هم عقدار آنکه نصف

فطر زمین واحد باشد هزار و دویست و هشت و چهار بار و بیان کرد بعد اقرب و اوسط و ابعد از مرکز ارض از آن هر یکی از متحیره با رسید بکره ثوابت و بیان کرد که قدر که دانسته اند از ثخن او و آن ضعف بعد اوست از مرکز ارض صد و چهل هزار و ست و صد و چهل هفت بار باعتبار آنکه قطر زمین یکی باشد و قطر زمین بتقریب هفت هزار و ششصد و سی و شش میل است و بیست و دو دقیقه هر میلی از آن سه هزار ذراع هر ذراعی بیست و چهار اصبع هر اصبعی شش جو که ملصق باشد ظهر بعضی ببطون بعضی و اشهر آنست که اصبع شش جو باشد باین صفت و برین تقدیر میل چهار هزار ذراع باشد و تفاوت نیست الا در اصطلاح فقط چه مقدار واحدست و بیان اگر این برین تقدیر کرده است که آن اقل آنست که باشد و قطع کرد بآن از جانب قلت و قطع نکرد بآن از جانب کثرت و برین تقدیر ابعد آنچه ما واقف شده ایم بران از افلاک جوانب قطع مسافت میکند در جزوی از نهصد جزو از ساعتی مستوی صد و پنجاه و پنجم از میل هفتصد و هژده میل و ربعی بتقریب بموجب آنکه مساحت و حساب اقتضای آن میکند و جدا عالم ترست بانچه فرق اینست از افلاک و عجایب آن و آنکس که تحقیق این خواهد بر اصول علم هیئات بر و واجب باشد مطالعه کتاب این فاضل درین فن و از آنجهت اینقدر یاد کردم از آنکه در دست امری عجب که دالست بر عظمت این اجرام و حکمت صانع آن و عظیم قدرت او که عقول را حیران میکند و بعد از آنکه سخن در اجسام گفتیم سخن در مجردات آغاز کنیم و آنچه متعلق باشد بآن و از خدای تعالی است هدایت و توفیق

فن دوم از حکمت قسم در علم اسفل که علم الطبیعی است در نفوس و صفات و آثار آن و آن هفت مقالت است

مقالت اول در اثبات وجود نفس و آنکه معقولات او ممکن نباشد که در آلتی بدنی حاصل شود و آنکه او در تعقل که کمال ذاتی اوست از بدن مستغنیست

از پیش رفت که مراد از نفس جوهری است که نه جسم است و نه جزو آن و نه حال در آن و او را تعلقیست بجسم از جهت تدبیر کردن آن را و تصرف در آن و استکمال بآلات پس ما محتاج می شویم این زمان بآن که بیان کنیم وجود موجودی که این شان او باشد و این روشن شود بآنکه می یابیم که صادر می شود از انسان از ادراک و تحریک چه اگر از بهر جسمیت او بودی هر جسم را جسمیتی بودی متحرک بودی بارادت و مدرک مثل تحرک انسان و ادراک او پس عناصر و جمادات چنین بودندی و این برخلاف وجدانست و اگر از بهر مزاج جسم او بودی یا بنسبت عناصر او یا مجموع بدن او با آنکه با مزاج را دائم التبدل می یابیم و بتبدل او متبدل شود نسبت عناصر و جمله بدن انسان را شعور نبودی با ثابت خود شعوری مستمر و اتحقق است که او آنست که از هفتاد سال یا بیشتر بود و متبدل غیر آنست که متبدل نیست پس مدرک از ما غیر این اشیاست آنگاه مزاج کیفیتی واحده است که از او افاعیل مختلف صادر نشود و اما نیست انسان چنین نیست و مزاج را می بینی که بسیار ممانعت ایشان میکند در حال حرکت او و در جهت حرکت او چون صاعد بموضعی عالی چه مزاج بدن او بسبب غلبه عنصرین ثقیلین در آن اقتضای حرکت او میکند باسفل وگاه باشد که ممانعت کند در نفس حرکت چون ماشی بر زمین چه مزاج او اقتضای سکون میکند بر و و اگر مزاج او محرک بودی در تحرک نکردی البته الا باسفل و اگر مدرک از مزاج او بودی ادراک نکردی بلمس آنچه مشابه اوست چه او منفعل نشود از آن و لابدست در ادراک از انفعال و نه آنچه مضاد اوست چه او مستحیل میشود عند لقاء الضد و با او موجود نماند پس چگونه لمس آن کند و آن معدوم باشد و چگونه لمس کند بمزاج متجدد و ما میدانیم که لامس اولا لامس ثانیاست و عناصر بطباع خویش متداعی اند بانفکاک و آنچه ایشان را جبر کند بر التیام و اجتماع غیر آن باشد که تابع ایشانست و شک نیست که مزاج تابع ایشانست و انسان را جبریست که مزاج بدن او را با حالت ملایمه می آرد چون متمکن باشد از آن با آنکه مزاج معدوم ممکن نیست که اعادت نفس خود کند یا مثل خود و جامع عناصر مزاج والدین نیست و الا ممکن نبودی در بعضی حیوانات که متولد و متوالد شدندی چون موش و اگر مجموع عناصر در بدن انسان یا مجموع اعضا نفس باشد مشاعر نماندی بذات خود با فقد آن عضوی و ما می یابیم از نفوس خویش که اگر ما دفعه آفریده شدیمی بر کمال عقول با آنکه استعمال کنیم حواس ما در چیزی از ما یا در غیر ما و حاصل شدیمی همچنین لحظه در هوایی غیر ذی کیفیتی مشعور به و اعضای ما از یکدیگر منفرج بودی تا متلاس نشدندی ما در مثل این حالت غافل شدیمی از هر چیزی غیر انیت ما پس بدانیم که اجسام و اعراضی که هنوز تحصیل آن نکرده ایم آنرا هیچ مدخلی نیست در ذوات ما که تعقل کرده ایم آنرا بی آن اشیا پس ذاتی که غافل نمی شویم از آن با این فرض و غیر اعضای ظاهره و باطنه ماست و غیر جمیع اجساد و حواس و قوی و اعراض خارجه از ما و تو هر گاه که تعقل ذات خود کرد در حالی از احوال با غفلت تو از این اشیا بسنده باشد ترا در علم بآنکه ذات تو مغایر این اشیاست و از بهر اینست که اشارت میکنی بذات تو بانا و اشارت میکنی بهر جرم و عرضی که در دست از بدن تو و غیر آن بهو پس تا ثابت شود وجود چیزی که صادق شود برو آنچه در تعریف نفس گفته اند الا جوهریت و چون ثابت شود که او جوهرست او آن نفس تعریف کرده باشد و وجود او ثابت شود و دلیل بر جوهریت او آنست که اگر او عرضی بودی که موضوع او یا جسم بودی یا غیر جسم اگر جسم باشد حال در آن منقسم باشد بانقسام آن لکن مدرک از ما بسیط است و قبول انقسام نمی کند و الا متوقف شدی علم بآن بر علم بجزو آن لکن علم بجزو آن متوقف است بر علم باو چه ما هیچ شئ از اشیا ندانیم الا که بدانیم که ما عالم ایم بآن پس ذات خود را بدانیم با علم بآن بضرورت پس اگر مرکب ذات خود را بداند دور لازم آید و اگر غیر جسم باشد یا جوهر باشد یا غیر جوهر اگر جوهر باشد یا او را تصرفی در بدن باشد بذات خود نه بوضعی در آن یا نباشد اگر اول باشد آن نفس باشد و اگر ثانی باشد و او آنست که تصرف در بدن کند بوضعی که در دست آن هم نفس باشد چه اعراضی که عارض ذوات ما می شود و ایجاب صدور افعالی میکند از ذوات ما بحسب آن چون قدرت و ارادت و سائر دواعی افعال را نسبت بآن نمیکنند بلکه آن منسوبست بذوات ما که فعل کند بواسطه آنها و اگر غیر جوهر باشد لابد باشد از انتها او بجوهر و کلام عاید شود در آن و این جوهر محل صور عقلیات از ما و هیچ از آن صور ذو وضع نیست و الا مشترک نبودی میان ذوات الاوضاع مختلفه و هر حالی در جسمی یا در ذو وضعی ذو وضع باشد پس از اینجا نیز روشن شود که مدرک از ما جسم نیست و نه حال در جسم و دلالت کند برین دیگر بار آنچه ما کلیات منطبقه بر هر یکی از جزئیات ایشان ادراک می کنیم چنانکه ادراک میکنیم حیوانیت مطلقه را که بیل و پشه در آن مشترک اند پس اگر در جسمی بودی یا در چیزی که حال باشد در جسمی یا او را نسبتی بودی بهیچ از ایشان بحضور نزد او اگر صادق نباشد بر آن انطباع در آن لازم آمدی او را بر جمیع این تقادیر وضعی خاص و مقداری خاص پس او مطابق مختلفات در آنها نبوده باشد و چون مطابق آنست پس محل او مقدر نباشد و نه ذو وضع هر چگونه که باشد و همچنین چون تعقل

کنیم

کنیم مفهوم واحد مطلق که بری است از خصوص مقدار و وضع و همچنین مفهوم شیئیت چه اگر منقسم شود بانقسام محل او هر جزو از اجزاء او اگر شیئیت باشد پس فرق میان کل و جزو نباشد و اگر شیئیت باشد بازایدی چون خصوص مقدار و غیر آن پس جزو بر کل زیادت شده باشد و اگر نه این باشد و نه آن پس شیئیت را جزوی باشد که او لا شئ باشد و این همه محال است و از معلومات است که محل معقول غیر منقسم محل سائر معقولات است و همچنین آنکه نزد او مدرکی غیر ذی وضع حاضر شد اوست که سائر مدرکات نزد او حاضر می شود پس مدرک از ما ذی وضع را و غیر ذی وضع را نه جسم است و نه جسمانی در ذات خود و آنکس که تامل بلیغ کند که متجزی نشود بتجزیه اتصالی چون شجاعت و جبن و تهور و ملکه فطنت و علم بداند که اینها حاصل نشود جسم را و نه عرضی را که ساری باشد در آن و الا منقسم شود بقسمت اتصالی و جزو جسم را نیز حال نشود و اگر چه جائز باشد که در ذات خود جزو لا یتجزی باشد و الا این اشیا با سر ما ذوات اوضاع باشند و ادراک ما ذات ما را زاید نیست بر ذات ما چه شعور بکل واقع نشود بی شعور باجزاء آن و چنانکه مستمر شد شعور انسان بذات او با غفلت از اجزاء بدن او از قلب و دماغ و غیر ایشان همچنین مستمر شد شعور او بذات او با غفلت او از آنچه فرض کنند که فصل نفس باشد و مجهول و اگر شعور او بذات خود از برای صورتی بودی که در ذات او از ذات او حاصل شدی مشار الیه بودی بهو نه بانا پس ادراک او ذات خود را باری زاید نیست صورت باشد با غیر او وجودی یا غیر وجودی و می یابیم که ما نزد آنکه شاعریم بذات ما و نزد آنکه اشارت میکنیم بآن در ذات ما نمی یابیم الا امری که مدرک ذات خودست و آنچه فرض میکنند از سلب موضوع یا محل یا اضافه بدنی یا امر دیگر هر چیز که باشد او عرضی است و خارج از او و اگر او را فصلی مجهول بودی با آنکه مدرک ذات خود بی صورتی و ذات او چندانکه هست غایب نیست از و پس مدرک بودی و مجهول نبودی هذا خلف پس ما ضروری نمی یابیم در ادراک مفهوم انا الا چیزی که وجود شئ است عند نفسه و اینست مفهوم انا نه ماورای آن وجودی باشد یا عدمی لازم یا مفارق و لازم نیاید که حیوة حاصل باشد چیزی را که آنرا در حد ذات خود حیوة نباشد چون اجسام چه اگر وجود ایشان بعینه کون ایشان است بحیثیتی که از ایشان افعال حیوة صادر شود پس مفهوم جسم مفهوم حیوة حاصله باشد او را و لازم آید که هر جسمی حی باشد بآن حیات و اگر اجسام را این بجهت آن باشد که اجسامی خاص اند پس متخصص شده باشد باری و آنچه جسم نیست ممتنع نیست که وجود او بعینه کون او باشد باین صفت و حیات آن نیست که شئ بآن حی باشد بل حیات شئ حیثیت اوست بر قیاس آنکه در وجود گفته شد و نفس انسانی او را از حیات نیست الا ادراک ذات خود و اما ادراک غیر ذات و افاعیل ذات بقوی بدنی و قوت عقلی خود میکند پس حیات نفس بی اینها حیاتی ناقصه باشد که کمال عارض او شود باری و فاقد آن شود دیگر بار و نفوس مختلف می شوند در مراتب کمال و نقصان بحسب آن و اگر نفس اینیتی فرض کنند که مدرک ذات خود باشد بمعنی آنکه ادراک او ذات خود را صفتی باشد غیر ذات پس ذات او بر ادراک مقدم باشد پس مجهول باشد و این محال است و چون ادراک او ذات خود را زاید نیست بر ذات او پس تصور نتوان کرد که غافل شود از ذات خود البته و چون وجود نفس ثابت شد و نیز ثابت شد که جائز نیست که معقولات او در جسمی حال شود پس او متصل نباشد ببدن بل و نه بجمله عالم جسمانی و نه منفصل از و بمعنی انفصالی که مقابل اتصال باشد مقابله عدم ملکه را و همچنین معقولات او را تصور نتوان کرد بر ایشان اتصال با جسام و انفصال از ایشان بآن معنی و قدح نکند درین قول قائل در حالتی که اشارت بنفس خود میکند دخلت و خرجت و صعدت و نزلت با آنکه دخول و خروج و صعود و نزول از خواص اجسام است و جسمانیات چه تمسک بمجرد الفاظ آنرا حاصلی نباشد و سبب اطلاق اینها آنست که امور عقلی عاری نمی شود از محاکیات خیالی و وهمی و خیال و وهم تصور مجردات نمی کنند پس اشارت قولی و فعلی بمعقولات واقع نشود بی صحبت امور خیالی و چون منسوب باشد بآن لابد باشد که واقع شود ببدن نیز پس اضافت کند اموری را بنفس و آن ببدن را باشد و اموری ببدن و آن نفس را باشد بسبب علاقه متاکده میان نفس و بدن و ملکه که حاصل است نفس را از مشاهده موجودات مقارن محسوسات و متغیرات اوست که موجب استیلاء وهم است با حکم کرد بحصر وجود در محسوسات و نزد دلالت علوم برهانی و رجوع انسان بتامل حال نفس او دافع این حکم است و موجب اعتراف بوجود مفارقات و درین مقام اقناعاتی است که هر یک از ایشان اگر چه موجب یقین نیستند در تجرد ذوات ما و استغنای ایشان در تعقل از بدن اما مجموع آن موجب طمانینتی است بان نزد بعضی مردم از آن جمله یکی آنست که اگر نفس ادراک ببدن کردی ادراک ذات خود نکردی چه سائر قوی بدنی مدرک ذات خود نیستند چون بصر که نفس خود را نمی بیند و شم که نفس خود را نمی بوید و خیال که تخیل نفس خود نمیکند چه اینها را آلات نیست بآلات ایشان و نه بادراکات ایشان و ایشان را فعلی نیست الا بآلات ایشان و قوت عقلی بخلاف اینست چه او ادراک ذات خود میکند و از آن ادراکات خود و جمیع آنچه گمان می برند که آلتست او را و دیگر آنکه اگر نفس جسمانی بودی در ذات خود یا در تعقل خود خسته شدی و کلال حاصل شدی او را بتکرار افاعیل قوی لاسیما اگر تراخی واقع نشود میان افعال و تجربت دلالت برین کرده است و علت این آنست که افاعیل بقوی قائمه تا بدان موضوعات آن قوی منفعل می شود از آن انفعال و انفعال نباشد الا از قاهری که قهر طبیعت منفعل کند و منع کند او را از مقاومت پس ضعیف گرداند منفعل را و قوت قائمه باو یا او ضعیف شود و قوت عقلی بادراک معقولات زیادت می شود و چون نفس را ملالی عارض شود از تفکر در معقولات آن باعتبار قوی جسمانی باشد و اگر آن از برای کلال نفس بودی موجب کلال او و ضعف قوت او بودی و دیگر آنکه اگر جسمانی بودی ادراک ضعیف در عقب قوی نکردی چنانکه ما ادراک رایحه ضعیفه از پی قوی نمی کنیم و نه نور ضعیف بعد از قوی و قوت عقلی بسیار باشد که ادراک قوی بتقویت او کند بر ادراک ضعیف فضلا عن انه لا یضعفها عنه و دیگر آنکه اگر نفس جسمانی بودی مانع شدی بعد از سن وقوف نزد انحطاط و ما آنرا در اغلب بعد از اربعین می یابیم پس لازم آمدی اختلال شعور او بذات او و معقولات او و چنین نیست و اگر هرم از کلال نفس بودی مطرد شدی در هر پیری و چون افکاری که مؤدی بعلوم است مضعف دماغ است و ما می یابیم بسیاری از مشایخ که جمیع قوای او ضعیف می شود الا عقل که او ثابت باشد یا در طریق ازدیاد پس خرف بعضی مشایخ و اختلال بعضی مرضی نیست الا بجهت آنکه گاه باشد که شئ را عارض شود از غیر او آنچه مشغول کند آنرا از فعل نفس خود نه بجهت آنکه او را در نفس خود فعلی نیست و یاد کرده اند در بیان این دو مطلب ادله بسیار که مناسب ندیدم تطویل بذکر آنها با آنکه بعضی از آنها یاد کردم آنرا کافیست

در بیان هر دو جز برهان بر آنکه مدرک از ما جسمانی نیست مستغنی می شویم بآن از بیان آنکه او مزاج بدن نیست و نه نسبت عناصر و بعضی ازان که بآن بیان کردم آنرا مغنی است از کل آن ولکن چون بعض نفوس را نتیجه روشن می شود از برهانی و بعضی را روشن نمی شود ازان برهان بل بسیار باشد که او را روشن شود از غیر آن بسبب اختلاف نفوس در استعداد در قبول یقینیات را و غیر آن لاجرم تکثیر ادله بر مطلوب واحد ظاهر الفائده بود و آنرا فائده دیگر هست و آن اینست که چون نفس مستعد قبول یقین نشود از دلیلی بسیار باشد که مستعد قبول آن شود از مجموع ادله چنانکه در اقناعیات گفته اند و انکس که او را یقین حاصل شد از برهان واحد مستغنی شود بآن از ما سوای آن **مقالت دوم از فن دوم از جمله سیم که در علم طبیعی است در قوای نباتی که از نفس ظاهر می شود و شک نمیکنیم که انسان و حیوان اعجم و نبات دران مشترک اند** دانسته که اصول قوای نباتی سه است دو از برای شخص و آن غاذیه و نامیه است و یکی از برای نوع و آن مولده است و شک نیست در حصول این سه نبات را و ازین جهت آنرا نباتی نام کردند بخلاف ادراک و حرکت ارادی چه ایشان هر دو مشکوک اند در حصول ایشان نبات را و قوت اولی غاذیه است و او آنست که احالت غذا کند بمشابهت مغتذی تا بدل ما یتحلل شود و تهیه کند با آن تربیت و نمو و تولید را پس فعل او احالت است بمشابهت مغتذی و محل آن فعل غذا است و غایت آن اخلاف بدل متحلل یا آنچه تابع آن باشد از تهیه مذکوره و خدمت این قوت کنند چهار قوت ازان جمله جاذبه است و آن قوتیست که مدد بغاذیه آرد و او موجودست در هر عضوی از حیوان اما در معده بجهت آنکه حرکت غذا از فم بمعده ارادی نیست و الا غذا حیوان بودی و نه طبیعی و الا از دراد عند انتکاس حاصل نشدی پس قسری باشد نه بدفعی از فوق بل بجذبی از عضو بجهت آنکه می یابیم از جذب مری و معده طعام را از فم در حاجت شدید بی ارادت حیوان و بجهت آنکه معده جذب طعام از بدی می کند بقعر او و ازین جهت حلوا در قی در آخر بر می آید و اگرچه انسان تناول آن کرده باشد بعد از تناول غیر آن از اغذیه و اما در رحم بجهت آنکه احساس میکند جذب او احلیل را وقت جماع چون طمث منقطع شده باشد ازان و خالی شده از فضول و اما در سائر اعضا بجهت آنکه اخلاط اربعه که دم است و صفرا و بلغم و سودا مختلط اند در کبد و متمیز می شود هر یک از ایشان و منصب می شود بعضوی معین و اگر نه آن بودی که در عضو جاذبی بودی آن خلط را بعینه مختص نشدی هر عضوی بخلطی خاص و دیگر ماسکه مجذوب و فعل او در معده احتواست بر غذا و اگرچه رطب باشد و در اغلب غذا از معده مندفع نشود تا هضم او تمام نشود و فعل او در رحم انضمام است بر منی و منع آن از نزول و اگرچه بطبع خود ثقیل است و همچنین است قیاس سائر اعضا و دیگر هاضمه و او آنست که احالت غذا کند و معد گرداند آنرا مر قبول اثر غاذیه را و آن احالت اوست بآنچه لایق باشد بجوهر حیوان یا نبات و احالت او در انسان ظاهر می شود بمضغ اولا و ازین جهت است که حنطه ممضوغه در انضاج دمامیل فعلی میکند بیش از آنکه مطبوخه میکند آنگاه در معده ثانیا و او آنست که غذا را چون ما کشک ثخن میگرداند و آن کیلوس است آنگاه در کبد ثالثا و او آنست که کیلوس را چنان گرداند که ازو اخلاط اربعه حاصل شود آنگاه در عروق رابعا و آن صیرورت خون بحیثیتی که او را صلاحیت آن باشد که جزئی از عضو شود و دیگر دافعه ثقل و ازینست که امعا را نزد تبرز چنان می یابیم که گوییا منتزع می شوند از موضع خود از برای دفع آنچه دروست باسفل و احشا را می بینیم که حرکت میکند باسفل و گاه باشد که فضل منتهی می شود در قبول فعل دافعه را دران بقولی دیگر و باشد که هم هاضمه باشد چون تلطیف غلیظ و تکثیف رقیق و امثال آن و اثر غاذیه احالتست و تشبیه و الصاق قوت نامیه نامیه و آن قوتیست که ایجاب زیادت کند در اجزا مغتذی بر نسبتی طبیعی محفوظ در اقطار تا بتمام نشو رسد و باین قیود زیادت اصناع خارج شد و آنچه چون ورم و سمن باشد و گاه باشد که اسمان را بیابند باسقوط قوت نامیه چنانکه در حق پیر و گاه باشد که هزال را با نمو یابند چنانکه در صبی و گاه باشد که نامیه غاذیه باشد چه هر دو تحصیل غذا میکنند و الصاق آن و تشبیه آن پس اگر این افعال بقدر ما یتحلل باشد آن غذا بود و اگر زائد باشد نمو بود الا آنکه در ابتدا قوی باشد جدا و ماده مطیع پس وافی باشد با یراد مثل و زیادت و بعد ازان ضعیف شود و قوی نباشد الا بایراد مثل فقط قوت ثالثه مولده است و آن قوتیست که افادت تخلیق بر کند و تطبیع او و افادت اجزا او را هیأتی مناسب اجزا باشند ازانها که صالح باشند مبدایت شخصی دیگر را از نوع او یا از جنس او و این در انسان و در بسیار از حیوان بجذب دم باشد باشین از اعضا و قبول آثار که متعلق است بتولید پس متغیر شود تغیری که معد حصول صورت نطفه باشد دران آنگاه لاحق او شود عفونتی که ماده ترکیبی را معد خلع صورتی و لبس دیگر کند و چون نفس متعلق شود بآن تابع نفس شود مزاجی دیگر غیر آنکه در ماده بود که ماده را معد قبول آثار نفس کند و مولده منقسم میشود بدو نوع آنچه فصل جزئی از غذا کند بعد از هضم تام تا مبدا شخصی دیگر گردد از نوع او یا جنس او و آنچه افادت کند بعد از استحالت او صور او قوی و اعراضی که حاصل باشد آن نوع را که بزر از و منفصل شده است یا جنس آن نوع و ماده که مولده دران فعل می کند در حیوانانی که می شناسیم منی است و آن فضله هضم اخیرست و این وقت نضج دم باشد در عروق چه دران آن مستعد باستعداد تام صیرورت آنرا جزئی از جوهر اعضا و ازینست که ضعفی که آن از استفراغ منی حاصل میشود قوی ترست از ضعف که از استفراغ اضعاف آن از دم حاصل میشود چه آن ضعف در جوهر اعضا اصلی می آرد و مجموع قوی که در نبات است آنرا قوی طبیعی گویند و کیفیات چهارگانه او این قوی تمام میشود چه حرارت تلطیف و تحریک مواد کند و برودت تسکین و تعقید و رطوبت مطاوعت در قبول تشکل و تخلیق او و یبوست حفظ شکل و غیر آن و افادت تماسک و حرارت در حیوانات یا در بعض بیشتر از رطوبت آفریده اند یا قوی بود حرارت متمکن شود از تصلیب رطوبت و عمل عظام و غضاریف و آنچه مشاکل ایشان است و چون صلب شد رطوبت اندک شد و حرارت بتمامی باقی پس اعمان کند در افنا باقی رطوبات باتمه را جنب کند و آن حیوانی بمیرد و موت حیوانرا اسبابی دیگرست مذکور در کتب طب و غاذیه خدمت نامیه میکند و هر دو خدمت مولده و در انسان غاذیه بعد از قوتین می ماند و مولده بعد از غاذیه و نامیه حادث شود و غاذیه و مولده بعد از نامیه می مانند و باشد که این قوی در حیوانات و نباتات عبارت باشد از استعدادی که تابع حیات ایشان باشد و باقی از امور سماوی یا آنچه جاری مجری آن باشد و بسیا باشد که مبدا این قوی امری واحد باشد در حیوان و نبات که معاونت آن کند امور سماوی

برحب حیثیات و اسباب خفیه و تصریف آن میکند بر فعل فعل تا تمام شود بآن نوع او یا شخص او و بطلان تولید و نمو بسیار باشد که در بعض اشخاص یا اوقات تعلیل کنند ببطلان استعداد در مزاجی که مناسب آن فعل باشد و بتحقیق مزاج انسان مختلف میشود اختلافی که موجب استعداد قوی مختلفه باشد از مبدا واحد و آن قوی یا بعضی ازان باطل شود و مبدا باقی باشد و بطلان راجع باشد ببطلان استعداد قابل و جائزست که آن مبدا نفس باشد و جائزست که غیر آن باشد لکن حاصل نشود الا بعد از تعلق نفس ببدن چنانکه تجربه مؤدی شده است بآن در انسان و غیر آن و باین اعتبار نسبت کردند این قوی را بنفس و ایشانرا از آثار نفس کردند و دلالت میکند بر ارتباط این قوی بنفس آنچه مستشعر خوف را عارض میشود از سقوط شهوت و فساد هضم و عجز از بسیاری از افعال طبیعی و آن اینست که چون نفس منصرف میشود بکلیت بامری که مهم است او را چون علمی یا عبادتی یا التفاتی بمعشوقی افعال طبیعی مذکوره واقف شوند یا ضعیف شوند و بسیار ازین قوی اضافت میکنند بایشان افعالی که درست نشود الا ارادی شعوری و ادراکی و چگونه نسبت کنند ترکیب عجیب که در ابدان حیوانات است و خاصه انسان بقوتی که عادم شعور و ادراک باشد و حال در جسمی متشابه در حس و آن منی است و اگر مبدا حدوث خلقت اعضا و صور آن قوتی بودی در نطفه منویه نطفه یا متشابه باشد در حقیقت چنانکه متشابه است در حس یا نباشد اگر متشابه باشد در حقیقت واجب باشد که شکلی که حادث باشد ازان قوت دران ماده کره باشد چه قوتی که فعل بی شعور کند چون ساری باشد در ماده و ماده متشابه باشد اثر نباشد الا واحد متشابه و اگر نطفه متشابه نباشد با آنکه سیال و رطب و رقیق است لازم آید که منحفظ نشود دران ترتیب اجزا و نه نسبت بعضی با بعضی پس بایستی که باقی نماند ترتیب اعضا و وضع آن بر نسبت واحده در اکثر و این چنین نیست بعد ازان لابدست در نمو از ورود ماده و حدوث فرجی در مورد و حرکات وارد بجهت واحده نیست بلکه بجهات مختلف است بحسب اعضا و آن حرکت در هر عضوی با صواب است در طول و عرض و عمق پس این حرکات ازانها نیست که صحیح باشد صدور ایشان از قوتی واحده متشابهة الحال و همچنین است حال در تغذیه بردِ ما یتحلل و الصاق غذا با اجزا مختلف و بدون ادراک صحیح نشود و این تحریکات مختلف و الصاقات و ما میدانیم قطعا که این ادراک نفس انسانی را نیست چه افعال این قوی دائم است در بدن و نفس غافل ازان و حدس میکنیم حدسی موجب یقین که حیوانات عجم نیز ادراک افعال این قوی در ابدان خویش نمی کنند پس آن ادراک موجودی دیگرست معتنی باین انواع در عالم ما و تتمه بحث درین زود باشد که بیاید در موضعی که الیق باشد بآن **مقالت سیم از فن دوم از جمله سیم که در علم طبیعی است در قوی حس و حرکت ارادی که از نفس انسان صادر میشود و شک نمیکنیم درانکه باقی حیوانات را حاصلست** حرکاتی که صادر میشود از ارادت جهار مبدا است مرتب اول ادراک است و آن ابعدست از حرکت چه ما چون احساس کنیم یا تخیل کنیم یا توهم کنیم یا تعقل کنیم شئی را از اشیا که او نافعست یا ضارست خواه آن مطابق ما فی نفس الامر باشد و خواه غیر مطابق منبعث شود ازان ادراک شوقی یا بطلب او اگر او را نافع ادراک کرده باشند یا بهرب ازو و دفع ضرر او اگر او را ضار ادراک کرده باشند و این شوق مرتبه ثانیه است و دلالت کند بر مغایرت او ادراک را آنکه گاه باشد که ادراک کنند چیزی را که مشتاق نشوند باو و نه بدفع او و هرب ازو و گاه باشد که ادراک در جماعتی متفق باشد و شوق ازیشان مختلف و اشتیاق بجلب آنچه اعتقاد کرده باشند که نافع است یا لذیذ قوت شهوانی خوانند و بدفع مکروه و موذی قوت غضبی و تابع این شوق باشد اجماعی بر طلب یا هرب و این مرتبه ثالثه است و دال بر مغایرت او شوق را آنست که گاه باشد که شوق حاصل باشد و اجماع نباشد و گاه باشد که میخواهیم تناول چیزی که اشتها آن نداریم و اشتها کنیم آنچه نخواهیم تناول آن و کان که اجماع کمال شوق است و تاکد او چه شوق گاه باشد که ضعیف باشد بعد ازان قوی شود یا اجماع گردد و این مراتب ثلاث باعث اند بر حرکت و اما فاعل حرکت که مباشر آنست مرتبه رابعه است و آن قوتی است که منبعث می شود در اعصاب و عضلات که از شان اوست که تشنج عضلات کند بجذب اوتار در رباطات و ارخا آن و تمدید آن و دلالت کرد بر مغایرت او ما قبل او را از مبادی آنکه مشتاق مجمع گاه باشد که قادر نباشد بر تحریک و غیر مشتاق گاه باشد که قادر باشد بر تحریک و این قوت محرکه است بحقیقت و غیر او را محرک میگویند بمجاز و حکم ثلاثه اول حکم آمر مخدوم است و حکم این حکم مامور خادم آنها و احساس که موجودست در انسان و غیر او از حیوان که احساس است بحواس ظاهره یا احساس است بحواس باطنه و حواس ظاهره بر حسب آنچه یافتیم آنرا نه بر وجه جزم بآنکه که ممکن نیست غیر آن یا نیافتند غیر آن پنج است حاسه اولی لمس است و او اهم حواس است حیوانرا چه صحیح نشود که حیوان فاقد این باشد و حی بود درانچه یافته ایم و این از بهر آنست که حیوانانی که مشاهده میکنیم ایشانرا ترکیب اول ایشان از ذوات کیفیات ملموسه است و مزاج او ازان است و فسادی آن باختلاف ایشانست و حس طلیعه است نفس را و واجب است که طلیعه را قوتی باشد که دلالت کند بر آنچه دفع فساد بآن کند و حفظ صلاح بآن و آن حواس است و بعیداست که حیوان را حس لمس باشد و قوت محرکه در او نباشد چه اگر احساس بموافق کند طلب کند آنرا و اگر احساس بمنافی کند هرب کند ازان و مدرکات او حرارت است و برودت و رطوبت و یبوست و ملاست و خشونت و خفت و ثقل و آنچه تابع اینها باشد چون صلابت و لین و لزوجت و هشاشت و غیر آن و جائزست که قوی لمس بسیار باشد و هر دو ضد را از اینها بقوتی ادراک کند و جائزست که ادراک ثقیل و خشن و صلب و غیر ایشان بغیر ایشان از تفریق اتصال باشد یا انعصار آلت لکن ادراک حرارت و برودت نشاید که چنین باشد و الا احساس بهر دو بیفتادی احساسی که متشابه باشد در جمیع مواقع لمس بلکه مقتصر بودی بر موضع تفریق و تفریق عام نباشد عضو واحد را بر تشابه و این قوت موجودست در جمیع جلد بدن بجهت شدت حاجت باو و لمس تمام نشود الا بمماست و آنچه مؤدی اوست با عضا عصب است بشهادت مباحث طبی بران و این نیست که متعلق است بعصب دون اللحم و الا احساس شئی منتشر بودی چون لیف بل او قابل است و مؤدی و آنچه از امزجه لامس اقرب باشد باعتدال احس او الطف باشد و شعور بآنچه کیفیت او مثل کیفیت عضو مدرک باشد حاصل نشود چه ادراک واقع نشود الا از انفعال و انفعال نباشد الا از جدید در چه شئی منفعل نشود از ذات خود یا از مساوی او حاسه دوم ذوق است و آلت آن در انسان و عجم

می شناسیم از حیوان عصب مفروش است بر سطح لسان واو نائی لمس است در منفعت و مشابه اوست در احتیاج بملامسه و مغارف اوست
در آنکه نفس ملامسه موذی طعم نیست بل موذی آن در انجمی یابیم در انسان رطوبت عذبه که عادم طعم باشد در نفس خویش و منبعث می شود از آلتی که
آنرا ملعبه می خوانند و تادیه طعوم بصحت کند بسبب تکیف این رطوبت بطعوم الا آنکه اگر مخالط آن رطوبت شود طعمی چنانکه در بعض امراض و تو
میدانی که وقت باشد که مترکب شود از طعم و لمس شیء واحد که متمیز نشود در حس و آن چون طعمی محض گردد چون حرافت که تفریق و تسخین میکند و سطح
زبان منفعل میشود و انفعالی لمسی و اورا اثری ذوقی نیست و ادراک لمسی بر ذوقی او متمیز نمی شوند حاسه ثالثه شم است و او در انسان ضعیف است
و شبیه برسوم روایح در نفس انسان ادراک ضعیف البصر شبحی را از دور و بسیار از حیوانات دیگر اقوی اند از انسان درین ادراک و انسان
در جمله کردن امارت روایح کامه ابلغ است از ایشان و احساس شمی را محتاج می یابیم بانفعال هوا و کافی نیست تحلل بخار از ذوالرایحه چه مسک
اندک محالست که متبخر شود بتبخری که حاصل شود ازو رایحه منتشره انتشاری که ممکن باشد که منتشر شود از آن در مواضع بسیار روایحی که هر یک از آن مثل
آن رایحه باشد که احساس بآن کرده باشند اول بار پس حق آنست که هوا متوسط متکیف می شود برایحه ذوالرایحه و تادیه آن کند بآلت شامه
و حامل این قوت در انسان زایدتان ناپیتان اند در مقدم دماغ شبیههان بحلمتی الثدی و این نیست که رایحه در هواست فقط بل آنکه در جسمی
باشد که رایحه را بآن اضافت میکند چه عقل سلیم شاهدست بآنکه اگر در عنبر مثلا رایحه نبودی بتبخیر زیادت نشدی و انسان حیلت نکردی در صون
بخار و ضبط آن از تبدد و قصد بتعریف آن بعضو شام و این دلالت کند بر آنکه تبخیر را مدخلی است در ادراک روایح حاسه رابعه سمع است
و آن قوتیست که مرتب است در انسان و حیوانات دیگر در عصب متفرق در سطح صماخ که ادراک کند صورت آنچه متادی شود بآن بواسطه تموج
هوای که منضغط باشد میان قارع و مقروع که مقاوم او باشد انضغاطی بعنف که ازو صوتی و حرفی حاصل شود پس متموج متادی شود بهوای محقون
راکد در تجویف صماخ و تحریک کند او را بشکل حرکت و امواج آن حرکت مماس آن عصبه شوند و از پیش رفت سخن در کیفیت ادراک صوت و حرف
حاسه خامسه بصرست و آن قوتیست مرتبه در انسان در عصبه مجوفه که متادی می شود بچشم که بآن ادراک الوان و اضوا کند بانطباع مثل صورت
مدرک در رطوبت جلیدی از چشم که بتگرگ و یخ می ماند چه آن چون مرآتی است و چون مقابل او شود متلونی مضی منطبع شود مثل صورت او
در آن چنانکه منطبع میشود صورت انسان در مرآت نه بآن وجه که منفصل شود از متلون جزئی و ممتد شود بچشم بل بآن وجه که مثل صورت او
در مرآت و عین ناظر حاصل شود و استعداد حصول او بمقابله مخصوصه است با توسط شفاف با توسطی ضروری در رویت یا توسطی اتفاقی بسبب
عدم خلا و مراد ما از حصول صورت در عین و در مرآت و انطباع او در ایشان حصول و انطباع حقیقی نیست که منطبع بر مقدار آن باشد و الا لازم آید
انطباع عظیم در صغیر نزد ابصار مانند کره آسمانها و همچنین مرآت بل که صقیل شرط ظهور آن صورت بر وجهی که لمیت آن نمی دانیم و اگر صورت
در مرآت بودی رویت تو چیزی را در و مختلف نشدی بتبدل موضع تو با آنکه مرآت و این شیء هر دو بحال خود باشند نه منتقل شده از موضع خویش
و نه متغیر شده و ما شجر را در آب چنان می یابیم که مواضع آن مختلف می شود باختلاف مقامات ناظرین و محتمل است که انطباع بحقیقت حاصل
شود و لکن صورت عظیم بر مقدار خود منطبع نشود بل بر مقدار صغیر که ادراک شیء بر عظیم خود اقتضا آن کند و برهانی باشد که افادت ادراک
ابعاد کند میان رائی و مرئی چنانکه صور را نقش میکند بر سطوح بر وجهی که ناظر در ایشان در می یابد اعماق آن اجسام را و ابعاد که مابین ایشان است
و از ایشان اضوا والوان مشرقه انعکاس است بر مقابل آنچه اضوا والوان او راست و چون چشم مقابل او شود لابد باشد از تکیف او
بضو و لون و ازینست که جدران را می یابیم که مستضی می شوند بضو آنچه مقابل ایشان است و متلون می شوند بلون او و چون اخضرار جدار
حمام را او از ثیاب خضر و حمر و در ابصار اعتبار خروج شعاع از چشم نیز میکنند بر شکل مخروطی باشد قاعده او نزد مبصر و سر آن نزد چشم
و مبنی علم مناظر برین است و دلیل برین آنست که حیواناتی که نور چشم ایشان بسیار باشد و آینها آنند که چشمهای ایشان در تاریکی ببینند
بسبب کثرت ضو ایشان در شب تخت تاریک می بینند و آنکس که نور چشم او قویست ابصار او قویست و آنکس که اندک است
نور چشم محسوس است پس بضرورت در مقابل خود استضائی تاثیر کند و مراد خروج شعاع از چشم خروج حقیقی نیست بل آنرا خروج بمجاز میگویند
چنانکه میگویند ضو از آفتاب بیرون می آید با آنکه از پیش روشن شد که ممتنع است خروج جزئی از چشم بر تقدیر آنکه شعاع جسم باشد و اگر چه
آن باطل است و بر تقدیر آنکه شعاع عرض باشد و آن حق است بعد از آن چگونه تصور کند که از حدقه بیرون آید آنچه منبسط شود بر نیمه کره عالم
و مشغول کند مابین زمین و آسمانرا و کلام در ابصار طویل است و علم که متکفل است بآن علم مناظر و مرایاست و ظاهر شد که انطباع و خروج شعاع
بآن دو معنی که ذکر ایشان از پیش رفت هر دو معتبر اند در و با شرایط دیگر چنانکه مرئی در غایت قرب نباشد و نه در غایت بعد و نه در غایت صغر
و باید که مضی باشد و مقابل یا در حکم مقابل چون رویت روی بسبب مرآت و میان او و آلت حجابی نباشد و این همه جایزست که شرط باشد
بسبب تعلق نفس ببدن این تعلق مخصوص نه مطلقا و جایزست که مطلقا شرط آن باشد و ممکن است که بعضی از ینها شرط نباشد بذات بل بعرض
باشد چون قرب مفرط چه از محتملات است که منع او رویت را بسبب آن باشد که استنارت بانوریت شرط است مرئی را پس مغفور باشد
بنور باصر و نور مبصر و جفن را چون تغمیض کند مستنیر نشود بانوار خارجی و نور بصر را از قوت نوری چندان نیست که تنویر او کند پس نبینند
او را از برای عدم استنارت نه از برای آنکه نزدیکست و همچنین هر چه مفرط القرب است و بعد مفرط در حکم حجاب است بجهت قلت مقابله
و بنگر هرگاه که شیء اقرب باشد اولی باشد بمشاهده مادام که نور بماند یا مستنیر چون آفتاب اگر در قرب مثل جفن بودی و در مرئیات
جزئیاتی هست که بعرض ببینند چون وضع و شکل و تفرق و اتصال و عدد و بعد و ملاست و خشونت و حرکت و سکون و شفیف و ظلمت و کثافت
و حسن و قبح و تشابه و اختلاف و ضحک و بکا و طلاقت و عبوس و غیر آن چه این همه را ادراک بآن کند که مشارک بصر شود قوتی با قوای دیگر
یا بسبب عدم ابصار چنانکه در ظلمت پس مرئی باشد بمجاز و حواس باطنه در انسان بر آنچه ما یافتیم آنرا و اگر چه محتمل است امکان غیر آن که
نیافته باشیم آنرا از نفوس خویش هم پنج است بعد حواس ظاهره اول آن حس مشترک است و آلت آن تجویف اول است از دماغ

واو ادراک

واو ادراک جمیع صوری کند که حواس ظاهر ادراک آن کنند و متادی شوند باو و باو راجع شود از ایشان و در و مجتمع شوند و گوییا حواس ظاهر
روضع این قوت اند و اگر نه او بودی ممکن نشدی ما را که حکم کردیمی که این مشموم حاضر این ابیض حاضرست چه حس ظاهر منفردست بیکی از ایشان
و حاکم را لابد بود از حضور صورتین تا حکم کند بجمع یا تفریق میان ایشان و ثانی آن مصورست و آنرا خیال نیز خوانند و در و جمع می شود مثل جمیع محسوسات
بعد از غیبت ایشان از حواس ظاهر و او خزانه آن قوت است و هم در آن تجویف است و جایزست در موضعی دیگر باشد ازو و بر تغایر ایشان
دلالت میکند آنکه قبول بقوتی باشد غیر آن قوت که حفظ باو باشد و اعتبار کن از آب که او را قوت قبول نقش هست و قوت حفظ آن نیست
و چنانکه نفس قادر نیست بر حکم در جمیع الا بقوتی که مدرک جمیع باشد همچنین قادر نباشد بر آن الا بقوتی که حافظ جمیع و الا منعدم شود صورت هر یکی
از مدرکات قوت نزد ادراک او دیگری را و التفات او بآن و باین دو قوت قطر نازل را خط مستقیم می بینیم و نقطه دایره بسرعت خطی
مستدیر بر سبیل مشاهده نه بر سبیل تخیل یا تذکر و بصر ادراک نمیکند جز مقابل را و آن قطره است یا نقطه پس در انسان قوتیست که بصر باو
تادیه کند و او مشاهده کند آنرا که بصر باو تادیه کرده باشد و پیش از غیبوبت آن صورت تادیه کرد آنرا باو در موضعی دیگر و همچنین تا حاصل شد
از مجموع آن ادراکات خطی تا دایره و همچنین نائم در نوم اموری می بیند که مشاهده کرده است نه بر آن وجه که بر آن باشد حال تخیل
و همچنین جماعتی از مرضی و غیرهم با تعطل حواس ظاهر ایشان مشاهده صوری میکنند که نمی یابند حاضران با ایشان در خارج و بسیار باشد که
بر وجهی باشد که در اعیان شبه آن نیافته باشند و اموری که انسان تخیل آن میکند در عامه اوقات او در آنها مشاهده نیست و این نیست الا
آنکه ادراک باین دو قوت قوی میشود و مشاهده می باشد و ضعیف می باشد در اغلب و تخیل باشد و ثالث آن قوت وهمی است و آن در تجویف
اوسط از دماغ انسان است و نفس بآن حکم میکند احکامی جزئی و در محسوسات بحواس ظاهر ادراک معانی میکند که محسوس نیست بحواس ظاهر مانند
ادراک شاة عداوت ذئب را و ادراک کلب در آنکس که او را تیک دارد معنیی را موجب متابعت و خضوع او را و این بچشم نیست بل بقوتی دیگرست
و این قوت بعض حیوان اعجم را چون عقل است انسان را و رابع آن متخیله است و او هم در تجویف اوسط است و محتمل است که محل این و محل آن قوت که
پیش ازینست ازین تجویف یکی نباشد و از شان این قوت است که ترکیب صور کند بعض با بعضی و همچنین معانی و ترکیب بعض صور کند با بعض معانی
و همچنین تفصیل صور کند از صور و معانی از معانی و از صور چنانکه تصور کند مثلا انسانی را که می پرد و شخصی که نیمه او شخص فرسی باشد و تصور
کند صدیق را عدو و عدو را صدیق و او آلت فکرت در انسان و چنانکه تهیه اسبابی کرده اند که چشم بواسطه آن در مجر حرکت کند بجوانب تا منتشر
شود بواسطه آن ابصار و تفتیش از غوامض همچنین تهیه اسبابی کرده اند که بآن متنبه و متاتی شود و تفتیش از صور و معانی که محفوظ اند در خزانه انسان
بردو و ایزا از د استعمال عقل او را مفکره خوانند و بسیار باشد که استعانت بر و کند بوهم و نزد استعمال وهم بی تصرفی عقلی متخیله و اگر نه این
موجود بودی در بسیار از حیوانات ندیدندی در انسان آنچه می بینند از ترکیبات و تفصیلات عجیب و خامس آن ذاکره است و آن قوتیست که
مرکبست در انسان در تجویف اخیر از دماغ و از شان اوست که حفظ احکام وهم کند و جمیع تصرفات متخیله و نسبت این با وهم چون نسبت
خیال است با حس مشترک و او سریع الطاعات است نفس را در تذکر و باین قوت متاتی میشود که استخراج کنیم از امور معهوده امور منسیه که مصاحب
ایشان بوده باشند و از آنجهت حافظه مدرکات را و متصرف در آن مدرک خوانند که اعانت میکند بر ادراک و نسبت آنکه مدرک و حافظ
و متصرف شیء واحدست و ازو صادر میشود هر فعلی باعتبار آلتی یا قوتی که متعلق باشد بآن آلت و حداثت دمان تحکم کردن بر آنکه تجاویف
مذکور آلات اند در انسان این کرد که چون فساد مختص می بود بتجویفی آفت در آن پیدا میکرد چنانکه تجارب طبی دلالت بر آن میکند
و باین بیان متمیز نمی شود موضع مدرک از موضع حافظ و متبین نیز نمی شود بآن موضع قوت وهمی چه اطبا تعرض نرسانیده اند الا از آن
خیال که آلت او بطن مقدم از دماغ است و فکر که آلت او بطن اوسط است که مسماست بدودی و ذکر که آلت او بطن اخیرست و حامل جمیع
قوی نباتی و حیوانی روح است و ذکر او از پیش رفت و دانسته شد که او غیر نفس ناطقه است و اگر چه او را نیز روح میخوانند و او جسم لطیف است
که متولد میشود در دل و حاصل میشود از لطافت اخلاط و بخارات آن پس آنچه ازو بکبد رود بآن افعال نباتی تمام شود و آنچه صاعد میشود
بدماغ و تبرید او معتدل شود بآن افعال حس و حرکت ارادی تمام شود و هرگاه که بعضوی می رسد که آلت فعلی باشد اکتساب کند از مزاج
آن عضو مزاجی که بآن مستعد قبول قوتی شود که تاثیر کند آن فعل را و چون سده واقع شود که منع سریان او کند بعضوی فعل آن عضو باطل شود
و چون روی با اندرون نهد چنانکه در حالت نوم حواس ظاهر متعطل شود و افعال حواس باطن و قوای طبیعی قوی شود و اگر نه لطافت
او بودی ممکن نبودی سریان او در شباک اعصاب و عظام و این همه تجارب طبی دلالت بر آن کرده است و کلام در آنکه این قوی استعداد آن
متعلق باعضای انسان یا غیر آن و آنکه با مور سماوی تمام شوند و آنکه مبدا ایشان واحدست یا اکثر بر قیاس آنست که در قوای نباتی گفته شد
و انطباع صور متخیله بر آن وجه که ایشان بدانند از مقدار عظیم در جزئی از دماغ مستحیل است بل ادراک آن صور بر مثال آنست که در ابصار
گفته اند و امور الهامی اطفال را و بسیار از حیوانات عجم را چون قصد ثدی و امتصاص آن و تغمیض عین چون آنرا قصد کنند باصبع و چون
حضان طائر بیض را و تغذیه فراخ بزق و چون تجنب بسیار از موذیات و اهتدا بکثیر از نافعات دال است بر آنکه این اشیا
بمعاونت اموری است که غائب از ماست غیر نفوسی که متعلق اند باین ابدان چه ما قطعا میدانیم که انسان کامل العقل اگر او را دفعه بیافرینند
بر کمال عقل او در آن حالت بعقل خود اهتدا نیافتی بتناول ثدی و نه بسیار از افعال عجم از حیوان و چون عقل تام کافی نیست در اهتدا
باینها و امثال آن پس چگونه اهتدا یابد آنچه دون او باشد و آنها که دلالت میکند بر افتقار نفس در ملاحظت او صور حسی و خیالی را بآلتی که
آن صور مرتسم باشد در امری مادی ملاحظه صور کند در آن و آن آلتی باشد نفس را در ادراک آن صور یا چون آلتی باشد او را در آن آنست که
ما تخیل صغیر و کبیر میکنیم از نوع واحد و تفاوت از بهر نوع نیست که نوع واحدست و نه از بهر آنکه آن صورت از آن فرا گرفته اند چه شاید که
آن صورت ماخوذ باشد نه از امری خارج پس تفاوت نیست الا از بهر محلی متقدر و ما چون تخیل کنیم شکلی صلیبی را بر مقداری مثلا

فرق میکنیم میان آنچه بر یمین است و یسار و تیامن و تیاسر باعتبار رامنه نیست چه شاید که آن شکل مأخوذ نباشد از امر در خارج
با یمین او و یسار او از یمین و یسار آن خارج باشد و نه از بهر اختلاف نوع است چه نوع ایشان هر دو واحدست و نه از بهر چیزی از اعراض
چه ما فرض کرده ایم تساوی ایشان هر دو دران و ایشان را هر دو مدخل نیست در تیامن و تیاسر و نه از بهر وضع یمین و یسار کلیست چه
مدرک خیالی را متشخص ادراک میکنیم پس نیست آن الا از بهر وضع حامل را و اگر حاصل شود صورت امتداد معین که آنرا وجود در اعیان نیست
در مجرد از ماده مجتمع نشود آنچه فرض کنند که اجزاء اوست در محل واحد چه آن اجزا از ترتیبی و حجمی نماند پس لا بد است از تقریر و فرض کرده شد که
مجردست پس محال و از جهت آنکه صورت وهمی را ادراک نمیکنند الا در صورت حسی یا خیالی نفس در ادراک آن هم مفتقر شد بالتی جسمانی
و درین قدح نکند آنکه هیولی را مقدار نیست در حد ذات خود با انکه جسمیت مقدار هر دو منطبع می شوند دران چه هیولی متحصل الوجود نمی شود الا از بهر
پس هیولی را نیابند الا که او را وضعی باشد بخلاف نفس و هر مجرد چه نشاید که ایشان ذات وضع باشند البته **مقالت چهارم از فن دوم**
از جمله سیم که در علم طبیعی است در قوی چند که نمیدانیم که غیر انسان را حاصل است از حیوانات و غیره نفس ناطقه انسانی
منقسم میشود بقوای آن بقوتی عملی و قوتی نظری و هر یک را ازین دو قوت عقل خوانند باشتراک و عملی قوتیست که مبدا حرکت بدن انسان است
بافاعیل جزئی که خاص باشد بروّیت بر مقتضای آرای صلاحی که خاص باشد باو و او را نسبتی است بقوت نزوعی و ازین نسبت متولد می شود
ضحک و خجل و بکا و نحو آن و نسبتی بحواس باطنه و آن استعمال انسانست در استخراج امور مصلحتی و صناعات و غیر آن و نسبتی با قوت نظری
و از ان حاصل شود مقدمات مشهوره و این قوت آنست که واجب است که متسلط باشد بر سائر قوای بدن بر حسب آنکه ایجاب آن کند
احکام قوت دیگر تا منفعل نشود از ان البته بل که ایشان ازو منفعل میشوند و بدون آن مقموع باشد تا از بدن درو حادث نشود هیأتی انقیادی
مستفاد از امور طبیعی و این هیآت آنست که آنرا اخلاق رذیله میخوانند بل واجب است که غیر منفعل باشد البته و غیر منقاد بل متسلط
باشد و او را اخلاق حمیده باشد و نفس و قوای بدنی هر یک از ایشان منفعل میشود از ان دگر و اگر نه این بودی بعضی مردمان در غضب
و نحو آن از ملکات اشد نبودی از بعضی و انکس که تفکر کرد در عظمة الله و جبروت او بدن او از ان منفعل نشدی و نفس جوهری واحدست
و او را نسبتی و قیاسی است بدو جنبه جنبه تحت او و جنبه فوق او و او را بحسب هر جنبه قوتی است که بآن منتظم می شود علاقه میان ایشان
و این قوت اعنی عملی آنست که او راست بقیاس با جنبه که دون اوست و آن بدن است و سیاست آن و قوت نظری قوتیست که او را بقیاس
با جنبه که فوق اوست تا منفعل شود و استفادت کند از ان و قبول از ان چنانکه روشن شود ترا این بعد ازین و واجب است که این وجه
دائم القبول باشد از انچه آنجاست و دائم التأثر از ان و این قوت را در ادراک نظریات از معقولات چهار مرتبه است چه چیزی که ازشان
اوست که قبول چیزی کند گاه باشد که بقوت قابل آن باشد و گاه باشد که بفعل و قوت گاه باشد که قریب باشد و گاه باشد که بعید
پس اول مراتب استعداد مطلق باشد که از ان هیچ چیز بفعل نیامده باشد و نیز حاصل شده باشد آنچه باو بفعل آید چون قوت طفل بر کتابت
و چون حال نفس بنسبت با قبول معقولات این حال باشد او را عقل هیولانی خوانند تشبیه بهیولی اولی که ذات صورت نیست و موضوعست
از بهر هر صورتی و ثانی این مراتب آنست که حاصل نباشد شی را الا آنچه ممکن باشد که بآن توصل کند باکتساب فعل بی واسطه چون قوت
کودکی که مترعرع شده باشد و دوات و قلم و بسایط حروف شناخته بر کتابت و نظیر آن در نفس بقیاس با معقولات آنکه مکتسب باشد
بنظر آنست که حاصل شود در نفس از معقولات اولی آنچه ممکن باشد نفس را که توصل کند از ان و بآن بمعقولات ثانیه و حینئذ او را عقل بالملکه
خوانند و اگرچه بقیاس با ماقبل او بالفعل است و انتقال از اوائل بثوانی گاه باشد که بفکر باشد و گاه باشد که بحدس باشد بآن وجه که حد
اوسط در ذهن متمثل شود دفعة یا عقب طلبی و شوقی بی حرکتی یا بی اشتیاقی و حرکتی و متمثل شود با آن مطلوب و آنچه لازم او باشد پس
هیچ فرق میان فکر و حدس نیست الا وجود حرکت در فکر و عدم آن در حدس و مردم در شان هر دو مختلف اند بحسب قلت آن و کثرت آن
و بطوء آن و سرعت آن و چنانکه جانب نقصان را می یابی منتهی میشود بعدیم الحدس و غیر منتفع بفکر بیقین بدان که در جانب زیادت
ممکن است انتهاء او بغنیی در اکثر احوال از تعلم و تفکر و ثالث مراتب مذکوره آنست که او را باشد که فعل کند هر گاه که خواهد بی حاجتی باکتساب
بل کافی باشد او را که قصد کند فقط چون قوت کاتبی که مستکمل باشد صناعت را چون غیر کاتب باشد بفعل و نظیر او در نفس آنست که
او را صور معقوله مکتسبه بعد از معقولات اولیه حاصل شود الا آن نباشد که آنرا مطالعه کند و رجوع بآن کند بالفعل بل گویا مخزونست نزد او
هر گاه که خواهد مطالعه کند آنرا و تعقل کند که آنرا تعقل کرده است و آنرا عقل بالفعل خوانند و اگرچه بقوتست چون قیاس کنند آنرا
بما بعد آن الا آنکه او قوتیست قریب بفعل جدا و رابع این مراتب آنست که حاصل شود بفعل آنچه استعداد او بود چون مستکمل
صناعت کتابت در حال مباشرت او آنرا و این فعل مطلق است و نفس را حاصل شود چون صورت معقوله حاضر باشد او را و مطالع آن
باشد بالفعل و عاقل باشد بالفعل بآنکه عاقل آنست چنین و حینئذ او را عقل مستفاد خوانند و آنرا بجهت او را مستفاد نام کردند که واضح
شود فیما بعد که خروج او بفعل بسببی است که اخراج او میکند بفعل چون متصل شود باو نوعی از اتصال اینست مراتب عقل نظری و اطلاق لفظ
عقل بر اینها هم باشتراک است و نزد عقل مستفاد جنس حیوانی و نوع انسانی تمام میشود و او رئیس مطلق است و غایت قصوی و همه قوی
خادمه او اند نمی بینی که چگونه خدمت او میکند عقل بالفعل که مخدوم عقل بالملکه است که مخدوم عقل هیولانی است که مخدوم همه از ان عقل عملی
چه غایت از علاقه بدنی تکمیل عقل نظریست و عقل عملی مدبر آن علاقه است و او مخدوم وهم است که مخدوم قوتیست بعد از انکه حافظه است
و دیگر پیش از ان که متخیله است و سائر قوی حیوانی بعد از ان متخیله در قوت مختلف المأخذین خدمت او میکند چه قوت نزوعی خدمت
او میکند بایتمار چه او قوت نزوعی را بعث میکند بر تحریک و قوت خیالی خدمت او کند بعرض کردن او صور مخزونه را در وی که مهیا اند از قبول
ترکیب و تفصیل را بعد از ان این دو قوت دو رئیس اند هر دو طائفه را اما قوت خیالی خدمت او کند حس مشترک که مخدوم حواس ظاهرست

و اما قوت نزوعی خدمت او کنند شهوت و غضب که مخدوم اند مر قوت محرکه را که در عضل است و اینجا قوای حیوانی منتهی می شود بعد از ان قوای
حیوانی بالجمله خدمت آن کنند قوای نباتی و اول آن و راس آن مولده است آنگاه مربیه که خادم مولده است آنگاه غاذیه که خدمت هر دو میکند
آنگاه قوای طبیعی اربع که خدمت غاذیه کنند و خدمت هاضمه از جهتی ماسکه کند و از جهتی جاذبه و دافعه و خادم جمیع آن کیفیات اربع است
لکن برودت خدمت حرارت کند و یبوست و رطوبت خدمت ایشان میکنند و جائزست که نظری و عملی مجرد دو اعتبار باشند نفس را لا غیر
و جائزست که هر دو بسبب قوتی چند باشند ثابت در نفس با هیأتی و هیچ مانعی نیست از انکه کمال قوتین و نقصان ایشان بسبب استعدادی باشد که
لاحق شود از قوای بدنی و احوال متخیله و کثرت التفات نفس و قلت آن با حد الجانبین اعنی عالی و سافل و احوال مزاج را دران مدخلی است چنانکه بعضی
از ناس مزاج او مناسب غضب بیشترست و بعضی از ان امور شهوانی و همچنین خوف و غم و غیر آن و نفس را این عارض نشود من حیث جوهرها بل بعضی عارض
بدن شود من حیث هو ذو نفس چون نوم و یقظه و الم و بعضی نفس را عارض شود من حیث هی ذو بدن چون شهوت و غضب و مبادی را که غائب اند
از ما در انچه حادث می شود در نفس مدخلی عظیم است و انموذجی از ان از پیش رفت و نفس اصل همه قواست و در مانیست نفس انسانی و دیگری حیوانی
و دیگری نباتی که مرتبط نباشد فعل بعضی بفعل بعضی چه ترا هست که بگویی احساس کردم و خشم گرفتم و ادراک کردم و تحریک کردم پس مبدا جمیع قوی
و نفس شاعره که همه قوی از لوازم آنست و اینها بجملتها آلات او اند چه محرکه نیست الا از برای جلب نافع یا دفع ضار و مدرکه نیست الا چون جواسیس که
اقتناص اخبار کنند و مصوره و ذاکره بجهت حفظ آنهاست و برین وجه است حال جمیع قوی چون اعتبار کنی آنرا و همچنین هر عضوی از بدن چه آنرا
بجهت غرضی که راجع شود بنفس ساخته اند و ما منع نمیکنیم این سخن آنکه متعلق شود ببدنی واحد دو نفس یا نفوسی که مستکمل شوند بآن استکمالی
مائی و ما آنرا ندانیم و جائزست نفوس متفاوت باشند در رتبت استکمال و در رتب منتهی شود بنفسی واحد که رئیس کل باشد و باشد که این نفوس قوی
طبیعی باشند این رئیس را و آنچه جائز نیست آنست که دو نفس متعلق شود ببدنی واحد تعلقی که چون این تعلق باشد که ما باهم که نفس ماراست
با بدن ما چه اگر این ممکن باشد واجب باشد اختلاف حال بدن بآنکه متقابلان درو حاصل شود با هم چون حرکت و سکون و نوم و یقظه و آنچه جزم
میکنیم بران و متحقق ایم آنرا آنست که جمیع ادراکات ما و تحریکات ارادی ما که صادرست از ادراک از نفسی واحده است که مدرک جمیع اصناف ادراکات است
در جمیع اصناف مدرکات را و اگر نه این بودی حکم نکردی ببعضی مدرکات بر بعضی چه حاکم بچیزی بر چیزی واجب است که مدرک هر یکی ازیشان باشد
و اگرچه بعضی از ان بآلتی بدنی باشد و بعضی از ان بغیر آلت بدنی و اوست که موصوف است بشهوت و نفرت و لذت و الم و ارادت و قدرت
و فعل و اگر امر چنین نبودی لازم نیامدی از ادراک او حصول این اشیا و مرتبط نشدی باو این ارتباط که ما می یابیم از نفوس خویش و این نزد تأمل
دران و تنبیه بران اولی است نزد عقل و هیچ حاجتی نیست باکتساب آن ببرهان **مقالت پنجم از فن دوم از جمله سیم که در علم**
طبیعی است در منامات و وحی و الهام و معجزات و کرامات و آثار غریب که از نفس صادر شود و درجات عارفان و مقامات
و کیفیت ریاضت ایشان تجربت دلالت میکند بر انکه نفس انسانی راعیت مطلع شود بر بعضی مغیبات در حالت نوم و از مردمان بعضی
آنند که آنرا تجربه کرده اند از نفس خویش و بعضی آنند که آنرا تجربه کرده اند از غیر خویش چه خلقی بسیار که مستحیل است تواطی در حق ایشان بر کذب
حکایت میکنند از نفوس خویش رؤیا و مناماتی که واقع شده است با عین آن یا تعبیر آن و وقت باشد که اتفاق می افتد جماعتی را از ممرورین
و مجانین مثل این در حال یقظه و اگر این عارض ایشان میشود نزد احوالی چون صرع و غشی که مفسد حرکات قوای حسی ایشان باشد و اطراد این
افادت کرد ما را که قلت شواغل حسی را مدخلی عظیمست در تلقی غیب از مفیدان و باین دانستند که التفات نفس بجانب بدن مانعست او را
از تلقی مغیبات و نفس متلقی غیب است از جانب اعلی و آن بیست که بعضی از ایشان استعانت میکنند در تلقی غیب بافعالی که متحیر حس ظاهر باشد
و موقف خیال پس مستعد میشوند بآن مر تلقی آن چیز را که تلقی آن میکنند از غیب بحسب استعدادی که مخصص آن باشد و مدرکاتی که نفس ادراک
آن میکند در حالت نوم و آنچه جاری مجری اوست از احوالی که ترا تنبیه کردند بران یا ادراک آن بسبب اتصال نفس باشد بعالم غیب وقتی که
او را فراغ مائی از شغل بدن حاصل شود یا ادراک او آنرا نه از بهر آن باشد اگر اول باشد آن ادراک یا عند کون الانسان نائما باشد یا عند
کونه یقظانا اما آنچه عند النوم است سبب آن رکود حواس است بسبب انحباس روحی که حامل قوت حس است از حواس چه نفس دائما مشغول
بفکر در انچه حواس ایراد آن میکند و چون نفس فرصت فراغ یافت و مانع ازو مرتفع شد مستعد اتصال شود بجواهر روحانی و منطبع شود
درو آنچه دران جواهرست از صور اشیا لا سیما آنچه الیق باشد بآن نفس از احوال او و احوال آنکه نزدیک باشد باو از اهل و ولد و بلد و انطباع آن
صور در نفس از ان جواهر عند الاتصال چون انطباع صورتی از آئینه باشد در آئینه دیگر چون ارتفاع حجاب باشد میان ایشان و شناخته که
مراد بانطباع اینجا چیست و آنکه اطلاق آن بمجازست نه بتحقیق و این دلیل است بر انکه آن جواهر محتجب نیستند از نفوس ما بحجابی از جهت
ایشان البته بلکه حجاب در قوای ماست یا بسبب ضعف ایشان است یا بسبب اشتغال ایشان بغیر جهتی که نزد آن وصول بآن جواهر باشد و چون
هیچ یک ازین دو سبب نباشد اتصال بآن جواهر مبذول باشد و آن جواهر از انجا نیست که نفوس ما محتاج شوند در ادراک ایشان بچیزی
غیر اتصال با ایشان و مطالعه ایشان آنگاه آن صور یا کلی باشد یا جزئی اگر کلی باشد یا ثابت شوند یا منطمس شوند زود اگر ثابت شوند
متخیله بسبب آنکه در وست غریزتی محاکه منتقل از چیزی بغیر او ترک کند آنچه فرا گرفته باشد و ایراد شبه او کند یا ضد او یا مناسب او چنانکه
یقظانرا عارض میشود که مشاهده چیزی کند و منعطف شود بران تخیل باشیاء دیگر که احضار کند آنها را از ان چیزها که متصل شوند بآن چیز
بوجهی تا فراموش کرداند او را آن چیز را که اول ادراک کرده بود بر باز گردد بر سبیل تحلیل بتخمین برهان بآن وجه که حاضر را فرا گیرد از انچه خیال آن
متبادر شده بود و نظر کند که خطور او در خیال تابع کدام صورت بود که بر و مقدم بود و آن صورت تابع کدام دیگر و همچنین تا منتهی شود بآن
و متذکر آن شود که فراموش کرده بود از بهر آن و این تحلیل است بعکس فعل تخیل را تا منتهی شود بآن چیز که نفس مشاهده آن کرده باشد در زمان
اتصال بآن عالم و متخیله در ایستاده باشد و منتقل شده ازو باشیاء دیگر پس چون متخیله محاکات کند آن معانی کلی را که نفس ادراک کرده است

بصوری جزئی آنگاه منطبع شود آن صور در خیال و منتقل شود بحس مشترک و مشاهد گردد پس اگر مشاهد شدید المناسبه باشد آن چیز را که
نفس ادراک آن کرده بود از معنی کلی یا تفاوت نباشد میان ایشان الا بکلیت و جزئیت رؤیا غنی باشد از تعبیر و اگر اینچنین نباشد
اگر آنجا مناسبتی باشد که ممکن باشد وقوف بران و تنبه بر او چنانکه تصویر معنی کند بصورت لازم او یا ضد او محتاج شوند چیزی بتعبیر
و فائدهٔ تعبیر تحلیل بعکس است بر وجه مذکور تا رجوع کند از صور خیالی بمعانی نفسانی و اگر آنجا مناسبتی نباشد آن رؤیا از آنها باشد که در اضغاث
احلام شمارند و اگر صورتی که نفس ادراک آن کرده باشد از مبادی جزئی باشد گاه باشد که ثابت شود و گاه باشد که ثابت نشود و آنچه ثابت
شود اگر حافظ حفظ آن کند بران وجه که هست و تصرف نکند قوت متخیله محاکیه اشیا را بتمثیل آن این رؤیا صادق شود و محتاج نشود بتعبیر و اگر
متخیله غالب باشد با ادراک نفس صور را ضعیف باشد مسارعت کند متخیله بطبع خود بتبدیل آنچه نفس آنرا دیده باشد بمثالی و بسیار باشد که تبدیل
کند آن مثال را بدیگری و همچنین تا وقت یقظه پس اگر منتهی شود بچیزی که ممکن باشد که اعادت کند آنرا با او بعد از تحلیل آن رؤیایی باشد مفتقر
بتعبیر و الا او نیز از اضغاث احلام باشد اینست حال آنچه نفس تلقی آن کرده باشد از آن مبادی عند النوم و اما آنچه تلقی آن کند عند الیقظه
بر دو وجه است یکی آنکه نفس قوی باشد و وافی بجوانب متجاذبه و بدن او را مشغول نکند از اتصال بمبادی مذکوره و متخیله قوی باشد چنانکه قوی شود
بر استخلاص حس مشترک از حواس ظاهره و دور نباشد که مثل این نفس را در بیداری واقع شود آنچه نائم را واقع می‌شود بی‌تفاوتی و از آن بعضی وحی صریح
باشد که مفتقر نشود بتاویلی و بعضی چنین نباشد و مفتقر شود بآن تا شبیه باشد بمنامانی که اضغاث احلام اند اگر متخیله امعان کند در انتقال
و محاکات و سبب مشاهده متخیلات آنست که قوت متخیله چون موضوع است میان دو قوت که مستعمل ایند سافله و عالیه سافله حس مشترک است
چه این ایراد میکند بر صوری محسوسه که مشغول میگرداند او را بآن و عالیه عقل است چه او را صرف میکند از تخیل کاذبانی که حس ایراد آن
نکرده باشد بر و عقل استعمال او نکند در آنها و اجتماع این دو قوت بر استعمال او جدا افکند میان او و میان تمکن از اصدار افعالی که
خاص است باو و بتمام تا صوری که احداث کند آنها را بحیثیتی باشد که حس مشترک مشاهد آن نکند پس چون اعراض کند از احدی القوتین دور
نباشد که مقاومت کند با آن دیگر در بسیاری از احوال چه او را منع نکرده باشد از فعل خود آن منعه پس یکبار متخلص شود از مجاذبت حس
و قوی شود بر مقاومت عقل و امعان کند در آنچه فعل خاص اوست بی التفاتی بمعاونت عقل و این حال نوم باشد وقتی که احضار صورت میکند
کالمشاهد و یکبار متخلص شود از سیاست عقل نزد فسادی که عقل استعمال آن میکند در تدبیر بدن پس مستعلی شود بر حس و تمکین آن
نکند از مشغول داشتن او بل که امعان کند در اثبات افاعیل خویش با آنچه منطبع شود از صور در و کالمشاهد گردد بسبب انطباع آن حواس
بر وجهی که از آن انطباع فهم کنند و بحقیقت شناخته آنرا و این در حال جنون و مرض باشد و گاه باشد که مثل آن عارض شود عند الخوف بسبب
عروض ضعف نفس و انخزال و استیلاء ظن و وهم که مرد معین تخیل اند بر عقل و دوم آنکه نفس قوی نباشد بران وجه که ذکر آن از پیش رفت پس
محتاج شود باستعانت حال الیقظه با آنچه دهشت حس و حیرت خیال آرد چنانکه از پیش رفت و در اکثر این دو ضعفا العقول باشد و در انکس که
در اصل جبلت بدهشت و حیرت نزدیک باشد و گاه باشد که استعانت کند بعضی از آنان که ایشان را استنطاق بغیب کنند بر دیدن بشتاب
و لایزال می‌دود تا از تعب زبان بیرون آرد و نزدیک باشد که غشی کند و ضبط کند آنچه تکلم بآن کند و بسیار باشد که استعانت کند بعضی
از ایشان بتامل چیزی شفاف که مرعش بصر باشد و مدهش آن بتشفیف آن چیز یا بتامل لطخی از سواد براق یا چیزی که درخشد یا موج زند و اعانت
کند بر این هم ابهام سبب حیرت و انبهاث در کلام مختلط و ترکیب اصباغ متوجه و حیرات و این همه نقص است و اخلال بقوت افاده آن و تعطیل آن
و این محمود نیست پیش علما و گاه باشد که مجتمع شود ضعف عایق و قوت نفس بتطریب چنانکه بسیار مر رامی باشد از مرتاضین از اولیا الکه
در رقص و تصفیق و تدویر روس و آنچه مشاکل اینست از انهاست که بعضی منکهنه میکنند و اگر دوم باشد و او آنست که ادراکات نفس مر کات
مذکوره را بسبب اتصال او بآن عالم نباشد از آن جهت که او را فراغ از بدن حاصل شده باشد پس اگر این در حالت نوم باشد آن بود که
آنرا اضغاث احلام میگویند و از منام کاذب است و او را سبب یاد کرده اند سبب اول آنست که آنچه انسان ادراک آن میکند در حالت یقظه
از محسوسات صورت آن در خیال می‌ماند و عند النوم منتقل میشود از خیال بحس مشترک و مشاهد میکند آنرا بعینه اگر متخیله در آن تصرف نکرده باشد
یا آنچه مناسب آن باشد اگر در آن تصرف کرده باشد سبب دوم آنست که متفکره چون الف گرفت با صورتی عند النوم آن صورت از و
منتقل شود بخیال بعد از آن از خیال بحس مشترک سبب سیم آنست که چون مزاج روحی که حامل قوت متخیله است متغیر شود افعال او بحسب آن تغیر
متغیر شود پس متخیله آنکس که غالب بر مزاج او صفرا باشد محاکات باشیاء صفر کند و اگر غالب حرارت باشد محاکات بنار و حمام حار کند
و اگر غالب برودت باشد محاکات بثلج و شتا کند و اگر غالب سودا باشد محاکات باشیاء سود کند و امور هایله مفزعه و از آن جهت در متخیله اینها
و امثال اینها حاصل میشود و چون آن چه موجب آنست غالب باشد که کیفیتی که در موضعی باشد بسیار باشد که تعدی کند بمجاور آن موضع با مناسب
چنانکه نور آفتاب متعدی میشود باجسام بمعنی آنکه سبب حدوث آن باشد چه اشیا را موجود بوجود در آفرینند که فایض باشد بامثال جود بر غیر خود
و قوت متخیله متعلق است بجسمی که متکیف است بآن کیفیت پس متاثر شود از آن تاثیری که لایق طبع او باشد و او جسم نیست تا قبول نفس کیفیت مختص
باجسام کند پس از آن قبول کند که در طبع او قبول آن باشد بر وجه مذکور و اگر امثال این اشیا حاصل باشد در حال یقظه بسیار باشد که
آنرا امور شیطانی کاذبه خوانند و آنچه از غول و جن و شیاطین می‌بینند شاید که از اسباب باطنی تخیلی باشد و آنکه او چنین باشد منافی وجود
خارجی ایشان نیست چه خیال بسیار باشد که اظهار آن کند و اگرچه منطبع نباشد در آن چنانکه مرآة صور خویش را اظهار میکند و اگرچه
منطبع نیست در آن از برای آنچه گذشت و آنچه تلقی آن کند از مغیبات حالتی النوم و الیقظه بر وجوه وارد می‌شود چه گاه باشد که بسماع صوتی
وارد شود یا لذیذ یا هائل و گاه باشد که بمکتوب وارد شود و گاه باشد که مخاطب شود از انسانی یا ملکی یا جنی یا حیوانی یا تمثالی صناعی یا ندای
غائب یا غیر این و گاه باشد که ضربی باشد از ظن قوی یا نفث در روع و گاه باشد که صورت کائن بعینه مشاهد کند و گاه باشد که

بر وجوه دیگر باشد و آنچه نائم در خیال خود می‌بیند مثل آنست که مستیقظ می‌بیند لکن مستیقظ بسبب وقوف او بر احکام یقظه حکم
میکند یکی از دو مرای او واقعست و دیگر غیر واقع و نائم بسبب غفلت او از احساس می‌پندارد که واقع آنست که آنرا در خیال خود می‌بیند و این
غلطیست نفس را از عدم تمیز میان شی و مثال او و در حالی که ذاهل باشد از شی و حکم آنکس که او را برسام است یا مجری مجری البرسام حکم نائم است
در آن و گاه باشد که نفس قوی باشد و تاثیر کند در اجسام عالم کون و فساد غیر بدن او چنانکه تاثیر میکند در بدن او و اگرچه منطبع نیست در آن
پس جایز باشد که هوا را غیم گرداند و احداث مطر کند تا بقدر حاجت یا ازید چون طوفان و جایز باشد که تاثیر کند در احداث زلازل و ازالت امراض
و دفع موذیات کند و امثال آن از آنها که از قبیل ممتنع صریح نباشد و سبب آن آنست که دانسته که اجسام مطیع اند نفوس را و نفس انسان از جوهر
مبادی عالی روحانی است و بونی که حاصلست میان ایشان و اگرچه بون مابین سراج و شمس است یا ابعد ازین مانع نیست از مشابهت و بدن
عالم نفس است و طبیعت او از عنصر عالم و چنانکه آن مبادی در عالم تاثیر میکنند همچنین تاثیر کند در آن نفسی که قوی شده باشد تاثیر او از بدن او و مجاوز
کرده باشد و چنانکه حادث می‌شود در بدن او بتمثیل کردن او صورت معشوق را در خیال مزاجی که احداث ریحی کند از ماده رطب که در بدن است
و احدار کند آنرا بعضوی که معدن آنست و انعاظ بآن حاصل شود و از صورت غضبی مزاجی دیگر از آنها که محال ظاهر نباشد همچنین حادث شود از او
در عالم عناصر تحریک و تسکین و تکثیف و تخلخل که تابع آن باشد سحب و ریاح و صواعق و زلازل و تنوع میاه و عیون و آنچه مشابه آن باشد
و همچنین وقت باشد که تاثیر کند در قوای جسمانی حیوانات دیگر یا انسانی دیگر و اگر نه علاقهٔ طبیعی بودی میان نفس و بدنی که خاص است باو تاثیر او
در آن چون تاثیر غیر او بودی در غیر آن چه منطبع نیست در آن یا تاثیر او در آن بسبب انطباع باشد و لکن نفس عاشق اوست بطبع و این علاقهٔ عشقی
آنست که تاثیر او را مقصور میگرداند در بدن او در اغلب و چون نفس قوی میشود گویا نفس میشود عالم را یا بعضی اجسام عالم را کالسما چون
آن جسم اولی باشد باو بسبب مناسبتی که مخصوص گرداند آن جسم را بدین او و چون ملاقات او آنرا با اشفاق او بر آن یا چیزی دیگر از اولویت
و از شرط مسخن نیست که حار باشد و نه از شرط مبرد که بارد باشد و نه آنکه مقتضی شی از اشیا باشد باید که مثل آن شی در و موجود باشد چرا این
در عالمی لازم آید که مفید وجود باشد چنانکه دانسته و نفس شریف چون چیزی را طلب کند و خدای عز و جل را بخواند مستحق شود بهیات خود
و استعداد خود ترجیح وجود آن ممکن را و ساعد و تضرع و انابت گاه باشد که کاسب باشد نفس را و اگرچه شریف نباشد استعداد کامل قبول
هدایت را بوجه صواب چون فکر در افادت استعداد مر قبول فیض را فاعل موفق است و از آثار نفوس اصابت بعین است و مبدا در آن حالتی است
نفسانی معجبه که تاثیر کند در متعجب منه از ایشی ظاهر بخاصیتی که در آن باشد و امثال این اشیا اگر تو تحقیق آن کرده باشی از نفس خود یا بتسامع
تواتری آنچه یاد کردند تعریف کند ترا اسباب آنها را و اگر تحقیق وقوع آن نکرده باشی آنچه یاد کردند با آنکه معطی سبب است در آنها مزیل استبعاد
تو باشد آنها را و از غرایب آثار نفوس سحرست و آن از تاثیرات نفسانی است چون نفس شریر باشد و استعمال این تاثیرات در شر کند
و چون غرایب نه بمجرد تاثیر نفوس باشد اگر بر سبیل استعانت باشد بفلکیات آن دعوت کواکب باشد و اگر بر سبیل تمزیج قوی سماوی باشد
با قوی ارضی آن طلسمات باشد و اگر بر سبیل استعانت باشد بخواص سفلی آن علم خواص باشد و اگر باعتبار نسب ریاضی باشد آن حیل هندسی
باشد و اگر بر سبیل استعانت باشد بارواح ساذج آن عزایم باشد و گاه باشد که مترکب شود از اینها آنچه از غرایب دیگر حادث شود چون
جر اثقال و نقل میاه و آلات رقاصه و زمارة چه اینها را استعانت بر ایشان کنند بمجموع خواص طبیعی و ریاضی و غرایب نفوس بسیار و لعل که
همه راجع باشد بآنچه گفتند و گاه باشد که از عارفان ظاهر میشود احوالی خارق عادت نزد کسی که واقف نشده باشد بر اسباب آن و این خوارق
چون مقترن شود با ایشان بتحدی یا عدم معارضه آنرا معجزات خوانند و اگر مقترن نشود بآن تحدی آنرا کرامات خوانند معجزات چنانست که
انبیا صلوات الله علیهم اجمعین میکنند نزد تحدی ایشان و دعوی ایشان نبوت را و کرامت چنانست که از اولیا امه الابرار ظاهر میشود
و آنچه دلالت میکند بر آنکه دخول نبی در وجود واجبست آنست که انسان معیشت او خوب نباشد اگر منفرد باشد بلکه مفتقر می‌شود بدیگری از نوع
او که این مکفی باشد بآن و آن دیگر مکفی باشد باین یا بغیر این که تا چون مجتمع شوند امر ایشان منتظم باشد پس این مثلا نقل کند بآن و آن خبز
کند از بهر این و این خیاطت کند از بهر دیگری و آن دیگر ابره سازد از بهر این و از اینست که محتاج شدند باجتماعات و عقد مدن پس
لابد باشد از مشارکتی که تمام نشود الا بمعاملتی که لابد باشد آنرا از سنتی و عدلی که ایجاب ایشان کرده باشد سانی و عادلی چه اگر ایشان را
بگذارند و آرا ایشان مختلف شده نزد آنکه مر یکی آن خواستی که محتاج بودی بآن و خشم گرفتی بر آنکس که مزاحمت او کردی در آن و منتظم
نشدی تعاون میان ایشان و لابد باشد سنت را از ضوابط و قوانینی کلی که مندرج شوند جزئیات ایشان در تحت ایشان و جمیع بآن منتفع
شوند و لابد باشد که این سانی که مقنن این قوانین است انسانی باشد یا خطاب کند با مردم و الزام حجت کند ایشان را و لابد باشد که
متمیز باشد بخصوصیتی که سایر ناس را نباشد یا استشعار کنند در وی امری که نیابند ایشان را تا در وضع سنت تنازع واقع نشود و الا محذور
مذکور واقع شود و این بآن باشد که او مختص باشد بآیاتی که دلالت کند بر آنکه سنت از نزد رب اوست و آن آیات و معجزات او باشد
و از آن بعضی قولی باشد و خواص آنرا اطوع باشند و بعضی فعلی و عوام آنرا اطوع باشند و فعلی بی قولی تمام نشود بجهت ضرورت دعوت
بخیر چنانکه واجب باشد که وعد دهد ایشان را بثواب بر طاعت و وعید کند ایشان را بعقاب بر معصیت از نزد رب ایشان که قدرت
بر مجازات ایشان و خبیر بآنچه اخفا میکنند آنرا و ابدا میکنند و اگر نه جزا اخروی بودی استحقار ایشان اختلال عدلی که نافعست در امور معاش
ایشان بحسب نوع نزد استیلای شوق بر ایشان بآنچه محتاج شوند بآن بحسب شخص ایشان را بر مخالفت شرع داشتی پس معرفت مجازی و شارع
ضروریست و این معرفت منحفظ نماند بدون حافظی که آن تذکارست مقرون بتکرار و ازین جهت فرض کرده اند عبادات مذکره معبود را و تکرر
کردند عبادات را بر ایشان تا استحفاظ تذکر بتکریر کنند پس واجبست در حکم عنایت دخول سنت و نبی در وجود و اگر نه ایشان بودندی
مصالح مذکوره فوت شدی و از معلومات است که حاجت بایشان اشدست از حاجت بانبات شعر بر اشفار و حاجبین و تقعیر اخمص

از قدمین و اشیائی دیگر که هیچ ضرورتی بایشان نیست در مقابل که ایشان نافع اند در بقا نفعا تا و نشاید که عنایت اقتضاء آن منافع کند
و اقتضاء این نکند که اهم است از انها و عقل سلیم حکم بآن میکند بر طریق حدس و چون بتو رسد که عارفی امساک کرد از قوت مدتی غیر معتاد
استنکار مکن آنرا چه مثل آن واقع می شود در مثل امراض حاره که مشتغل میشود دران قوی طبیعی از تحریک مواد محموده بهضم مواد ردیه پس محموده
محفوظ شود و تحلل او اندک شود و عارف چون نفس او متوجه شد بعالم قدس استتباع قوی جسمانی کند و افعال نباتی واقف شوند و تحلل واقع
نشود الا اکثر از انکه در حال مرض واقع می شد چه در مرض حرارت غریبه محلله هست و مضادی مسقط قوت و عدم سکون بدنی که اقتضاء آن میکند
ترک قوی بدنی افاعیل خویش را نزد مشایعت ایشان نفس را و همچنین چون بتو رسد که عارفی طاقت داشت بقوت خویش آنچه خارج شود
از وسع مثل او چه غضب و انتشاء معتدل و فرح مطرب زیادت کند در قوت زیادتی بسیار و حزن و خوف نقصان کند از قوت نقصانی بسیار
پس عجب نباشد اگر عارف را ابتهاجی حاصل شود که قوت او را سلطنتی دهد یا عزتی باو فرو آید که اشتعال کند قوا او را حمیتی و این اعظم باشد از انچه
نزد طربی یا غضبی باشد از برای غیر آن و اول درجات حرکات عارفان ارادت است و این اول حرکت نفس است باستکمال بفضائل و بعد ازان
توبه است و آن حرکت نیست بلکه عبارت است از تالم نفس بر آنچه مرتکب آن شده است از رذائل با جزم قصد بترک آن و تدارک فائت بحسب
طاقت آنگاه محتاج شود در نیل کمال حقیقی بریاضت و آن منع نفس است از التفات بما سوی الحق و اجبار او بر توجه بنحو الحق تا انقطاع عماد و نه
و اقبال برو ملکه گرداند او را و این بازالت موانع خارج تمام شود و بتنحیت ما دون الحق عن مسنن الایثار و داخلی بصرف قوی تخیل و توهم بتوهمات
مناسب امر قدسی را از توهمات مناسب امر سفلی را و بتهیه سر از برای متمثل شدن صور عقلی تردد دران و چون ارادت و ریاضت
عارف را برساند بحدی بسیار باشد که او را خلساتی لذیذ فرا پیش اید از اطلاع نور حق بر وی که گویا آن خلسات بروقی است که می درخشند
باو آنگاه خامد شود از و و چون امعان کند در ارتیاض این غواشی بر و بسیار شود و بسیار باشد که غشیان این غواشی در غیر حال ریاضت باشد
و بسیار باشد که مخطوف مالوف شود و ومیض شهابی بین و باشد که این متدرج شود باو را این باشد هر گاه که خواهد و بسیار باشد این او را
بانجا رساند که از نفس خود غائب شود و ملاحظه جناب قدس کند فقط و اگر ملاحظه نفس خود کند از ان روی کند که او ملاحظه است نه از ان رو که
او بزینت خود است و این آخر درجات سلوک است بحق و مابعد آن درجات سلوک است در حق و آنجا درجاتی است که اقل نیست از درجات
ماقبل آن و این از انهاست که حدیث افهام آن نکند و نه عبارت شرح آن و آنکس که دوست دارد که آنرا بشناسد باید که متدرج شود تا از اهل
مشاهده گردد آن را نه از اهل مشافهه بها و مراد بمشاهده اینجا ادراک است بی منازعی از قوی و کمتر بخلاف یقین و از طلاب این طریقه بعضی
آنند که مائل باشند بجناب اعلی باصل فطرت خود بی تعلم علمی و بعضی آنند که میل کنند بآن بواسطه آنچه اکتساب آن کرده باشد از علوم حقیقی یا بواسطه
مجرد سماع و تقلید و چون مرید عالم نباشد لابد باشد او را از شیخی محقق محق سالک تا ارشاد کند او را بسواء سبیل و محتاج شود بانکه او را
اتفاق نه افتد از خلط احوال بدنی و نفسانی الا آنچه منفر کند او را از عالم ادنی و ترغیب کند او را در عالم اعلی و از ضروریات آن ترک فضول
و اصلاح ضروریات و از فضول علومیست که استعانت بآن نکنند بر تقرب الی الله تعالی و از ضروریات غذا است پس واجب باشد اصلاح آن بانکه
قلیل الکمیه باشد تا اشتغال بهضم آن مانع توجه بمطلوب نشود و کثیر الکیفیه تا آن استدراک قلت آن بکند و از ان مبصرات است اما الوان
آنچه مشرق است از ان امداد روح کند و تفریح قلب و بسط نفس از انجهت که نور محبوب روح است و معشوق او و ظلمت بضد و نشاید او را
نظر کردن در نقوش دقیقه مختلفه تا نفس مشغول نشود بتامل آن و نه در دور قصور و ولدان و غلمان چه نظر درین از انهاست که اثارت شهوت
کند و قطع مرید از مطلوب او بلکه واجبست که نظر کند بآسمان و زمین و جبال و بحار و مفاوز جهة اعتبار باینها از انهاست که مائل گرداند بان جناب
و از ان مسموعات است و الحان مقرر نه را بکلامی که مشعر باشد بوضع طالب مدخل عظیم است در غرض و باید که مرید اجتهاد کند در تقلیل کلام و استماع
و باید که مسکن او در قلل جبال و مواضع خالی باشد چه آن تخلیص کند از بسیاری از خواطر و از ان مشمومات است و روایح طیبه ممد اعضاء
رئیسه اند پس واجب باشد تعاهد آن با مراعات حال امویه چه آن از اقوی امور ضروریست و از ان ملبوسات است و واجب باشد که اقتصار
کند در ملبوس بر آنچه دفع ضرر برد و حر کند لاغیر و ترک جماع کند بیکبارگی اگر ممکن باشد و الا تقلیل کند و استعانت کند بر آن بصوم و قلت
اکل و اشتغال مرید آن بذکر دائم و ترک احساس و حرکات و قطع خواطر که او را باین عالم کشند از امور معینات است بر حصول مقصود و اگر توفیق
از خدای تعالی معاضد نباشد هیچ از ینها سود ندارد با آنکه منعی از ان جناب نیست و نه حجابی بل که احتجاب متخصص است بجانب ما
و نفحات الهی دائم است و مستمر و هر کرا توفیق توصل بآن داده اند رسید و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور **مقالت ششم**
از فن دوم از جمله سیم که در علم طبیعی است در ابدیت نفس و احوال او بعد از خراب بدن نفس را با بدن تعلقی نیست که اقتضاء
فساد نفس کند بفساد بدن چه آن تعلق یا تعلق متاخر از و باشد در وجود یا تعلق مکافی او را در وجود یا تعلق متقدم برو در وجود و تقدم
و تاخر اینجا ما هو بالذات میخواهیم نه ما هو بالزمان و اول محالست و الا بدن علت نفس باشد و او علت فاعلی نفس نیست بدلیلی که زود باشد که
پرسش کنیم و نه علت قابلی او چه بیان کرده اند که نفس در بدن منطبع نیست و نه علت صوری و نه غائی چه اولی آنست که بعکس باشد و این ظاهر است
و نه شرط چه زود باشد که بطلان آن بیان کنیم پس اقسام علیت باطل شد و دوم آنست که متعلق شود ببدن تعلق مکافی که فی الوجود هم مکافی
چه تعلق بر وجه مذکور اگر امری ذاتی باشد نه عارض پس هر یک از ایشان مضاف الذات باشند بصاحب خود پس دو جوهر نباشند لکن ایشان
دو جوهر اند هذا خلف و اگر آن امری عرضی باشد نه ذاتی پس هر گاه که یکی از ایشان فاسد شود آن اضافه که عارض آن دیگر بود باطل گردد اما ذات آن
دیگر بفساد او البته فاسد نشود و بعد از ان اضافه اضعف اعراض است چه منتقل میشود آنچه بر یمین تو بود بیسار تو و متبدل میشود اضافه تو بآن
بی تغیری در ذات تو و چگونه اضعف اعراض مقوم وجود جوهر باشد این از انهاست که عقل سلیم آنرا قبول نکند و سیم آنست که تعلق نفس
با بدن تعلق متقدم در وجود باشد و این موجب آن نیست که نفس معدوم شود بعدم بدن چه متقدم بالذات معدوم نشود بعرض عدم متاخر

بلکه

بلکه واجب آنست که سبب معدم در جوهر نفس عارض شود و با او بدن فاسد شود نه آنکه بدن فاسد شود بسببی که مخصوص باشد بآن لکن
فساد بدن بسببی است مخصوص باشد بآن از تغیر مزاج یا ترکیب پس روشن شد که خراب بدن معدم نفس نیست پس اگر عدم او جائز
باشد آن بسببی دیگر باشد لکن تو دانسته که نفس بسیط است و قائم است بذات خود و هر چه چنین باشد بعد از وجود بالفعل قابل عدم
نباشد با وجود علت فاعلی ایشان چه هر چه او بالفعل است و قابل عدم قوت وجود او و عدم او در غیر او باشد چه شی از ان رو که او بالفعل است
نفس او بقوت نباشد نفس او را و اگر چه جائز باشد که بقوت باشد از بهر حصول امری دیگر نه آنکه در و قوت وجود نفس او و عدم او باشد و چون
تامل کنی بدانی که بدن حامل قوت وجود نفس و عدم او نیست بل که در و قوت تعلق نفس است باو و عدم تعلق نفس باو چه معنی آنکه چیزی محل
امکان چیزی دیگر ست تهیو اوست مر وجود آنرا در و یا حال وجود خود مقترن باشد باو و همچنین در امکان فساد چیزی و از ینجهت ممتنع است که
شی محل فساد نفس خود شود بل بدن ماهیتی مخصوص محل امکان و تهیو اوست حدوث صورتی را که مقارن او شود و او را نوعی محصل کند
و نفس مبدا قریب است آن صورت را و وجود شی بدون وجود مبدا او درست نباشد و آن استعداد و تهیو بحدوث این صورت زائل
شود بسبب زوال آنچه بدن با او محل امکان آن بود و آن هیات مخصوصه است و بعد از ان باقی ماند محل مر امکان فساد آن صورت را که
مقارن اوست و زوال ارتباطی که نفس را بآن حاصل شده بود پس بدن با هیئة مخصوصه شرط نیست در وجود نفس از ان روی که او جوهری مجرد است
بل از ان روی که او مبدا صورتی نوعی است و نفس چون بسیط است مرکب نباشد از قوی قابل فساد و مقارن قوت ثبات و ایشان در ذات
جمع نشوند الا بجهت دو امر مختلف در ذات و مراد بقوت استعداد تام میخواهیم نه امکان که لازم ماهیات است چه آن اقتضاء ترکیب نکند
بجهت آنکه امری وجودی نیست چنانکه شناختی و اگر اقتضاء آن کردی هر بسیطی از ممکنات مرکب بودی چه آنرا قابلی نیست پس قوت بطلان او
در غیر نباشد پس قوت بطلان نفس او در غیر نباشد پس قوت بطلان نفس اگر از انها باشد که باطل شود یا در ذات او باشد یا در شی دیگر جدا
مستحیل است قیام او بذات خود و چون او در احد الامرین نیست پس باطل نباشد البته و هر چه قابل فساد باشد و او را حاملی نباشد در ه
چیزی باشد که قابل فساد باشد و از و جاری مجری ماده جسم باشد جسم را و چیزی که فاسد شود بفعل و جاری مجری صورت جسم باشد جسم را نفس
اگر قبول فساد کند باین مثابت باشد لکن او مجرد است پس ماده او هم مجرد باشد و اگر قبول فساد کند کلام عاید شود دران و آن ماده
عاقله مدرکه باشد لامحاله چه اوست که وجود او لذاته است بخلاف صورت یا ما هو کالصورة پس آنچه چون ماده باشد نفس را نفس باشد هذا خلف
و بتقدیر آنکه خلف نباشد مطلوب که بقاء نفس است هم حاصل باشد و هر مرکبی که حال نباشد در چیزی لابد است که بعضی از بسائط او حال نباشد
اگر هر یکی چنین نباشد و حینئذ آن جزء بسبب آنکه مجرد باشد و قائم بذات خود او نفس باشد و جزء دیگر را هیچ مدخل نباشد دران و این همه
آنگاه دلالت کند بر امتناع عدم نفس اگر علت فاعلی که معطی وجود اوست منعدم نشود اما اگر عدم آن جائز باشد بقاء نفس متصور نباشد بر تقدیر
وقوع آن چه وجود و بقا را در ممکنات الوجود استفادت نکنند الا از علتی که مستند باشند بآنها پس نفس تصور عدم او از خارج نتوان کرد
الا بارتفاع علت فاعلی از خارج و چون نفس بسیط است و قائم بذات خود پس علت فاعلی او چنانکه دانستی لابد است که چنین باشد پس عدم او
ممتنع باشد الا بعدم علت او که او نیز همچنانست و همچنین تا امر منتهی شود بواجب الوجود و او ممتنع العدم است پس نفس ممتنع العدم باشد
و ابدی الوجود و هو المطلوب و از براهین بر ابدیت نفس آنست که اگر باطل شود و بطلان او معتبر باشد بسببی که غیر نفس باشد چه شی اگر اقتضاء
عدم نفس خود کردی او را اصلا نیافتیدی بلکه او ممتنع بودی و آن غیر ممتنعست که وجود او مقارن وجود نفس بود و الا علت تامه عدم او نباشد
چه علت تامه معلول از و منفک نباشد و هر چه این شان او باشد ارتفاع او را مدخلی بوده باشد در وجود نفس و آن ضد او باشد اگر امری
موجود باشد و شرط او اگر معدوم باشد لکن نفس را محل نیست تا ضدی اعدام او کند بممانعت بر ان و مزاحمت در ان و چون علتی که معطی وجود
نفس است باقی است چنانکه دانسته و او را محلی نیست تا بر ان چیزی مزاحم او شود و بقا او واجب باشد ببقاء آنچه نفس مستفید الوجود است از ان
و مانع بقاء نفس بآن وجود هیچ چیز دیگر نباشد البته و این ظاهر است از اصولی که تقریر آن از پیش رفت و شرطی که فرض کرده اند که عدم او معدم
نفس است اگر مباین نفس باشد ظاهر است که با بقاء علتی که اقتضاء افاضت وجود کند لذاتها عدم آن مباین را در ارتفاع آن وجود فائض از ان
اثری نباشد و اگر مباین نفس نباشد واجب باشد که کمالی باشد نفس را چه اولی اعراض بآنکه عدم او معدم نفس باشد اعراضی باشد که کمالات
باشند نفس را و اگر عدم این معدم نفس بودی علم که الکمال باقی بماندی با بدن و اعراضی که مضاد کمال نفس بودی سزاوار بودی بآنکه ابطال نفس
کردی و چون انفعالات از بدن و جهل مرکب پس باید که هیچ نفس شریر ثابت نماندی نه در حال تعلق ببدن و نه در حال عدم تعلق ببدن چه علاقه اضافی
که او راست با بدن تاثیری نباشد دران بجهت آنکه از پیش رفت و ما بیان کردیم نفس را که بیان کردیم که ماهیت او نیست جز مغایر ادراک او
ذات خود را متغیر و ناقص نمی شود در ادراک او ذات خود را بتغیر اعراض او و اختلاف آنها با آنکه کمال نفس اند یا نقص او پس نفس معدوم
نشود البته و تو میدانی که نفس چون مفارقت بدن کرد و متعلق نشد ببدنی دیگر اشتغال بقوی بدن از و زائل شود و اشتغال بذات خود
خالص ماند و مشاهده کند ذات خود را مشاهده تام و شناختی معنی این مشاهده و هیچ شکی نیست دران که شعور بوجود سعادت است
و چون مفارقت کنیم از بدن شعور ما بذوات ما اتم باشد چه ما علاقه بدنی شعور ما بذوات ما نیست الا مخلوط بشعور بدن و همچنین مجرد
معقولات ما اتم باشد چه ما تعقل چیزی نکنیم چون با بدن باشیم الا که مقترن شود بآن خیالی یا شبه خیالی پس چون علاقه میان نفس و بدن
منقطع شود و این شوب زائل شود معقولات عقلی و شعور بذات مشاهده گردد و التذاذ نفس بحیاة خود اتم و افضل باشد و نفس را باعتبار
هر قوی نفسانی لذتی و خیریست و اذی و شری که مختص باشد بآن قوت و لذت شهوت کیفیت ملایمه است و لذت غضب ظفر
و لذت وهم رجا و لذت حفظ تذکر امور ماضی و اذی هر یکی از ینها آنست که مضاد او باشد و هر چه کمال او افضل باشد و اتم و ادوم و اکثر
و اوصل باو و لذت او ابلغ باشد و همچنین آنکه در نفس خود فعل او اکمل و افضل باشد و ادراک او اشد و کمالی که خاص است بنفس ناطقه

از جهت قوت عقلی آنست که عالمی معقول گردد که صور کل در مرتسم باشد و نظام معقول دران و خیر فایض بآن و جنین موازی کل عالم موجود باشد و مشاهد آنجه حسن و خیر مطلقست و این اتم و افضلست از کمالات دیگر قوی بلکه او در مرتبه است که با آن زشت باشد که گویند که او افضل و اتم است جه هیچ نسبت نیست آنها را باو از روی فضیلت و تمامی و کثرت و سایر آنجه بآن تمام شود الذاذ مدرکات از انها که یاد کرده شد آنگاه جگونه قیاس کنند دوام ابدی را بدوام فاسد متغیر و جگونه باشد حال آنکه وصول او بملاقات سطوح باشد تا آنکه متغلغل باشد در کنه مدرک و جگونه قیاس کنند کمال ادراک با دراک و مدرک بمدرک جه عدد مدرکات عقل بیشترست از مدرکات حس و استقصا او مدرک را و تجرید آنرا از زواید و خوض در باطن و ظاهر آن اشدست و شواغل بدن و عوایق آن منع میکند از اشتیاق بآن کمال اشتیاقی که مناسب مبلغ آن باشد جه اشتغال نفس بمحسوسات منع میکند او را از التفات بمعقولات لاجرم ازان ذوقی نمی یابد و او را بآن شوق حاصل نمی شود جون عنینی که مشتاق نشود بجماع و اصم که مشتاق نشود بسماع الحان و استتار وجود آنجه اضداد کمالات نفس است و اشتغال بغیر آن مانع می شود او را از ادراک آنجه منافی اوست ازان روی که منافی است و ازین جهت متالم نمی شود بحصول آن او را جون ممرور که بسیار باشد که احساس بمرارت فم خویش نکند تا آنگاه که مزاجش نیک شود و انکس که کریم النفس است جون تامل عرضی کند که مهم باشد او را و شهوتی را بر دو عرضه کند و او را تخییر کنند میان هر دو استخفاف بشهوت کند و نفوس عامی نیز گاه باشد که اختیار غرامات و آلام عظیم کنند بسبب خوف افتضاح یا شوقی باری عقلی و جون منفصل شویم از بدن و نفس ما دران متنبه شده باشد بر کمال خود را که معشوق اوست و حاصل نکرده باشیم آنرا و نفس بطبع آرزومندست بآن الا آنکه اشتغال او ببدن آنرا فراموش گردانیده است او را جنانکه مریض است لذت حلو فراموش میکند و میل میکند بمکروهات بحقیقت نفس متالم شود بفقد آن تالمی بسیار و مثل او مثل خدر باشد که احساس بمولم خود نکند و جون عایق زایل شود احساس بآن بکند و جون قوت عقلی از نفس بحدی رسد از کمال که نفس را ممکن باشد که عند مفارقة البدن بآن واسطه مستکمل شود استکمالی که او راست که بآن رسد و برسد بان بسبب دریافتن آنجه ادراک آن کرده بود و متنبه شده بود آنرا لذتی عظیم بباید که اجل و اشرف باشد از هر لذتی و این سعادت حقیقی است و اما نفوس ساذجه که اکتساب شوق باین کمال نکرده باشند و نه نیز اکتساب هیأتی ردی از بدن ایشان را تالم از فقد کمال نباشد بسبب عدم تنبه ایشان آنرا و اگر اکتساب بهیأت ردیه بدنی کرده باشند بسیار باشد که مشتاق شوند بمقتضی آن هیأت و معذب شوند عذابی سخت بسبب فقد بدن و مقتضیات آن بی آنکه مشتاق الیه حاصل شود جه آلت آن باطل شد و خلق تعلق ببدن باقی ماند و تعذبی که بسبب این هیأت باشد دائم نماند بسبب زوال آن هیأت بعد الموت شیئا فشیئا بجهت انقطاع اسبابی که هیأت از ایشان همچنین حاصل شده است و منافات ذات انها را و این هیأت مختلف شوند در شدت ردائت و ضعف آن و در سرعت زوال و بطؤ آن و مختلف شود تعذبی که ازانها باشد بحسب این دو اختلاف و واجب است که بدانی که سعادت حقیقی تمام نشود الا باصلاح قوت عملی از نفس بانکه استعمال متوسط بین الخلقین الضدین کند با نفس را هیأت استعلایی بر بدن حاصل شود و منفعل نشود از قوی بدن جه ما نتوانیم کرد افعال توسط بی آنکه ملکه توسط حاصل باشد که عبارت است از تنزیه نفس ناطقه از هیأت انقیادی و تبقیه او بر جبلت خویش جه توسط مضاد جوهر نفس نیست و نه مائل بر او بجهت بدن بل از جهت بدن جه او سلب میکند ازان طرفین دائما و واسطه مذکوره عدالت است و شناختی که آن عفت است و شجاعت و حکمت و انکه این اصول فضائل خلقی است و مجموع آن عدالت است و عفت منسوب است بقوت شهوانی و شجاعت بقوت غضبی و حکمت بقوت عقلی و بحکمت اینجا آن میخواهیم که ملکه باشد که صادر شود ازان افعال متوسطه میان جربزه و غباوت اعنی ملکه توسط استعمال قوت در آنجه تدبیر حیات بآن کند جنانکه شجاعت ملکه توسط است میان تهور و جبن و عفت ملکه توسط است میان خمود و فجور و این اطراف همه رذائل اند که اجتناب ازان واجب باشد و علی الجمله کمال نفس ناطقه از جهت علاقه بدن آنست که مستولی باشد بر قوی بدنی و قوی بدنی برو مستولی نباشد و شهوت انسان و غضب و مکر او در تدبیر حیوه و غیران بر عدل باشد و بران وجه باشد که رای صحیح اقتضا آن کند و از تفاریع حکمت باین معنی فطنت است و بیان و اصابت رای و حزم و صدق و وفا و رحمت و حیا و بزرگ همتی و حسن عهد و تواضع این همه یازده فضیلت است که مختص است بحکمت و مقابل هر یکی ازینها رذیلتی است و از تفاریع شهوانی قناعت است و سخاوت ایشان هر دو فضیلت اند که مکتنفه هر یکی از ایشان دو رذیلت است و از تفاریع غضبی صبرست و حلم و سعت صدر و کتمان سر و امانت و مقابلان این پنج رذائل اند و روشن از مجموع آنجه گفته اند که کمال نفس نطقی در آنست که باقی ماند مجرد از ماده از جمیع وجوه و منتقش بهیئه وجود و تمام نشود این تجرد بکلیت الا عند ترک البدن و انقطاع از و انقطاع کلی و علاقه بدن است که نفس را غافل میگرداند از شوقی که خاص است باو و از طلب کمالی که او راست و از شعور بلذت کمال اگر حاصل شود او را یا شعور بالم قصور ازان و این از بهر آن نیست که نفس منطبع است در بدن یا منغمس دران ولکن از بهر علاقه است میان ایشان و آن شوق جبلی است بند بر آن و اشتغال او بآن [illegible]

بعد از معارف بدن متعلق شود [illegible]

[illegible]

باشد که بدانی و آن محالست و اگر عدم امری باشد آن امر معدوم یا قدیم باشد و محال عاید گردد یا حادث و جنین لازم آید از عدم او که سابق است بران عدم نفس قبل از وجود او جنانکه لازم آید از عدم او که متاخرست از وجود او عدم نفس بعد از وجود او پس نفس بجهت حدوثها و بساطتها حادث باشد بسبب سبق عدم او بر وجود او و فرض کرده اند که او حادث نیست ازین حیثیت هذا خلف

مقالت هفتم از فن دوم از جمله سیم که در علم طبیعی است در اثبات نفوس سماوی و کیفیت تصورات ایشان و تحریکات ایشان

بدرستی شناخته وجود حرکات دوری مر اجرام سماوی را و شناختی اختلاف افلاک و کواکب در جهات آن حرکات و در سرعت آن و بطؤ آن و در آنکه بعضی ازان بالذات است و بعضی ازان بالعرض و آنجه بالعرض است لابدست که تابع ما بالذات باشد و دیگر شناخته که حرکتی که بذات است یا قسری باشد یا طبیعی یا ارادی پس حرکات مستدیره که سماویات راست از یکی ازین سه بیرون نباشد و اولان باطل اند پس ثالث متعین باشد و آن اینست که حرکت ایشان ارادی باشد اما بطلان آنکه قسری باشد بجهت آنکه حرکات افلاک اگر قسری بودی بر موافقت حرکت قاسر بودی جه تحریک قسری نباشد الا باستصحاب پس واجب بودی که در اقطاب مختلف نشدندی و دانستی اختلاف ایشان در اقطاب آنگاه اعلی آنجه متحرک است از افلاک بالای او جیزی نیست که تحریک آن کند و ماتحت او اگر مدافعت و مزاحمت او کند با قاسر او باشد آن مزاحمت و مدافعت هم حرکتی باشد پس اگر قسری باشد لابد باشد که منتهی شود بارادی یا طبیعی که از و بعضی حرکات سماوی صادر شود جه ما قطعا میدانیم که عالم عناصر قاسر عالم افلاک نیست در حرکت پس اگر در سماویات چیزی باشد که حرکت او قسری باشد همه آن چنین نباشد و ما کلام دران فرض کنیم قسری الحرکة نباشد و اما بطلان آنکه طبیعی باشد بجهت آنکه در مباحث حرکت دانستی که حرکت وضعی چون از قسر نباشد ممتنع باشد که از طبع باشد بلکه متعین شود که از ارادت باشد پس واجب شد که حرکت فلکی ارادی باشد پس او را محرکی مرید باشد و هر محرکی مرید بر تحریک او شوقی سابق باشد و هر شوقی تصوری بران سابق باشد پس این حرکت تصوری بران سابق باشد و سماویات را حیاتی و ادراکی باشد و محرکات ایشان یا عقول باشد یا نفوس لکن عقول تحریک جسم بمباشرت نمی کند جه آن منافی آنست که ایشان عقل باشند جه ما بعقل ذاتی میخواهیم مجرد از ماده و علایق آن و تدبیرات پس آن محرکات نفوس باشند و تصورات ایشان واجب است که جزئی باشد و کلی باهم جه اگر ایشان را از تصورات جز تصور کلی فقط نبودی تحریک ایشان جسم سماوی را ممتنع بودی جه تصور کلی از و حرکت جزئی صادر نشود و الا متعقر شود حرکت جزئی بسببی مخصص که مقترن شود بتصور کلی پس او وحده موجب آن حرکت معینه نبوده باشد نمی بینی که ما چون حکم کنیم که بلد فلانی باید که قصد آن کنند کافی نباشد در ان مجرد حکم ما با آنکه قصد بلدی مطلق باید کردن بل لابد باشد او را از شعور ببلد مخصوص و حرکات فلکی جزئی است پس باید که از تصوری متجدد جزئی صادر شود تا متصور از قوت بفعل آید در امری که غیر حرکت است جه حرکت را لذاتها طلب نکنند بلکه او را الغیر ما طلب کنند چنانکه از پیش رفت و غرض نفوس از حرکت امری شخصی نیست که واقف شود نزد او جه اگر نیابد یا نومید شود علی التقدیرین واقف شود و حرکات ایشان دائم نباشد و زود باشد که برهان گوییم بر دوام حرکات ایشان پس ایشان را ارادتی کلی باشد و تصوری کلی هم آنگاه حرکت متقدمه علت مطلقه حرکت متاخره نیست پس هر فلکی را ارادتی کلیه ثابته باشد بجهت حرکتی کلیه و آن ارادت کلیه با وصول بنقطه موجب ارادتی جزئی بر حرکتی را ازان نقطه بنقطه دیگر و همچنین دائما و وصول بهر نقطه با ارادت کلی علت ارادتی و حرکتی باشد هر دو جزئی پس اگر نه ارادت کلی بودی واجب نشدی تجدد ارادات و حرکات جزئی بر دوام پس ارادت از برای بودن جسم در حدی از مسافت اگر نیابند تحریک جسم بآن واجب نباشد و جون ارادت دریابند محال باشد که جسم در حال وجود ارادت دران حد باشد که میخواهد آنرا جه ارادت ایجاد موجود متعلق نشود بلکه در حدی دیگر بوده باشد پیش ازان و ممتنع باشد که حاصل شود در حدی که خواهد آنرا در حالی که او در حدی باشد که پیش ازانست پس تاخر بودن او در حدی که میخواهد آنرا از وجود ارادت

از برای امری باشد راجع بجسم که او قابل است نه بارادت که او فاعل علت و با وصول او بحدی که میخواهد آنرا ارادت فانی شود و غیر آن متجدد
شود پس وصول بحدی سبب وجود ارادتی گردد که متجدد شود با آن وصول و وجود هر ارادتی سبب وصولی باشد که متاخر باشد ازان ارادت
پس حرکات و ارادات مستمر شود و استمرار شئ غیر قار بل بر سبیل تصرم و تجدد و سابق بانفراد علت لاحق نباشد بلکه او شرطی باشد که علت
بانضیاف او بآن تمام شود و اگر فلک بحرکت خود طلب وضعی معین موجود گردد تحصیل حاصل بود بلکه طلب وضعی فرض میکند که فرض میکند آنرا و بحرکت
متوجه میشود بآن و این وضع فرضی نیست که نزد آن واقف شود و الا حرکت واقف شود و آن محالست از برای آنچه زود باشد که بیاید پس لابد
باشد که طلب وضع معین فرض کلی کند و هیچ منافاتی نیست میان آنچه او معین باشد و میان آنکه کلی باشد چه کلی را با کلیت خود تعینی است که
بآن ممتاز است از سایر کلیات و تقیید او بجسم واحد جزئی نیست بکلیت و ان وشناخته آنرا در آنچه گذشت پس لابد باشد فلک را ارادتی
کلی عقلی پس او را نفسی ناطقه باشد چنانکه ما را و اگرچه در جوهر خویش و مرتبه او از وجود فضل باشد بآنچه ما را ممکن نباشد اطلاع بر قدر تفاوت
دران بلکه اشبه آنست که نسبت نفوس ایشان با نفوس ما در شرف چون نسبت ابدان ایشان باشد با ابدان ما دران و حال فلک چون حال ما
نیست در حرکت چه ما را خطرات است و آنچه جاری مجری آنست که بواسطه آن متعین میشود ارادت جزئی ما حرکت را از حدی بحدی و اوضاع
فلک متشابه است و آنچه فرض کند دران که منتهی حرکتی جزئی باشد از نقطه اولی نباشد از نقطه دیگر و حدود حرکت فلک بقیاس با غیر او مختلف
میشود چون مقابله او و تربیع او و تسدیس و غیر آن از مناسبات کوکبی و اینقدر کافی نیست در اختلاف ارادت جزئی او در تعین حدود حرکات او
و حرکات ایشان از برای مجرد اخراج اوضاع از قوت بفعل نیست چه اگر چنین بودی دوران ایشان بر دو قطب ثابت دائم نبودی چه با ثبات
حرکات ایشان بر دو قطب اوضاع بقوت باقی ماندی ابدا از جهت ثبات قطبین بلکه حدس حکم میکند که ایشان لذاتی روحانی در می یابند که
حرکات ایشان ازانها منبعث می شوند و حرکات معداند در حصول آن لذات را و بسیار باشد که ابدان ما منفعل میشوند بحرکت از هیأتی که
نفوس ما را حاصل میشود چنانکه بدن حرکت میکند برقص و تصفیق و آنچه مشابه ایشانست از طربی و ارتیاحی که نفس را حاصل شود و از بهر
اینست که حرکات افلاک منبعث میشود ازانچه بایشان می آید از افق اعلی و این آخر جمله سیم است که در علم طبیعی است بسم الله الرحمن الرحیم

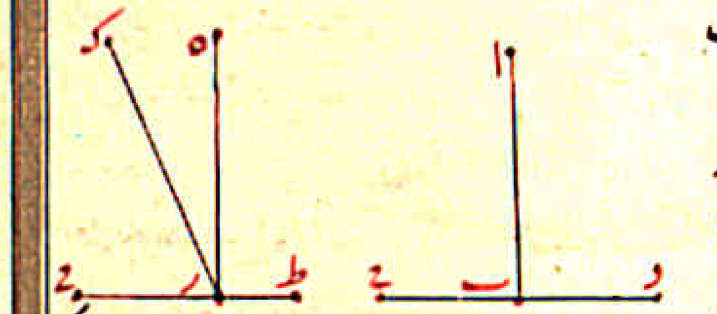
جمله چهارم از درج التاج لغرة الدباج در علم اوسط که علم ریاضی است و این جمله چهار فن است فن اول در اسطقسات که عبارتیست از کتاب اقلیدس

و اول بدان که این کتاب پانزده مقالتست با دو مقالت که با آخر آن الحاق کرده اند منسوب
باسقلاوس و اشکال آن بحسب نسخه حجاج چهار صد و شصت و هشت است و بحسب نسخه ثابت چهار صد و هفتاد و شش و در بعضی مواضع در ترتیب
اشکال نیز اختلافی هست میان هر دو نسخه و من رقم اشکال مقالات ثابت تحریر خواهم کرد و ازان حجاج بسواد اگر در ترتیب مخالف آن باشد
و غرض آنست تا خوانندگان را اطلاع بر هر دو نسخه و اعداد اشکال و ترتیب آن حاصل شود و همچنین هرچه از اصل کتاب نیست آنرا جدا کرده ام
ازان یا باشارت بآن یا باختلاف الوان اشکال و ارقام آن تا بینندگان اصل کتاب را از مزید علیه بی زیادت تاملی باز شناسند و دیگر
بدانکه هرچند طبع این یگانه روزگار بر دقایق علوم و اسرار معانی مطلع است و هر مشکلی بنسبت با حدس صایب و فکر ثاقب او آسان
اما بجهت آنکه تا طبع نقاد و ذهن وقاد او از تفکر در ایضاح معانی کتاب کوفته نشود و ضمیر منیر و خاطر خطیرش بتذکر مبانی التفات نباید نمود
حوالات باشکالی که در هر شکلی موقوف علیه بود ثبت کرده شد و همچنین اختلاف اوضاع و مقدماتی که محتاج الیه است و در اصل مذکور نیست
ان شاء الله تعالی بشرف ارتضا مشرف گردد و بنظر رضا ملحوظ

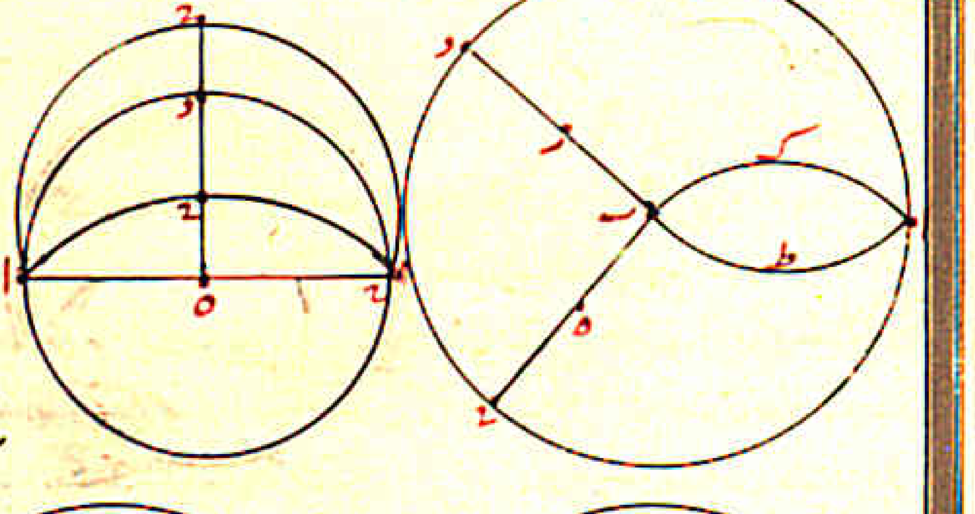
مقالت اول چهل و هفت شکل است و در نسخه ثابت چهل و هشت بزیادت یک شکل و آن شکل مه است

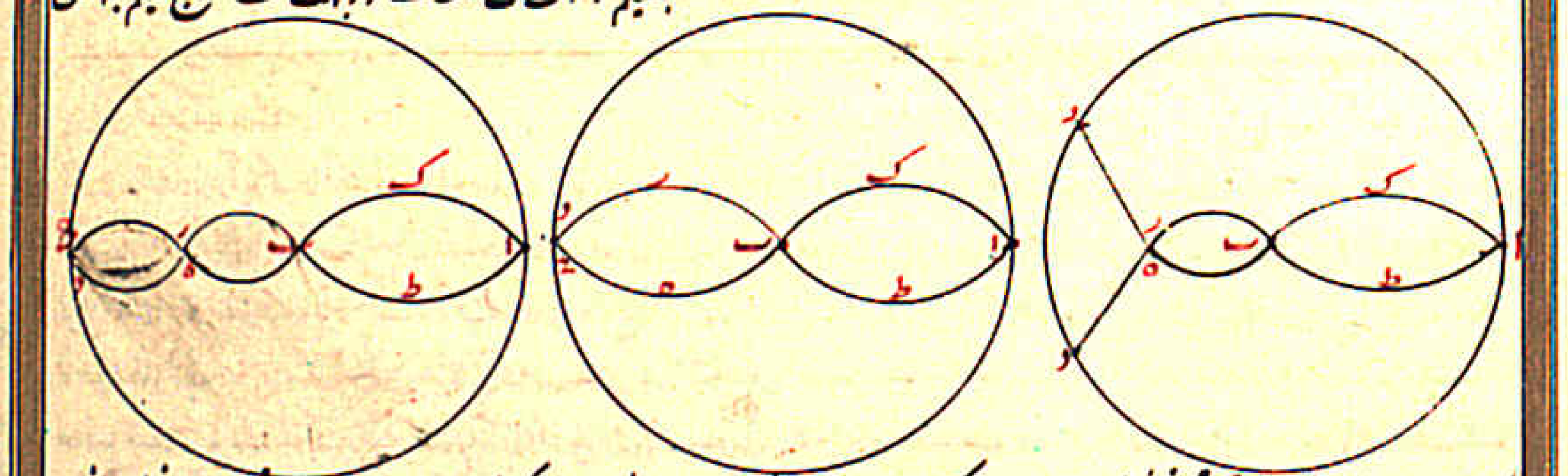
عادت چنین رفته است که مقالات را مصدر کنند بذکر حدود و اصولی که آنرا اصول
موضوعه میخوانند و علومی که آنرا علوم متعارفه میگویند در بیان اشکال بدان احتیاج افتد **حدود** **نقطه** جزئیست که او را اجزا نباشد یعنی
از چیزهایی که قابل اشارت حسی باشد و خط طولی است که او را عرض نباشد و بنقطه منتهی شود و خط مستقیم خطی بود که جمله نقطهایی که برو
فرض کنند بر محاذات یکدیگر باشند و سطح و آنرا بسیط نیز خوانند آنست که او را طول و عرض باشد فحسب و بخط منتهی شود و سطح مستوی
آن بود که جمله خطوط مستقیم که برو فرض کنند بر محاذات یکدیگر باشند و زاویه مسطحه موضع انحداب سطحی باشد که واقع بود میان دو خط که
متصل شده باشند بر یک نقطه بی آنکه یک خط گشته باشند و زاویه بعضی مستقیمة الخطین باشند و بعضی غیر آن و زاویه قائمه یکی از دو زاویه
متساوی باشد که حادث شده باشند از دو جانب خطی مستقیم که قائم شده باشد بر مثل خویش و آن خط قائم را عمود خوانند و زاویه حاده
آنست که کوچکتر باشد از قائمه و منفرجه آنکه بزرگتر خواه مستقیمة الخطین باشد و خواه نی و حد نهایت است و شکل چیزاست که یک حد یا بیشتر
باو محیط باشد و دائره شکلی است مسطح که یک خط باو محیط باشد و در اندرون او نقطه باشد که جمله خطوط مستقیم که ازان نقطه بآن خط
کشند متساوی باشد و آن خط محیط دائره باشد و آن نقطه مرکز او و خطی مستقیم که برو گذشته باشد و در هر دو جهت بمحیط رسیده قطر او
و قطر دائره را بدو نیم کند و با هر یکی از دو نصف محیط محیط شود بنصفی از دائره و من میگویم مناسب آن بودی که این حکم را در اصول موضوعه گفتندی
نه در حدود و اگر خطی مستقیم در هر دو جهت بمحیط رسیده باشد و بمرکز بگذشته محیط شود با هر دو پاره محیط بدو قطعه یکی کوچکتر از نیمه
و یکی بزرگتر ازان و اشکال مستقیمة الاضلاع آنکه بایشان خطوط مستقیم محیط باشد و اول آن مثلث است و او یا متساوی الاضلاع
باشد یا متساوی الساقین فقط یا مختلف الاضلاع و دیگر مثلث قائم الزاویه باشد اگر قائمه درو باشد و منفرج الزاویه اگر منفرجه درو بود
و حاد الزوایا اگر هیچ یکی ازین درو نباشد و پس از مثلث ذو اربعة اضلاع است و آن مربع باشد اگر متساوی الاضلاع قائم الزوایا بود
و مستطیل اگر قائم الزوایا غیر متساوی الاضلاع بود و معین اگر متساوی الاضلاع غیر قائم الزوایا بود و شبیه بمعین اگر اضلاع و زوایاش
متساوی نباشند و لکن هر دو متقابل از اضلاع و زوایا او متساوی باشد و منحرف اگر ما عدای این باشد و آنچه اضلاع او از چهار درگذرد کثیر الاضلاع
باشد و خطوط متوازی خطوطی باشد مستقیم بر سطحی مستوی بر وجهی که اگر ایشان را در هر دو جهت بی نهایت اخراج کنند بهم نرسند

اصول موضوعه من میگویم که واجب آنست که اول وضع کنند که نقطه و خط و سطح مستقیم و مستوی از ایشان و دائره موجودست و ما را هست که
تعیین کنیم نقطه بر هر خطی یا سطحی که باشد و فرض کنیم خطی بر هر سطحی که باشد یا بگذرانیم بنقطه کیف اتفق و هر یکی از نقطه و خط مستقیم و سطح مستوی
بر مثل خویش منطبق شوند و فصل مشترک میان هر دو خط نقطه باشد و میان هر دو سطح خطی و زاویها متساوی قائمه قائمه باشد و یک خط مستقیم
متصل نشود باستقامت خویش نه بیشتر از یک خط مستقیم که بعضی ازان مسامت بعضی نباشد آنگاه مقدمات مذکور در اصل وضع کنند و آن اینست
ما را هست که وصل کنیم میان هر دو نقطه که باشد بخطی مستقیم و اخراج کنیم هر خطی مستقیم محدود که باشد بر استقامت او و رسم کنیم بر هر نقطه و بهر بعدی که
باشد دائره جمله زوایا قائمه متساوی باشند دو خط مستقیم بسطحی محیط نشوند هر دو خط مستقیم که خطی مستقیم بر ایشان افتد و دو زاویه داخله که
از یک جهت باشند کمتر از دو قائمه باشند ایشان را چون دران جهت اخراج کنند بهم رسند این آنست که در اصل یاد کرده اند و من میگویم که اگرچه
این قضیه یا چنانست که متعلم سلیم الفطره هرچند بحکم صحت فطرت و ذکاء فطنت بران تصدیق کند اما در باطن از انکاری خالی نباشد و او را
خار خار طلب بیانی باشد سیما بر قضیه اخیره و ازین جهت استادان صناعت مواخذت کرده اند بر اقلیدس که آنرا در عداد مسائل یاد کردی
اولیتر ازانکه در مصادرات چه آنرا در غیر علم هندسه بیان نتوان کرد و هیچ کس از اهل صناعت بیان آن بی معاونت بعضی از اشکال کتاب
نکرده و ازین جهت در اثنا مسائل یاد کنند پس از جهت ازالت خار خار متعلمان سلیم الفطره لایق نمود اشارتی خفیف و ایمائی لطیف ببیان
هر یکی کردن بی استعانت بمسائل کتاب اما بیان اول بآن باشد که نقطه ثالث تخیل کنیم منطبق بر یکی ازان دو نقطه و آنرا در وهم متحرک
فرض کنیم بر یک سمت تا دیگر نقطه که مسافت آن حرکت خطی باشد مستقیم چه طولی باشد بی عرض و جمله نقطها که برو فرض کنند بر محاذات یکدیگر
باشند و بیان دوم بآنکه نقطه فرض کنیم در جهت طرف خط مفروض چنانکه اتفاق افتد و میان او و میان طرف خط خطی مستقیم وصل کنیم پس
اگر از اتصال ایشان زاویه حاصل نشده باشد ایشان بر استقامت یکدیگر باشند و اگر حاصل شده باشد تحریک کنیم خط را تا زاویه باطل شود
و مقصود حاصل و باین طریق ممکن است که خط را اخراج کنند الی غیر النهایه و بیان سیم بآنکه نقطه فرض کنیم دران بعد که میخواهیم که دائره را بآن بعد
رسم کنیم و میان او و میان آن نقطه که بجای مرکز است بخطی مستقیم وصل کنیم و طرف مرکز را ثابت توهم کنیم و خط را متحرک تا بجای خویش آید که
از طرف متحرک او محیط دائره حاصل شود و بیان چهارم بآنکه زوایا ا ب ج ا ب د ه ز ط ه ز ح قوایم فرض کنیم و در توهم ب بر ز تطبیق
کنیم و د ج بر ط ح چه بضرورت ب ا بر ز ه افتد و الا فرض کنیم که چون ز ک افتد پس زاویه ک ز ح اعنی ا ب ج مساوی



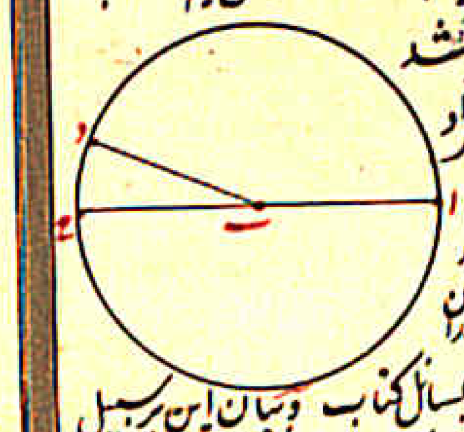
ک ز ط باشد اعنی ا ب د پس ه ز ح بجهت آنکه بزرگتر از ک ز ح است
بزرگتر از ک ز ط باشد که مساوی ک ز ح است و چون ه ز ح از ک ز ط
بزرگتر باشد لازم آید که ه ز ط که مساوی ه ز ح فرض کرده بودیم بزرگتر باشد
از ک ز ط و این محالست پس حکم ثابت باشد و بمثل این بیان معلوم شود که
زاویه مساوی قائمه قائمه باشد و از وقوع ه ز ک بر ط ح ظاهرست که
چون خطی مستقیم بر خطی مستقیم افتد دو زاویه که از دو جانب او حاصل شود یا دو قائمه باشد یا مساوی دو قائمه چه یک سطح معین است که
باعتباری او را دو قائمه میگویند و باعتباری دیگر حاده و منفرجه و بیان پنجم بآنکه اول بیان کنیم که چرا قطر منصف محیط دائره است برین وجه که
قطر ا ج را ثابت توهم کنیم و قوس ا ب ج را متحرک تا بسطح دائره رسد از جهت ا د ج چه ناچار برو منطبق شود و مقصود حاصل و الا
فرض کنیم که چون ا ح ج افتد خواه بیرون و خواه اندرون و این محالست چه اگر ه ح ه د اخراج کنند لازم آید که ه ح و ه د بسبب
آنکه هر دو مساوی ه ج اند متساوی باشند و این
باطل است پس حکم حق باشد و اگر بعضی بیرون افتد بعضی
اندرون همین محال لازم آید تا معلوم باشد و ازینجا
روشن شد که زاویه ا ج ب مساوی زاویه ا ج د است
و همچنین ج ا ب مساوی ج ا د و چون این مقدمه معلوم شد
میگوییم اگر ا ک ب ا ط ب دو خط مستقیم باشد
محیط بسطح ا ب بر مرکز ب ببعد ا دائره ا ح ج
بکشیم و ا ک ب ا ط ب در جهت ب اخراج کنیم چه حال



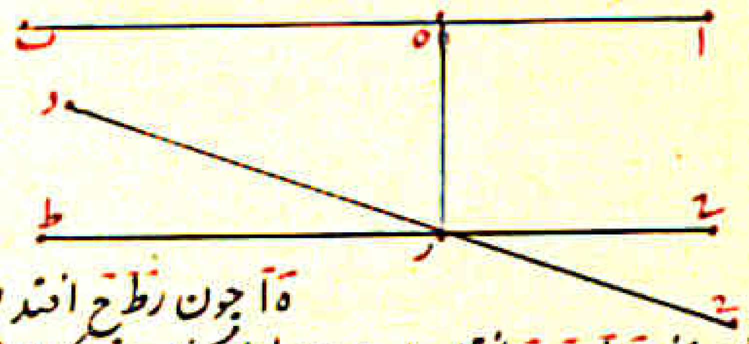


از دو بیرون نباشد یا متلاقی نشوند در محیط چنانکه در صورت اول و دوم یا شوند چنانکه در سیم و چهارم و علی التقدیرین خواه پیش
از رسیدن بمحیط ملاقی شوند و خواه نشوند اگر نشوند لازم آید که قوس ا ح ج که اعظم است از قوس ا ح د مساوی او باشد بسبب آنکه

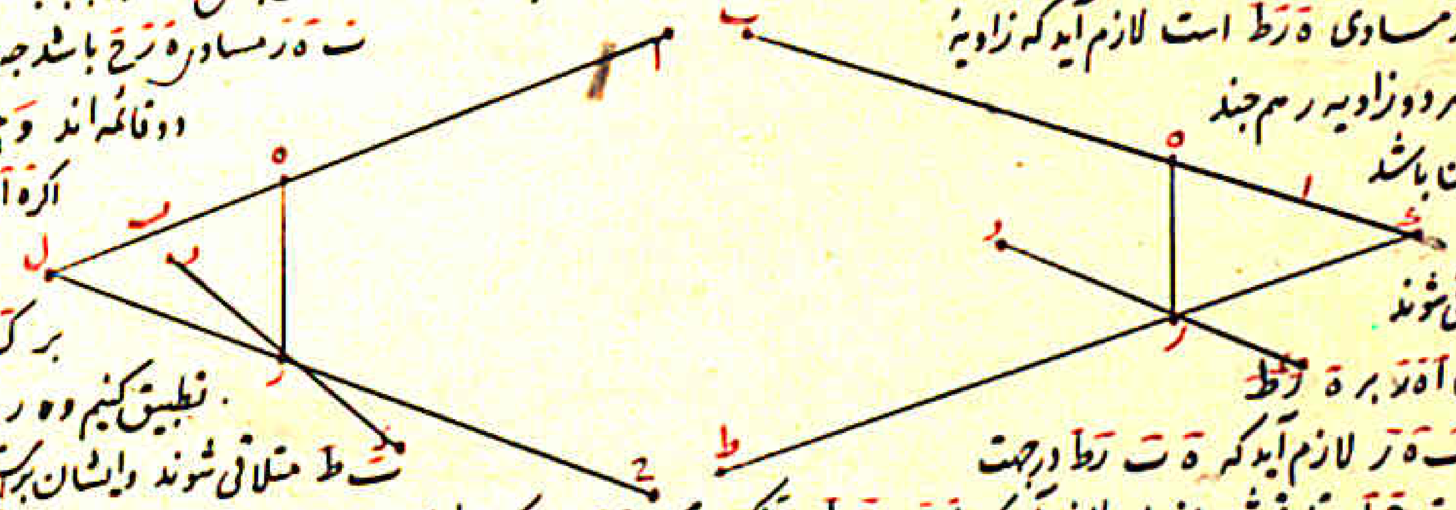
هردو نصف محیط یک دائره اند واگر شوند لازم آید که زاویه که نیمه محیط ویک قطر باو محیط باشد اعظم باشد از زاویه که آن نیمه دیگر باآن
قطر دیگر باو محیط واین هردو لازم محال است بس حکم ثابت باشد وبدانکه مارا برین مطلوب که دو خط مستقیم محیط نشوند بسطحی دلیلی
بغایت خوب روی نمود واو آنست که اگر دو خط مستقیم بسطحی محیط شوند که هریک ازیشان اقصر باشد ازان دیگر چه خط مستقیم اقصر خطی باشد که
وصل باشد میان دو نقطه چنانکه ارشمیدس گفته است واین لازم محال است بس حکم ثابت باشد وهم ازان مقدمه که تقدیم کردیم معلوم میشود
که نشاید که یک خط مستقیم بدو خط مستقیم بیوندد بر استقامت ایشان با آنکه آن دو خط مسامت یکدیگر نباشد والا فرض کنیم که آب



بر استقامت ت د ت ج باشد بس ت را مرکز سازیم وبعد یکی ازین خطوط اگر متساوی باشد
وبعد اقصر اگر مختلف باشند دائره بکشیم چون آه د ج ولازم آید که آه د ج که اعظم است از ا ه د مساوی او
باشد بآن سبب که گفته شد وآن باطلست بس حکم حق باشد واما بیان شش که هیچ کس از اهل
صناعت بی استعانت ببعضی از مسائل ازکتاب تعرض بآن نرسانیده اند ونتوانسته اند با اثر رسانیده
بما رسیده آمارا بتوفیق باری عز اسمه ویمن همت وحسن تربیت ملک اسلام سلطان سلاطین [illegible]
اعز الله انصاره وضاعف اقتداره وجهی روی نمود خوب وتمام چون وجه بدر لیلة التمام بی استعانت بمسائل کتاب وبیان این بر سبیل
اجمال اینست که از مفهوم خطوط متوازی معلوم میشود که نشاید که بعضی از احد المتوازیین در یک جانب افتد از دیگر موازی وبعضی در جانبی دیگر
والا متلاقی باشند نه متوازی ونه آنکه ابعاد میان ایشان مختلف شود چنانکه فطرت سلیم بران دلالت میکند بس هر دو خط مستقیم که خطی مستقیم
میان ایشان افتد وموازی ایشان باشد ایشان متوازی باشند چه اگر متلاقی شوند لازم آید که بعضی از احد المتوازیین در یک جانب افتد ازان دیگر
وبعضی در جانبی دیگر یا یک خط موازی دو خط متلاقی باشد واین نیز باطل است چه ابعاد او با یکی ازیشان بضرورت مختلف گردد بس موازی
هر دو نبوده باشد بس هر دو خط مستقیم متلاقی که میان ایشان خطی مستقیم افتد چون اخراج کنند الی غیر النهایه ناچار ملاقی یکی ازیشان گردد
والا لازم آید که متلاقیان متوازی باشند بس هر خطی مستقیم که در سطحی باشد که دران سطح دو خط متلاقی باشند ناچار آن خط ملاقی یکی ازیشان
گردد چون ایشان را اخراج کنند الی غیر النهایه چه او را بر هر وضع که فرض کنند از میان ایشان بیرون نباشد وسبب آنست که هیچ جزو از سطح
از میان دو خط متقاطع بران سطح خارج نباشد بس هر دو خط مستقیم چون آب ج د که خطی مستقیم چون ه ز بر ایشان افتد ودو زاویه
داخله که از یک جهت باشد چون
ایشان را چون اخراج کنند دران
ت د ز با ه ز د کمتر از دو قائمه
معلوم شد بس آه را از ه ز د
ز ه ا در توهم بر ه ز تطبیق کنیم

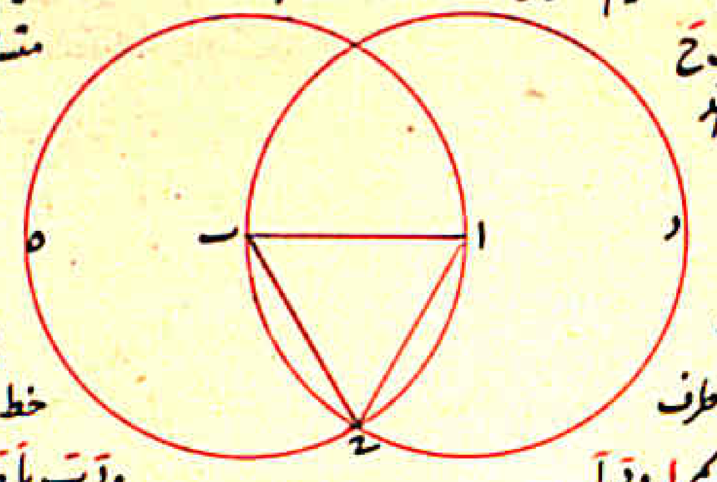


ب ه ز د ز ه کمتر از دو قائمه باشند
جهت ملتقی شوند چه بسبب آنکه زاویه
بعوض وبا اه ز جند دو قائمه چنانکه
بزرگتر باشد وازین جهت چون
ه آ چون ز ط ج افتد بس گوییم ح ط یا موازی آب باشد
یا نباشد اگر باشد آب بسبب آنکه میان ح ط ج د افتاده است چون اخراج کنند ملاقی یکی ازیشان شود وملاقی ح ط نمی تواند شد
بس ملاقی ج د شود وهو المطلوب واگر نباشد یا ملاقی او شود در جهت ح آ یا در جهت ب ط واول باطل است چه بسبب آنکه زاویه
آ ه ز مساوی ه ز ط است لازم آید که زاویه
ب ه ز مساوی ه ز ح باشد چه هر دو زاویه
ه وهر دو زاویه ز هم جند
دو قائمه اند وچون
چنین باشد
اگر آ ز ج



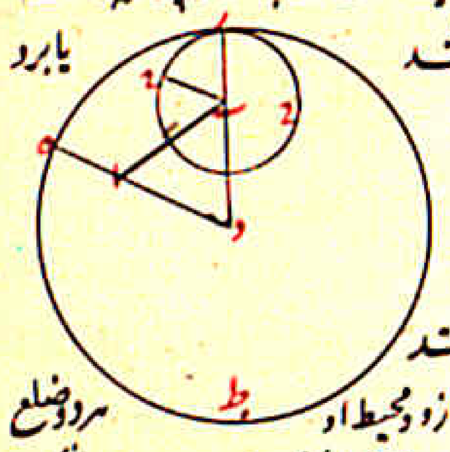
متلاقی شوند
بر ک مثلا
چون آه بر ه ز ط
تطبیق کنیم ه ر ج
بر ب ه ز لازم آید که ه ب ز ط در جهت
ب ط متلاقی شوند وایشان بر استقامت
درجهت ج آ متلاقی شده اند بس لازم آید که آب ح ط با آنکه هر دو مستقیم اند بیک سطح محیط باشند هذا خلف ودوم مستلزم مطلوبست
چه اگر در جهت ب ط بهم رسند بر ل مثلا خط ز ر بسبب آنکه زاویه ه ز ل را قسمت کرده است چون اخراج کنند قاعده ه ل ز را
قطع کند چه اگر ز ه یا ز ل قطع کند لازم آید که دو خط مستقیم بسطحی محیط شده باشند واین باطل است بس حکم ثابت باشد ووجهی دیگر
میگوییم اگر ح ط موازی آب نباشد در یک جهت ملاقی او شود ولازم آید که در جهت دیگر هم ملاقی او شود وهر دو باطل اند ومستلزم مطلوب
چنانکه تقریر کرده شد واگر نه شرط رفته بودی که استعانت بمسائل کتاب نرود این قدر کافی بودی که گفتندی که اب نشاید که ملاقی ح ط
شود والا لازم آید که خارجه آه ز از مثلث ه ل ز مساوی داخله ه ز ط باشد اگر ملاقات در جهت ب ط باشد یا خارجه ه ز ط از مثلث
ه ک ز مساوی داخله آه ز باشد اگر ملاقات در جهت آ ح باشد هذا خلف وچون ملاقی ح ط نشود بضرورت ملاقی ج د شود نه در جهت
آ ح والا لازم آید که خارجه ب ه ز که مساوی ه ز ح است که کمتر است از ه ز ج بزرگتر از ه ز ح باشد هذا خلف بل در جهت ب د
وهو المطلوب **علوم متعارفه** جیزهایی که مساوی یک جیز معین باشند متساوی باشند واگر بر متساوی متساوی زیادت کنند یا نقصان
حاصل متساوی باشد واگر بر غیر متساوی متساوی زیادت کنند یا نقصان حاصل غیر متساوی باشد وهر جیزی جند که اگر متساوی بریشان زیادت کنند
یا نقصان حاصل متساوی باشد ایشان متساوی باشند وهر جیزی جند که هر یکی ازیشان بیک عدت اضعاف باشد یا اجزا معین ازان یک جیز ایشان
متساوی باشند وجیزهایی که بر یکدیگر منطبق شوند بی تفاضل متساوی باشند وکل اعظم باشد از جزو خویش اینست آنچه خواستیم که سخن را

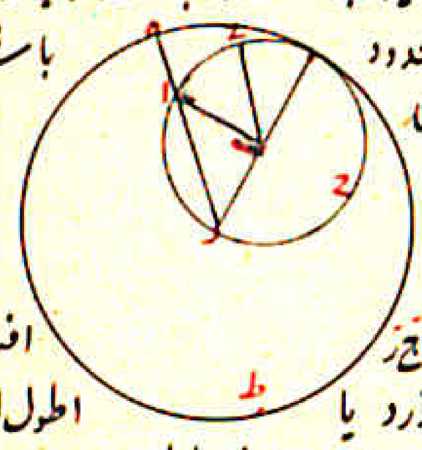
بران تصدیر کنیم ودر مواضع دیگر تعریفات وتصدیرات دیگر که موافق آن مواضع باشد بیاید وبدانکه جمله نقط وخطوطی که از اول این کتاب
تا آخر مقالت دهم آورده اند همه در یک سطح مستوی مفروض وموضوع است وما چون اطلاق خط وسطح وزاویه کنیم بآن مستقیم ومستوی ومستقیم
الخطین خواهیم وچون در بیان اشکال حد ثبت کنیم بحرف ح اراده باشد بحدود وص باصول موضوعه وع بعلوم متعارفه واما ضابطه حواله
باشکال آنست که اگر شکل موقوف علیه هم دران مقالت باشد که شکل موقوف است رقم عدد شکل موقوف علیه تنها ثبت کرده شود بحرف جون
انتهاجه این صورت در هر مقابله دلالت کند بر شکل اول ازان واگر در مقالهٔ دیگر باشد دو رقم ثبت باید کرد اول ازان شکل ودوم ازان مقالت
چون د ب یعنی شکل چهارم از مقالت دوم وهم برین قیاس ثبت حوالا معلوم باید کرد **اشکال** میخواهیم که بر خطی محدود چون آب
مثلثی متساوی الاضلاع بسازیم بر هر یکی از دو نقطه آ ب بعد آب دائره بکشیم ص چون ب ج د ا ج ه و ا ج ب ج وصل کنیم
ص که مثلث آب ج
متساوی الاضلاع باشد بجهت آنکه آب آج که از مرکز
د ج ب بمحیط او رفته اند
متساوی اند حد وهمچنین ب آ ب ج بسبب آنکه
هر دو از مرکز ه ج آ
بمحیط او رفته اند بس آج ب ج بسبب آنکه هر دو
مساوی آب اند متساوی
باشد ع ومثلث آ ب ج متساوی الاضلاع وهو المراد



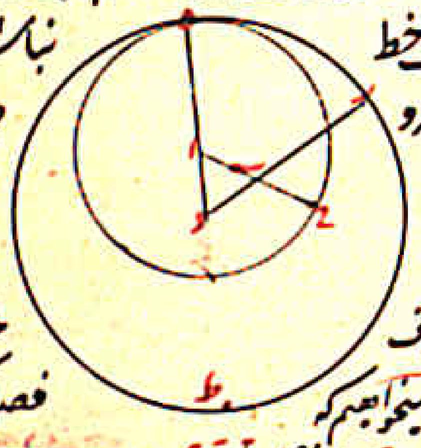
میخواهیم که از نقطه مفروض
چون آ خطی مساوی خطی محدود وچون ب ج اخراج کنیم
بیان ا وبکی ازین دو طرف
خط ا ب وصل کنیم ص وبر آ ب مثلث آ ب د
متساوی الاضلاع بسازیم ا و د آ
و د ب با ه ز اخراج کنیم ص وبر ب بعد ب ج دائره
ج ح ز بکشیم ص وبر د بعد د ز دائره ز ط ه بس آ ه مراد باشد بجهت آنکه ب ج ب ز متساویان اند چه از مرکز ج ح ز
بمحیط او در رفته اند حد وهمچنین د ه د ز بجهت آنکه از مرکز ز ط ه بمحیط او رفته اند و د آ مساوی د ب بود بس ب ز آ ه متساوی
شوند ع بس آ ه ب ج که مساوی ب ز اند متساوی باشد ع وهو المراد ومن میگویم که این شکل را اختلاف
چه نقطه مفروضه شاید که بر خط محدود نباشد وچنین یا مسامت خط نباشد چنانکه رفت

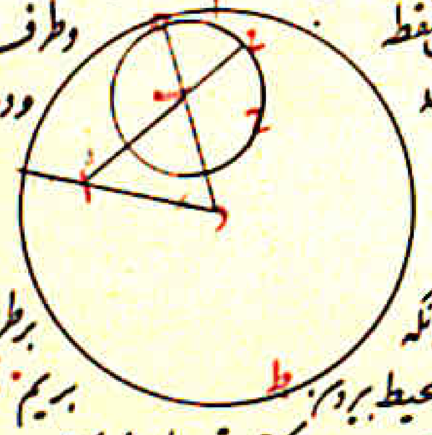
وقوع آ
یا باشد
یا
موضع آ
رفت
از ب ج
باشد
یا برد
وشاید که بر خط محدود
بر طرف او واین جهار
بیان اول چنانکه
آب یا اقصر باشد
ومثلث داخل دائره ج ح ز

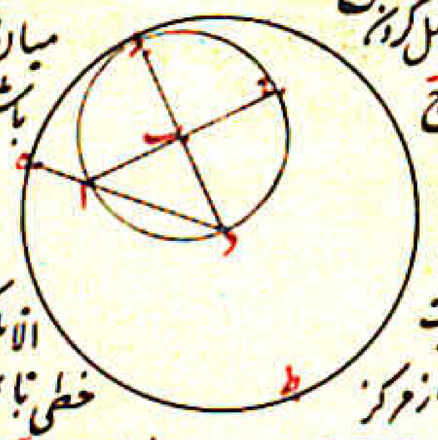




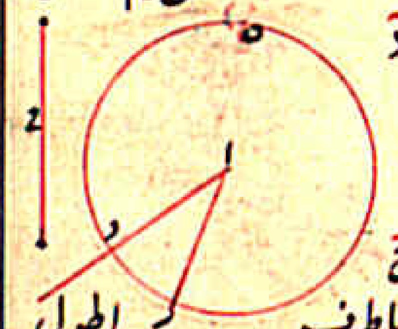
افتد
اطول از وی محیط او
هر دو ضلع
چنانکه رفت یا مساوی او باشد ودائره بهر دو نقطه او بگذرد یا
آب ب د قطع کند وایشان برین وجه باشند وبیان دوم همچون بیان اول است ودر دو صورت افتد برین وجه ودر بیان سیم
احتیاج بوصل کردن
بعضی از ب ج
واقع نشود
ودر بیان
احتیاج نیست
بکشیم واز مرکز
نباشد چه آب
جز یک صورت
برین وجه
چهارم هیچ
خط بعد او دائره
فصل کنیم از زرین
وطرف خط
ودرو
میان نقط
باشد

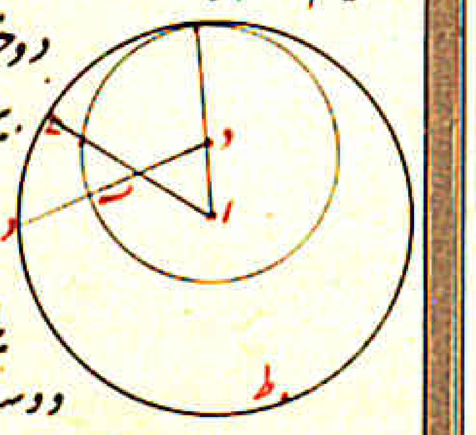




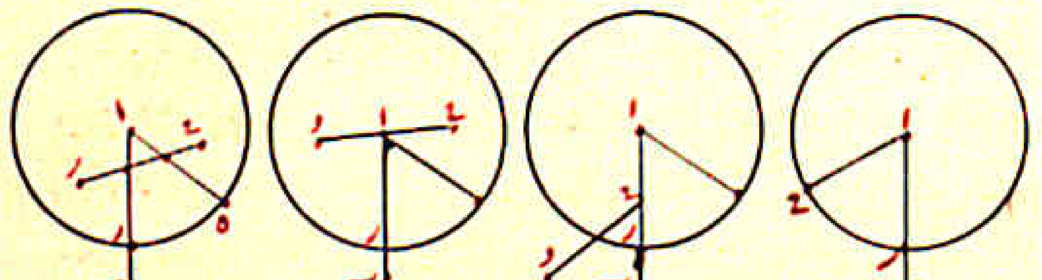


برطرف
بریم میخواهیم که
الا بانکه
خطی تا بمحیط بردن
دو خط چون آب مساوی کوتاه ترین ایشان چون ج از نقطه آ آ د
بیرون آریم مساوی ج و بر آ بعد آ د دائره د ه بکشیم ص
جه منفصل شود بمحیط او از آب از مساوی آ د حد اعنی د
وهو المراد ومن میگویم این شکل را اختلاف وقوع است چه آب وج
یا متلاقی نباشد چنانکه رفت یا باشند در طرف هر دو یا وسط هر دو یا طرف





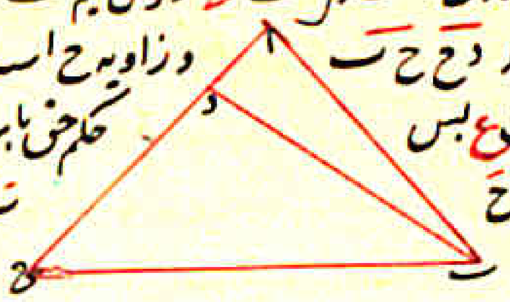
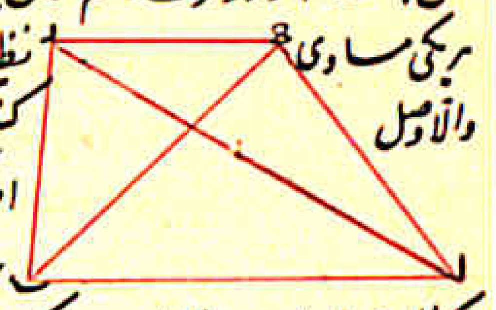
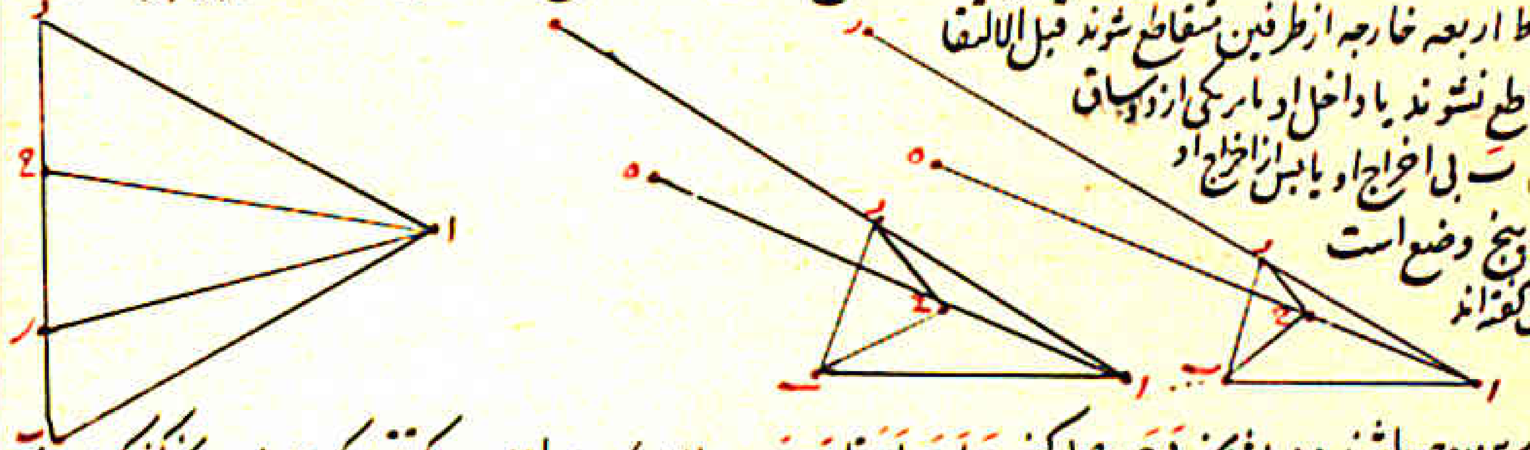
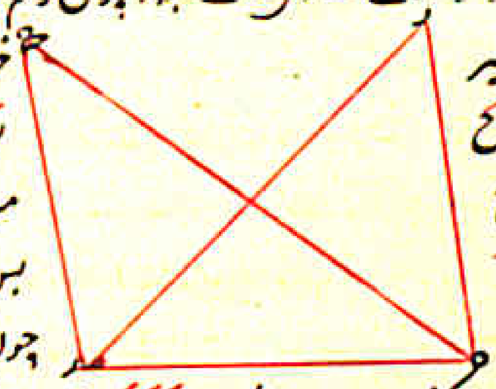
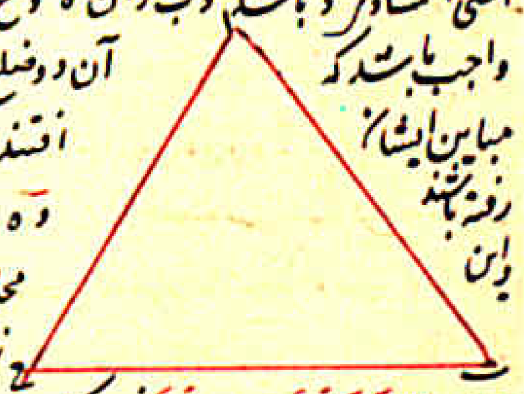
الطول
ووسط اقصر یا عکس آن وعمل در اول آنست که بعد آج دائره ج ز بکشیم ودر باقی آنکه از آ آ ه بیرون آریم
مساوی ج د وبر آ بعد ا ه دائره ه ز بکشیم
چه آ ز جدا شود از آب مساوی ج د وهو المراد
هرگاه که دو ضلع از مثلثی وزاویه که میان ایشان
باشد مساوی دو ضلع باشد از مثلثی دیگر
وزاویه که میان ایشان بود هر یکی نظیر خود را



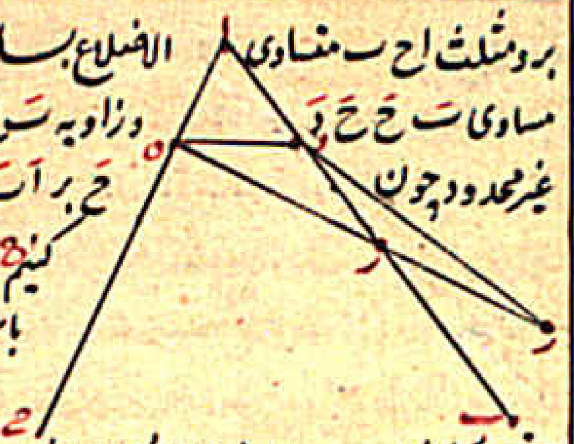
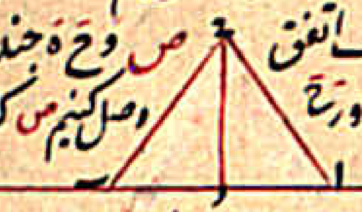
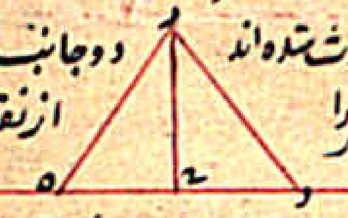
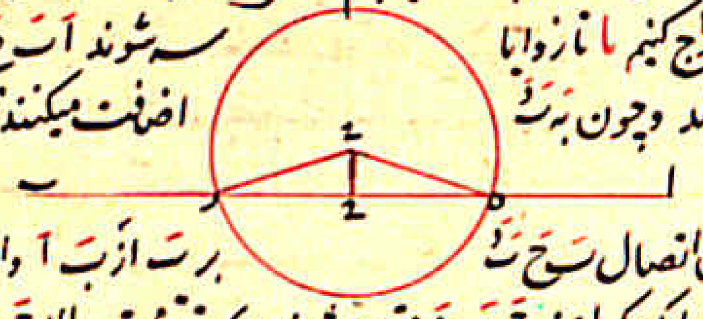
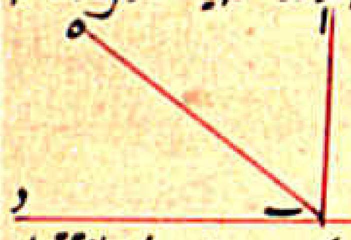
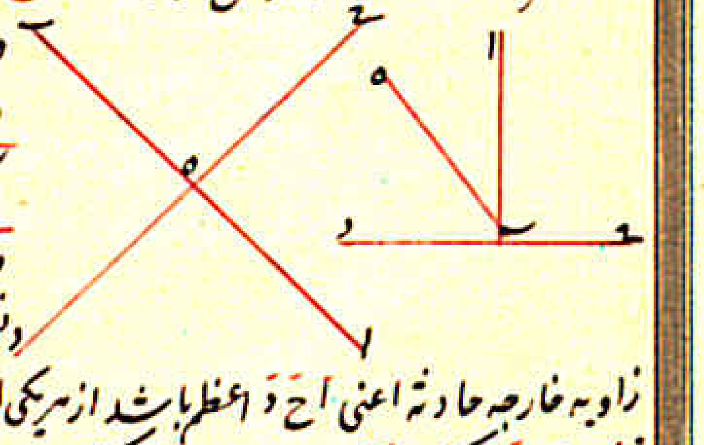
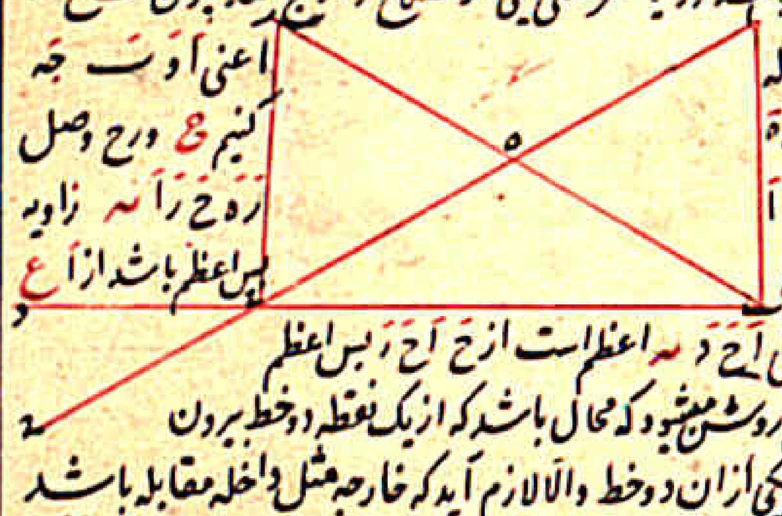
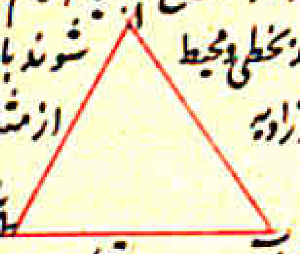
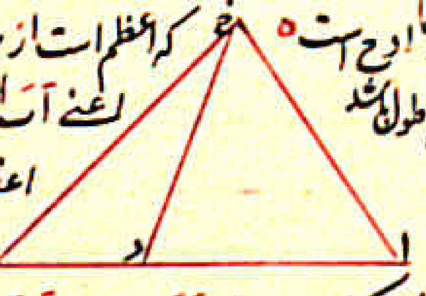
چون آب د ه را و آج د ز را وزاویه آ زاویه د را آن دو ضلع دیگر وزوایا باقیه متساوی باشند ومثلث مساوی مثلث چه ما چون
توهم کنیم تطبیق ب آ بر ه د ب بر ه منطبق گردد ص و ب آ بر د ه بسبب استقامت ایشان ص وا بر د بسبب تساوی خطین
ع وزاویه آ بر زاویه د بسبب مساوات ع و آ د بر د ز بسبب استقامت ص وج بر ز بسبب تساوی خطین ع وبضرورت

ب ح بر ه ر منطبق گردد والا دو خط مستقیم بسطحی محیط شوند واین باطل است ص پس انطباق حق باشد واینجا تساوی

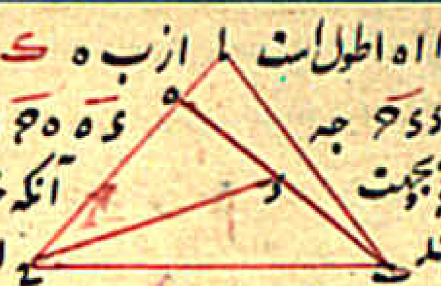
باقی زوایا و هر دو مثلث لازم آید بسبب انطباق ایشان برنظایر ایشان وهو المراد دو زاویه که بر قاعدۀ مثلث متساوی
الساقین باشند چون اب اح ح ب متساوی باشند وهمچنین دو زاویه که در جنب قاعده حاصل شوند
چون د ب ح ه ح ب اگر اخراج ساقین کنند چون اب اح متساوی تا د و ه چه تعیین کنیم بر ب د
نقطه ز کیف اتفق ص وفصل کنیم از ح ه ح ح مساوی ب ز ح و وصل کنیم ب ح و
ص پس بسبب آنکه ح ا ار و زاویه ا مساوی ب ا اح اب ع
وزاویه ا ضلع ح ر چند ب ح باشد وزاویه ر چند ح ی و دیگر بسبب آنکه ب ر ر ح وزاویه ر مساوی ح ح ح ب وزاویه
ح است زاویه د ب ح ح ح ب که تحت القاعده اند متساوی باشد وهم بدین سبب زاویه ر ح ب ح ح
مساوی باشند وچون ایشانرا از زاویه اح ح زاب ح مساوی متداریم باقی اعنی زاویه اح ب اب ح که

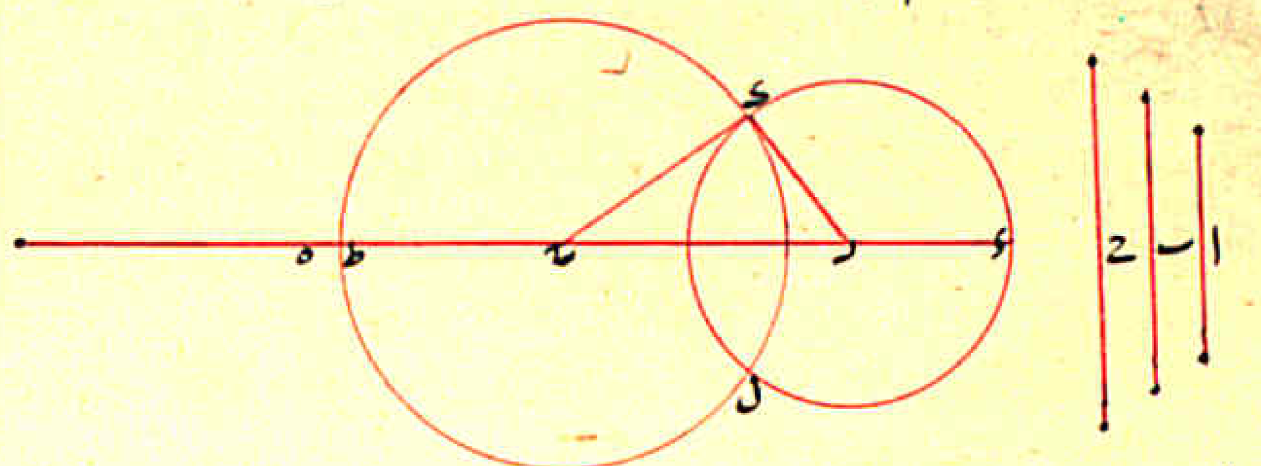
برقاعده اند متساوی باشند ع وهو المراد ومن میکویم این شکل را شکل ما مونی خوانند چون دو زاویه از مثلثی متساوی
الاضلاع متساوی باشند چون ب ح آن دو ضلع که وتر ایشان باشند چون اح اب متساوی باشند والا
فرض کنیم که اح اطول باشد وفصل کنیم از اح ح د مساوی اب ع ووصل کنیم ب د ص پس بجهت
آنکه اب ب ح وزاویه ب همچند د ح ح ب

وزاویه ح اب مثلث ب د ح همچند مثلث ب اح باشد د الجزء مثل الکل واین محالست ع پس
حکم حق باشد وهو المراد د ب ح مثلثی نیج ممکن
چون از دو طرف خطی چون اب دو خط ملتقی بنقطه برون روند چون اح
ممکن نباشد که از دو طرف او هم دران جهت دو خط دیگر مساوی ایشان برون روند
هریکی مساوی نظیر خویش چون ا د مساوی اح د ب د مساوی ب ح وملتقی شوند بر غیر آن نقطه چون د

والا وصل کنیم ح د ص پس زاویه اح د ا د ح متساوی باشند بجهت تساوی اح ا د ه و ب ح د
اصغرست از اح د پس اصغر باشد از ا د ح که اصغرست از ب د ح پس ب ح د اصغر باشد
بسیاری از ب د ح لکن ایشان متساوی اند بجهت تساوی ب ح ب د ه واین خلف است پس
حکم ثابت باشد وهو المراد ومن میگویم این شکل را اختلاف وقوع است چه د یا خارج مثلث اح ب افتد بر وجهی که دو خط
از خطوط اربعه خارجه از طرفین متقاطع شوند قبل الالتقا
یا متقاطع نشوند یا داخل او یا بر یکی از دو ساق
اح ح ب یا بی اخراج او یا پس از اخراج او
واین پنج وضع است
اما اول گفته اند
اما دوم

وسیم برین وجه باشند ودر ایشان د ح وصل کنیم و اح ا د تا ه و ز بیرون بریم وبران وجه که تقریر کرده شد بیان کنیم که در دوم
زاویه ب د ح که بسیاری از ب ح د اصغرست مساوی او باشد ودر سیم ب ح د که بسیاری کوچکترست از ب د ح مساوی او باشد
واما در رابع وخامس لازم آید تطابق دو خط که از یک طرف بیرون شده باشند چون ب ح ب د مثلا وانکه یکی اعظم باشد
ازان دیگر با فرض تساوی ایشان واین جمله محالست پس حکم ثابت باشد واین صورت مردو باشد چون هریکی از اضلاع مثلثی مساوی
هریکی از اضلاع مثلثی دیگر باشد چون اب د ه را و اح د ز را و ب ح ه ز را زوایا نظایر ایشان ومثلثان متساوی باشند
اعنی ا مساوی د باشد و ب ازان ه و ح ازان ز و مثلث مساوی مثلث چه ما چون توهم تطبیق ب ح کنیم بر ه ز و مثلث بر مثلث
واجب باشد که میان ایشان رفته باشند واین آن دو ضلع باقی بر نظیر خویش منطبق شوند ومطلوب حاصل والا


ر ح ولازم آید که از طرف ه ز ه د ر د بیرون افتند چون ه ح د ه ح ر ح
مساوی ایشان در یک جهت با اختلاف ملتقی محالست ر
پس حکم ثابت شد وهو المراد میخواهیم که تنصیف زاویه کنیم
چون ب اح د ب ا تعیین کنیم کیف اتفق
ص واز اح اه مساوی اد فصل کنیم ح و د ه وصل کنیم ص و بر د ه مثلث د ه ز متساوی الاضلاع بسازیم ا و از وصل کنیم ص که

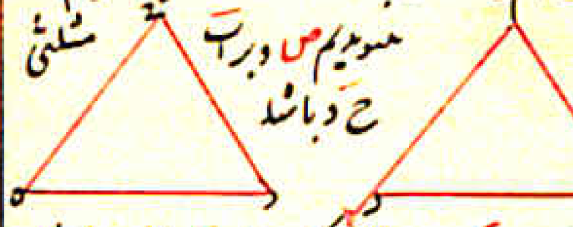
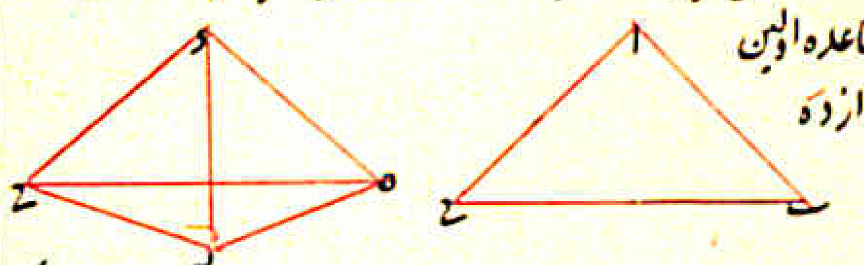
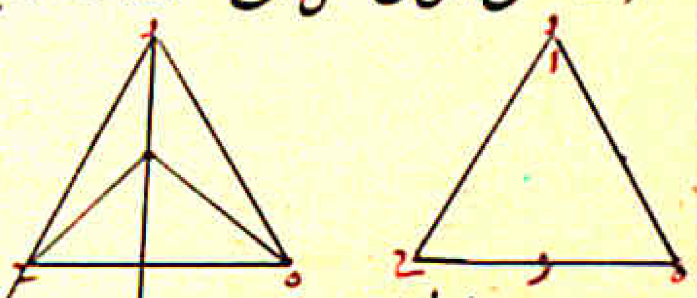
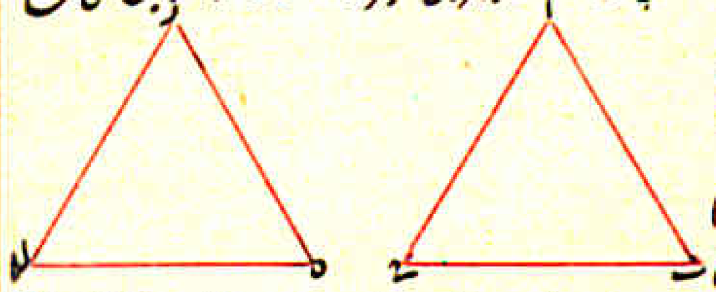
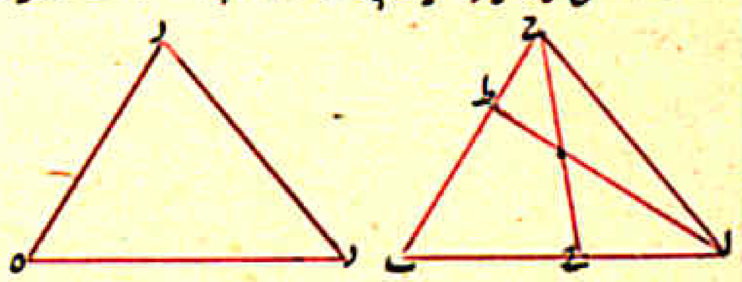
او تنصیف زاویه کند چه اضلاع مثلث د ا ز ه ا ز متساوی اند بر ساطر ح پس زوایا ایشان متساوی باشند
بر ساطر ح پس زاویه ز ا د ز ا ه متساویان باشند وهو المطلوب ومن میکویم این بیان وقتی تمام
شود که بیان کنند که نقطه ز میان ب ا اح افتد وبضرورت چنین است والا بر یکی ازین دو خط
افتد یا خارج از ایشان بر ین وجه و زاویه د ز ه ز ه د فوق القاعده متساوی شوند ه د ب
د ه ح د ه تحت القاعده متساوی اند ولازم آید که کل با آنچه اعظم از کل است مساوی جزء او باشد
واین محالست ع پس حکم ثابت باشد میخواهیم خطی محدود چون اب تنصیف کنیم

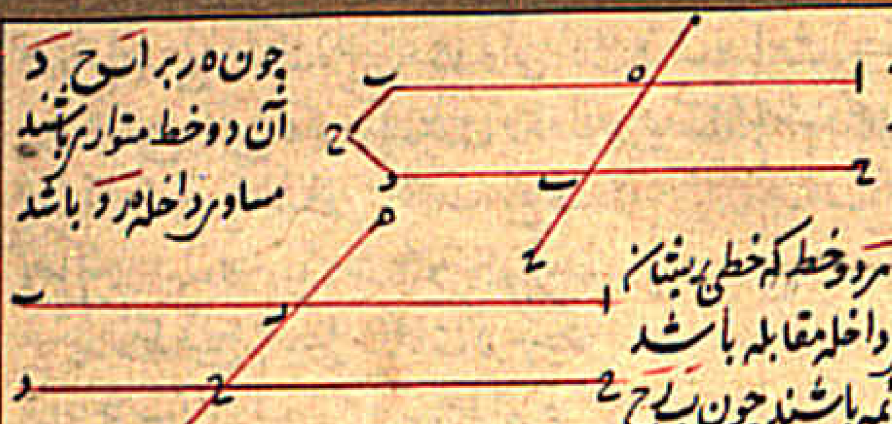
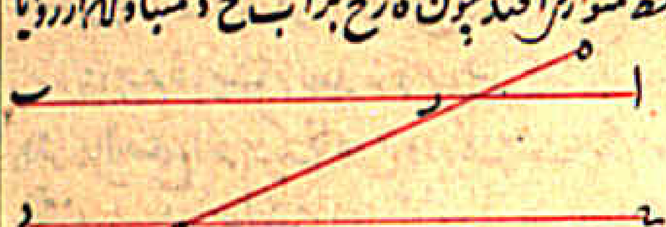
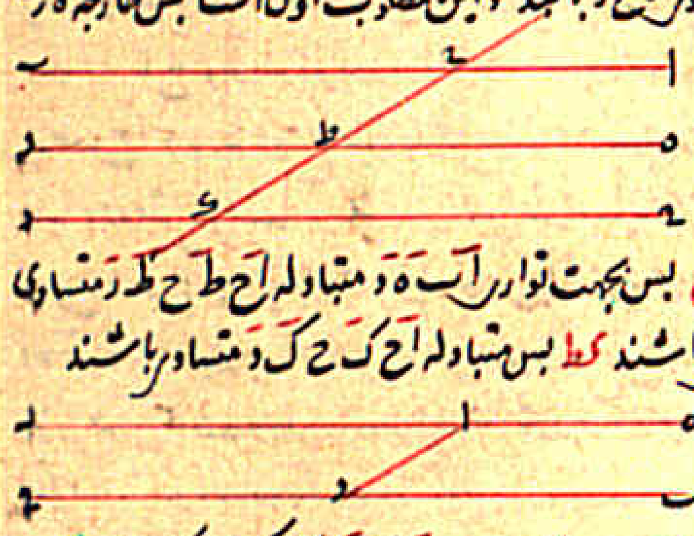
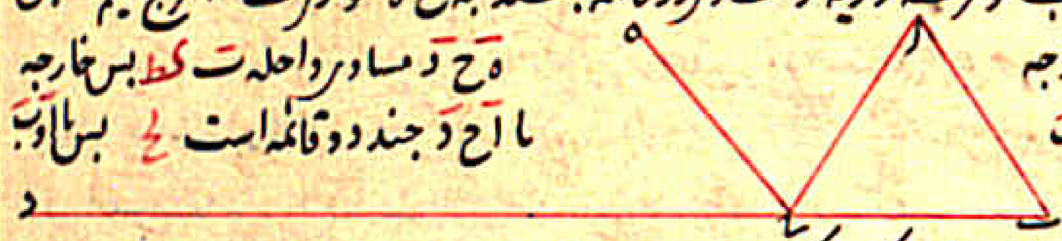
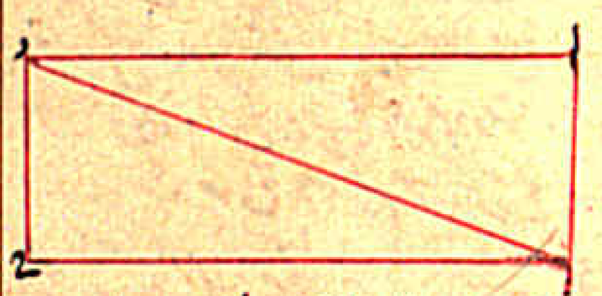
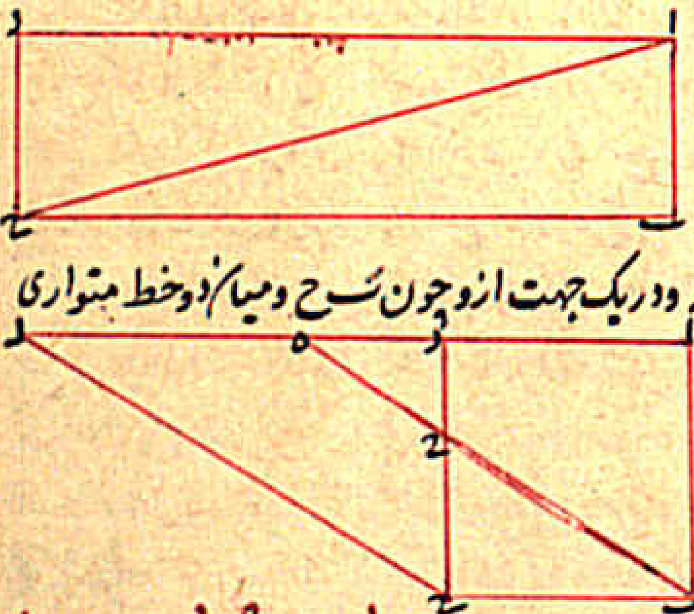
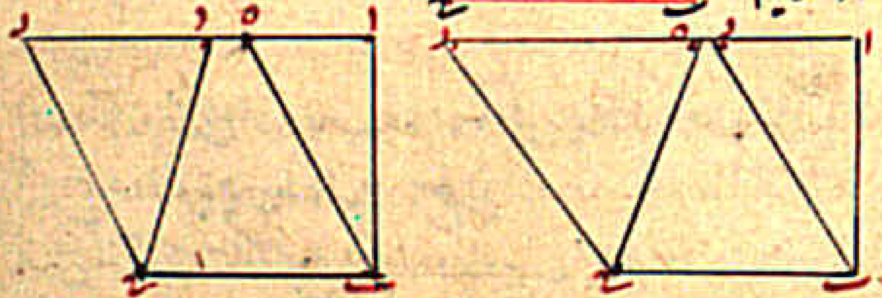

برو مثلث اح ب متساوی الاضلاع بسازیم ا وزاویه ح را ح د تنصیف کنیم که اب با و منصف شود چه اح ح د وزاویه اح د
مساوی ب ح ح د وزاویه ب ح د باشد پس قاعدۀ ا د د ب متساوی باشند وهو المطلوب میخواهیم که از نقطه بر خطی
غیر محدود چون ح بر اب عمودی بران خط اخراج کنیم بر اب د تعیین کنیم کیف اتفق ص وح ه چند ح د

کنیم ح و بر د ه مثلث د ز ه متساوی الاضلاع بسازیم ا و ز ح وصل کنیم ص که عمود
باشد چه اضلاع مثلث ز ح د ز ح ه

متساوی اند بر ساطر پس زاویه ز ح د ز ح ه که حادث شده اند دو جانب ز ح از نقطه
متساوی باشند ح پس ایشان قائمتان باشند در ح عمود حد وهو المراد میخواهیم که اخراج کنیم عمودی را
بر خطی غیر محدود که آن نقطه بران نباشد چون ح و اب در جهت دیگر از خط د کیف اتفق
تعیین کنیم ص و ب ح بعد ح د دائره د ر ب کشیم ص ولامحاله قطع خط کند بر دو نقطه چون ه ز ره زا بر ح تنصیف کنیم ط
و ح ح وصل کنیم که عمود باشد چه ما چون ح ه ح ز را اخراج کنیم در مثلث ح ه ح ح ز ح اضلاع نظایر بل زوایا ح ح ه ح ح د
متساوی باشند ح و ح ح عمود حد وهو المراد چون خطی بر خطی قائم شود کیف اتفق چون اب بر ح د دو زاویه که از دو جانب او
حادث شوند چون اب ح اب د یا دو قائمه باشند یا باهم مساوی دو قائمه باشند چه اگر اب عمود باشد هر دو قائمه باشند حد والا

از ب عمود ب ه بر ح د اخراج کنیم با ناز وایا شوند اب ح اب ه ه ب د و اب ه چون اضافت
میکنند با ب ح دو قائمه می شوند وچون به ب د اضافت میکنند همچنان میباشند که حادث شدند پس حادثتان
باهم مساوی دو قائمه باشد وهو المراد چون دو خط بر نقطه از خطی متصل
شوند از دو جانب آن خط چون اتصال ب ح ب د بر ب از ب ا واحداث کنند با او دو قائمه یا مساوی دو قائمه

چون ح ب ا د ب ا آن دو خط بایکدیگر اعنی ح ب ب د متصل شوند بر استقامت والا ح ب ه بر استقامت
بیرون آریم ولازم آید که هر دو زاویه ح ب ا ه ب ا که معادل دو قائمه اند ح مساوی هر دو زاویه
ح ب ا د ب ا باشند چه ایشان نیز معادل دو قائمه اند بفرض وبعد از اسقاط ح ب ا مشترک لازم آید
تساوی د ب ا ه ب ا الجزء والکل واین محالست ع پس حکم ثابت باشد وهو المراد هر دو زاویه متقابل که حادث باشد از تقاطع

دو خط چون ا ح ه ب ا ه د متساوی باشند چه زاویه ا ه ح با هریکی مساوی
دو قائمه است ح وبعد از اسقاط او ح ه ب ا ه د متساوی باشند ع وهو المراد
ودرین می شود ازین که زوایا اربعه حادثه از تقاطع ایشان معادل چهار قائمه باشند
ومن میکویم این حکم ثابت است در جمیع زوایایی که محیط باشند بنقطه هرجا که باشد
بنقطه وچند انکه باشد زوایا هر مثلثی یکی از اضلاع او اخراج کنند چون ب ح د
زاویه خارجه حادثه اعنی اح د اعظم باشد از هریکی از دو مقابله داخله اعنی ا و ب چه

تنصیف اح کنیم بر ه تا و ب ه اخراج کنیم ص و ه ز مساوی ب ه کنیم ح و ز ح وصل
کنیم ص پس بجهت مساوات ب ه ه ا ز ه ه ح را وزاویه ب ه ا ز ه ح را ا نه زاویه
ب ا ه چند ز ح ه باشد د و اح د اعظم است از اح ز ع پس اعظم باشد از ا ع
ودیگر اح با ح اخراج کنیم وبمثل این بیان کنیم که زاویه ب ح ح اعنی اح د ه اعظم است از ح اح ب پس اعظم
باشد از ا ب ح با بیان تمام شود وهو المراد ومن میکویم ازین شکل روشن میشود که محال باشد که از یک نقطه دو خط بیرون
شوند بخطی محیط شوند با او بدو زاویه متساوی در یک جهت از هریکی ازان دو خط والا لازم آید که خارجه مثل داخله مقابله باشد

هر دو زاویه از مثلثی چون ب ح از اب ح اصغر باشد از دو قائمه چه ب ح را تا د بیرون بریم ص وبسبب آنکه اح ب
با اح د چند دو قائمه است ح و اح د اعظم است از ب ط پس اح ب با ب کمتر از دو قائمه
باشند وهم برین قیاس در بواقی وهو المراد ضلع اطول از مثلث چون اب که اطول است از اح مثلا وتر زاویه اعظم باشد اعنی ح
اعظم از ب باشد چه از اب ا د چند اح جدا کنیم ح و ح د وصل کنیم ص پس زاویه اح ب بجهت آنکه اعظم است از اح د ع که

مساوی اد ح است ه که اعظم است از ب ط اعظم باشد از ب ع وهو المراد وتر زاویه عظمی از مثلث چون ح که اعظم است از مثلا
ضلع اطول باشد ب یعنی اب اطول باشد از اح چه اگر مساوی او باشد زاویه ب چند زاویه ح باشد ه واگر اقصر باشد
از مثلث اعظم باشد از ح ط و هر دو محالست پس حکم ثابت باشد وهو المراد هر دو ضلع
ح ب ا چون اب اح باهم اطول باشند از ضلع سیم چون ب ح

را اخراج کنیم ص واز و ا د مساوی اح جدا کنیم ح و ح د وصل کنیم ص پس بجهت آنکه زاویه
ب ح د اعظم است از اح د ع که مساوی د است ه اعظم باشد از د ع و وتر
از وتر ب ح ط وهو المراد ومن میکویم این شکل را حمار میخوانند هر دو خط
ب د بل بجهت ب ا اح اطول باشد که از دو طرف ضلع مثلثی بیرون روند ودر اندرون او بهم رسند چون ب د ح د ایشان باهم اقصر باشند
ازان دو ضلع باقی اعنی از ب ا اح وزاویه آن دو خط اعنی ب د ح اعظم باشد از زاویه ضلعین اعنی ا چه
د بیرون بریم ب د تا ه ص

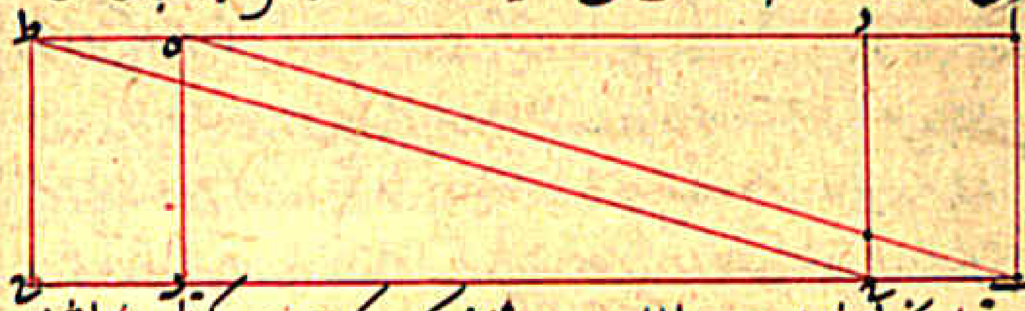
وب اا ه اطول است  از به ه ک وجون ه ح مشترک کیریم ب ا اح اطول باشد از به ه ه ح ع وب ه ه ح اطول اند
از ب د ه ح جه ه ه ح اطول اند از ه ح ک و ب د مشترک است بس ب اح ببسیار اطول باشد از ب
ه ه ح بجهت آنکه خارجه ب ه ح اعظم است از داخله ه ه ح لو که اعظم است از زاویه ا بس ب ه ح
اعظم باشد از آ وهو المراد • میخواهیم که مثلثی را بسازیم که هر ضلعی از اضلاع او مساوی خطی باشد از سه خط
مفروض که هر دو خط از آن خطوط باهم اطول باشند از باقی چون اب ح فرض کنیم خط ه ه را محدود از جهت ه تنها و فصل کنیم از و
ه ر چون ا و رح چون ب و ح ط چون ح ح ورسم کنیم بر ر ببعد ر ه دائره ه ک ل ص و رح ببعد ح ط دائره ط ک ل
تامتقاطع شوند بر ک مثلا
وصل کنیم ک ر ک ح ص ک
مثلث ک ر ح مطلوب باشد
جه ک ر از و مساوی ر ک
باشد حد اعنی آ و رح مساوی
ب و ک ح مساوی ح ط
حد اعنی ح وهو المراد



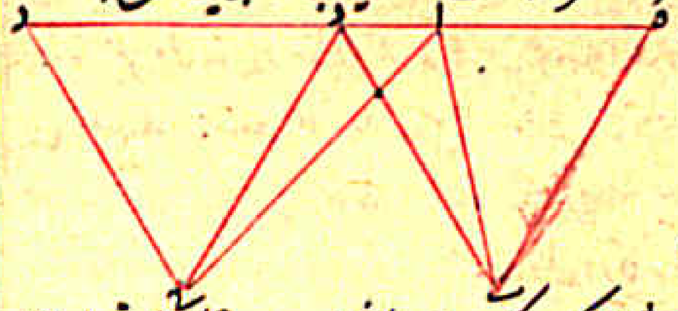
ومن میکویم بجهت آن شرط کرده اند که هر دو خط اطول باشند از سیم بجهت آنکه واجب است اضلاع مثلث چنین باشند وهمین است موجب
تقاطع دائرتین جه اکر اب اطول از ح نباشد ح ط اکر مساوی ر ه باشد دائره ه ک ل داخل ل ک ط افتد ومماس او
واکر اطول باشد داخل افتد وغیر مماس واکر ب ح اطول از آ نباشد برین قیاس که کفته شد ک ه ل محیط باشد بک ط ل واکر اح
اطول نباشد از ب رح مساوی ر ه ح ط باشد یا اطول ازیشان وبرین تقدیر میان دائرتین نه احاطت باشد ونه تقاطع بل یا تماس
باشد از خارج اکر متساوی باشند یا غیر متماس اکر اطول باشد میخواهیم که بر نقطه مفروض بر خطی مفروض چون ا از اب زاویه بسازیم مساوی
زاویه مفروضه چون ح دو نقطه را بر دو ضلع زاویه تعیین کنیم چون ده ص وده را  متوهم ص و بر اب مثلثی
بسازیم که اضلاع او مساوی اضلاع ح ده باشد کب چون از ح بوجهی که اح مساوی ح د باشد
وازم مساوی ح ه و ح ه مساوی ده بس زاویه آ مساوی زاویه ح باشد ح
وهو المراد هرکاه که دو ساق مثلثی چون اب اح مساوی دو ساق مثلثی دیکر باشند چون ده دز وزاویه که میان ب اولین باشد
چون آ اعظم باشد از زاویه که میان اخرین باشد چون ه دز قاعده اولین

چون ب ح اطول باشد از قاعده اخرین چون ه ز جه بر دا از ده
زاویه ه ح بسازیم چون آ کر و دح مثل اح فصل کنیم ح
ه ح را وصل ص که مساوی ب ح باشد و ح ر وصل کنیم
ص بس در وح که مساوی اد اند متساویان باشند ع وهمچنین زاویه درح وح ر ه وه رح که اعظم است از درح ع اعظم باشد از ه ح کم
اصغر است از درح بس ه ح اعنی ب ح اطول باشد از ه ر ط وهو المراد • ومن میکویم این شکل را اختلاف وقوع است جه ه ح یا قطع در
کند یا بر ه ر منطبق شود یا در نشیب در افتد اما بیان اول رفت ودر دوم 
ظاهر است که ه ح از ه ر اطول باشد ودر سیم اخراج در وح کنیم تا ط ک
ص که زوایا ط رح ک ح ر که تحت القاعده اند متساوی شوند وبمثل
بیان مذکور لازم آید که زاویه ه رح اعظم باشد از ه ح ر و ه ح اطول از ه ر
لط چون در ساق مثلثی چون اب اح مساوی دو ساق مثلثی دیکر باشند چون ده در هر یکی نظیر خود را وقاعده اولین اعنی ب ح

اطول باشد از قاعده اخرین اعنی ه ر زاویه اولین اعظم باشد از زاویه اخرین
اعنی آ از د جه اکر مساوی د باشد لازم آید که ب ح مساوی ه ر باشد
واکر اصغر باشد ب ح از ه ر اقصر باشد کد وهر دو لازم باطل اند بس حکم
ثابت باشد وهو المراد چون دو زاویه وضلعی از مثلثی مساوی دو زاویه وضلعی
باشد از مثلثی دیکر نظیر و نظیر را چون آد وبه وا ب ده یا اح ذر یا ب ح ر زوایا واضلاع باقی ازیشان متساوی باشند هر یکی نظیر خود را
ومثلث و مثلث را جه اکر اب جند ده باشد ب ح یا جند ه ر باشد 
یا نباشد اکر باشد حکم ثابت شود بجهت تساوی دو ضلع وزاویه که میان
ایشانست از هر مثلثی د ا واکر نباشد ب ط جند ه ر کنیم ح وا ط را
وصل کنیم ص که مثلث اط ب در ه متساوی شوند د وزاویه ط ا ب
مساوی د که مساوی رح ا ب بود بس ط ا ب جزو چون ح ا ب کل باشد هذا خلف ع واکر ب ح جند ه ر باشد ب ا اکر جند ده
باشد مطلوب ظاهر باشد د والا ب ح جند ده سازیم ح وح ح وصل کنیم ص بس زاویه ح ح ب مساوی د شود د که مساوی
ح ا ب است بفرض بس ح ح ب ح ا ب خارجه وداخله مساویان باشند هذا خلف لو وهمچنین اکر تساوی میان آن دو ضلع باقی باشد

بس حکم ثابت باشد وهو المراد هر دو خط که خطی بریشان افتد  چون ه ر بر اب ح د
ودو زاویه متبادله از زوایا حادثه چون آه ر د ر ه متساوی باشند آن دو خط متوازی باشند
والا فرض کنیم که متلاقی شوند بر ح ولازم آید که خارجه ا ه ر مساوی داخله ر د باشد
واین باطل است لو بس ایشان متوازی باشند وهو المراد • هر دو خط که خطی بریشان
افتد چون ه ر ح بر اب ح د واز زوایا حادثه خارجه مساوی داخله مقابله باشد
چون ه ر ب ر ح د یا داخلتان از یک جهت معادل دو قائمه باشند چون ب ر ح
ر ح د آن دو خط متوازی باشند جه بسبب آنکه ه ر ب که بفرض مساوی ر ح د است مساوی ا ر ح است نه بس ا ر ح ر ح د متبادلتان متساوی
باشند ع واب ح د متوازی کر وهمچنین بجهت آنکه ب ر ح با ا ر ح معادل دو قائمه اند یح وبا ر ح د بفرض همچنین لازم آید که ا ر ح
ر ح د متساوی باشند ع واب ح د متوازی کر وهو المراد • چون خطی بر دو خط متوازی افتد چون ه ر ح بر اب ح د متبادلتان از زوایا
حادثه چون ا ر ح د ح ر متساوی باشند وهمچنین خارجه ومقابله داخله چون 
ه ر ب ه ح د وداخلتان از یک جهت معادل دو قائمه باشند چون ب ر ح د ح ر
جه اکر ا ر ح جند د ح ر نباشد فرض کنیم که ا ر ح اعظم باشد از د ح ر بس ب ر ح د ح ر
بجهت آنکه با ا ر ح جند دو قائمه است یح با ر ح د کمتر از دو قائمه باشد بس اب ح د چون اخراج کنند در جهت ب د بهم رسند چنانکه در اصول
موضوعه بیان کردیم واین محال است جه ایشان متوازی اند بفرض بس ا ر ح مساوی ر ح د باشد واین مطلوب اول است بس خارجه ه ر ب
مساوی ا ر ح است نه مساوی داخله ر ح د باشد ع واین مطلوب دوم است
بس ب ر ح که با ب ر ه جند دو قائمه است یح با ر ح د معادل دو قائمه
باشد ع واین مطلوب سیم است وهو المراد • خطوطی که موازی یک خط باشند
چون اب ح د که موازی ه ر اند متوازی باشند جه ح ط ک اخراج کنیم ص بس بجهت توازی اب ه ر متبادلتان ا ح ط ح ط ر متساوی
باشند کط وبجهت توازی ه ر ح د خارجه ح ط ر وداخله د ک ط متساوی باشند کط بس متبادلتان ا ح ک ح ک د متساوی باشند
وبجهت تساوی ایشان اب ح د متوازی کر وهو المراد • میخواهیم که از نقطه
مفروض چون آ خطی موازی خطی مفروض چون ب ح اخراج کنیم تعیین کنیم
بر ب ح نقطه د ص وا د وصل کنیم ص وبر ا از زاویه د ا ه متساوی زاویه ا د ح بسازیم کر وا ه تا ر اخراج کنیم ص که ه ر موازی
ب ح باشد کر بسبب تساوی متبادلتان وهو المراد • هر مثلثی که یکی از اضلاع او اخراج کنند چون ب ح یا د مثلا زاویه خارجه چون ا ح د
مساوی هر دو مقابله داخله باشد چون آ وب وهر سه زاویه او مساوی دو قائمه باشند جه ح ه موازی ب ا اخراج کنیم لا بس
متبادلتان ا ح ه مساوی آ باشد کط وخارجه  ه ح د مساوی داخله ب کط بس خارجه
ا ح د جند آ وب باشد وزاویه ا ح ب با ا ح د جند دو قائمه است یح بس با آ وب
مساوی دو قائمه باشد ع وهو المراد •

خطوطی که بیوسته باشد میان اطراف خطوط متساوی متوازی که در یک جهت معین
باشد چون اح ب د میان اب ح د متساوی ومتوازی باشد جه ب ح را وصل
کنیم ص بس بجهت آنکه اب ب ح وزاویه ا ب ح متساوی د ح ح ب وزاویه
د ح ب است جه را وبیان متبادلتان اند کط اح جند ب د باشد ع ومبادله
ا ح ب جند ح ب د ع بس اح ب د متوازی باشند کر وهو المراد • اضلاع متقابله از سطوح متوازی الاضلاع چون اب ح د

متساوی باشند وهمچنان زوایا متقابله واقطار آن سطوح تنصیف ایشان کنند
جه بجهت تساوی متبادله ا د ب ح ب د وا ب د وا ب ح د ب کط
واشتراک ب د اضلاع ا د ح ب واب ح د ه زوایا آ وح وا د ح اب ح
ومثلثان متساوی باشند کو بس ب د منصف سطح باشد وهو المراد
هر دو سطح متوازی الاضلاع چون اب ح د ه ب ح ر که بر یک قاعده باشند ودر یک جهت از و چون ب ح ومیان دو خط متوازی

بعینها چون ب ح ا ر متساوی باشند جه اب د ح متساوی اند له وا د ه ر که
مساوی ب ح اند له متساوی باشند ع وچون ه د مشترک کیریم ه ا ب
و داخله ا مساوی ر د ح وخارجه د باشد کط بس مثلث ه ا ب جند مثلث
ر د ح باشد د وچون د ح ه مشترک بیندازیم ب ح ح ب مشترک کیریم

میان باقی از هر دو مثلث سطح اح جند سطح ب ر باشد ع
وهو المراد • ومن میکویم این شکل را اختلاف وقوع است جه
نقطه ه یا خارج افتد از آ د یا ب ه وح د متقاطع شوند
بر ح مثلا چنانکه رفت یا بر د افتد یا میان آ د ودرین

دو وضع اخیر چنین که منشر زاید نباشد و آن مثلث د ب ح باشد یا منحرف ه ب ح د و بیان آن واضح است هر دو سطح متوازی الاضلاع
چون ا ب ح د ه ح ط که در یک جهت بر دو قاعدهٔ متساوی باشند چون ب ح ز ح و میان دو خط متوازی بعینهما چون ب ح ا ط

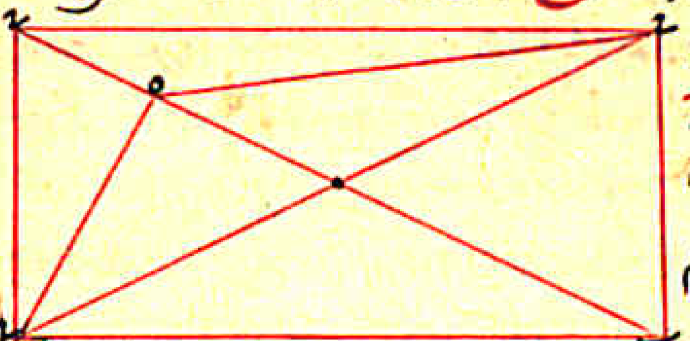


ایشان متساوی باشند جه ب ا ح ط وصل کنیم ص ولازم آید که متساوی و متوازی باشند لج جه ... بر یکی ... از دو سطح ب ح مساوی سطح ه ب ح ط اند جه با هر یکی قاعده است و میان دو متوازی بعینهما له متساوی باشند ع وهو المراد هر دو مثلث که در یک جهت بر یک قاعده باشند

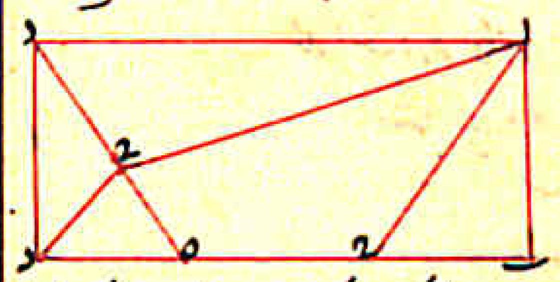


چون ا ب ح و د ب ح و میان دو خط متوازی بعینهما چون ب ح ا د ایشان متساوی باشند جه ب ه را موازی ا ح و د ز را موازی ب د اخراج کنیم لا و ب د را بیرون بریم تا بر ... رسد ص پس بجهت آنکه ه ب ح ا د ب ح ز د دو سطح متوازی الاضلاع اند بر یک قاعده و در یک جهت میان دو خط متوازی بعینهما متساوی باشند له پس انصاف ایشان اعنی مثلثین له متساوی باشند ع وهو المراد هر دو مثلث که در یک جهت باشند و بر دو قاعدهٔ متساوی

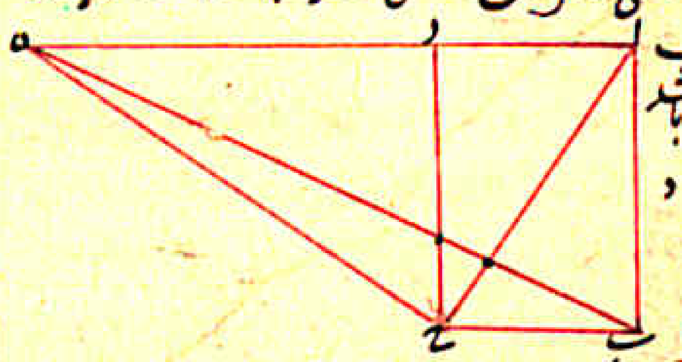
چون ا ب ح و د ه ز بر ب ح ه ز و میان دو خط متوازی بعینهما چون ب ز ا د ایشان متساوی باشند جه ب ح را موازی ا ب بیرون آریم و ز ط را موازی ه د لا بعد از اخراج ا د از هر دو جهت ص پس بجهت آنکه ح ب ا ه د ط ه ز دو سطح متوازی الاضلاع اند و در یک جهت و بر دو قاعدهٔ متساوی و میان دو متوازی متساوی باشند لو پس انصاف ایشان اعنی مثلثین لد متساوی باشند ع وهو المراد هر دو مثلث متساوی چون



ا ب ح و د ب ح که در یک جهت و بر یک قاعده باشند چون ب ح ایشان میان دو خط متوازی باشند جه اگر ا د موازی ب ح نباشد فرض کنیم که ا ه موازی ب ح باشد و بضرورت ملاقی ب د شود بر ه مثلا ص جه ه ا ب ا ب ه اقل از دو قائمه اند کط و ه ح را وصل کنیم ص پس مثلث ه ب ح مساوی ا ب ح باشد لو که مساوی د ب ح است بیعرض ... جزو و کل متساوی باشند ع واین محالست ع پس حکم ثابت باشد وهو المراد هر دو مثلث متساوی که بر دو قاعدهٔ

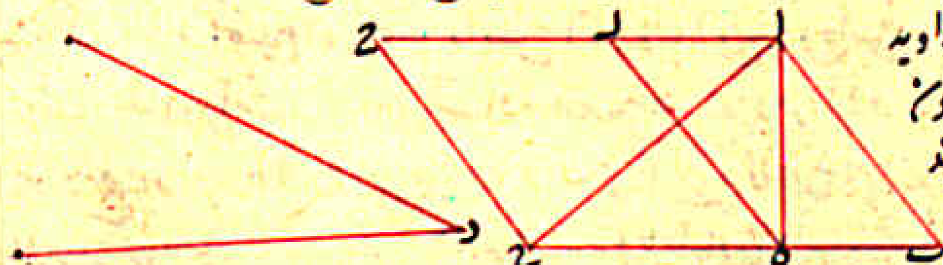


متساوی باشند از یک خط بعینه و در یک جهت چون ا ب ح د ه ز بر ب ح ه ز و ه ز را ب والیشان میان دو متوازی ... اخراج کنیم ص اگر موازی ب ز نباشد فرض کنیم ا ح موازی ب ز باشد و بضرورت ملاقی ه د شود بر ح و ح ز را وصل کنیم ص پس ا ب ح که مساوی د ه ز است مساوی ح ه ز باشد لح پس ح ه ز و د ه ز جزو و کل متساوی باشند ع واین محالست ع پس حکم ثابت باشد وهو المراد هر سطحی متوازی الاضلاع و مثلثی که در یک جهت باشند و در یک قاعده



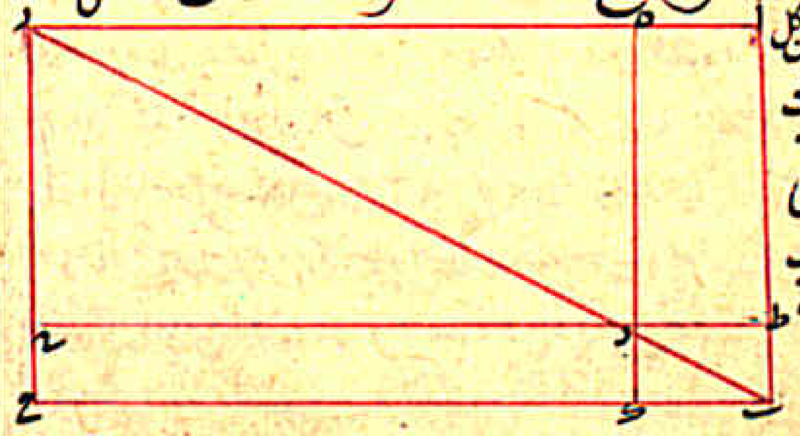
و میان دو خط متوازی بعینهما چون ب ح ا ه سطح ضعف مثلث باشد جه ا ح را وصل کنیم ص پس سطح ا ب ح د ضعف مثلث ا ب ح د باشد له که مساوی ه ب ح است لو پس سطح ضعف مثلث باشد ع وهو المراد و من میگویم حکم همچنین است اگر بر دو قاعدهٔ متساوی باشند و بیانش بشکل ... و صاحب کتاب ... دوازدهم این را استعمال کرده است

میخواهیم که سطحی متوازی الاضلاع بسازیم که مساوی مثلثی مفروض باشد چون ا ب ح و یکی از زوایای او مساوی زاویهٔ مفروضه باشد چون د



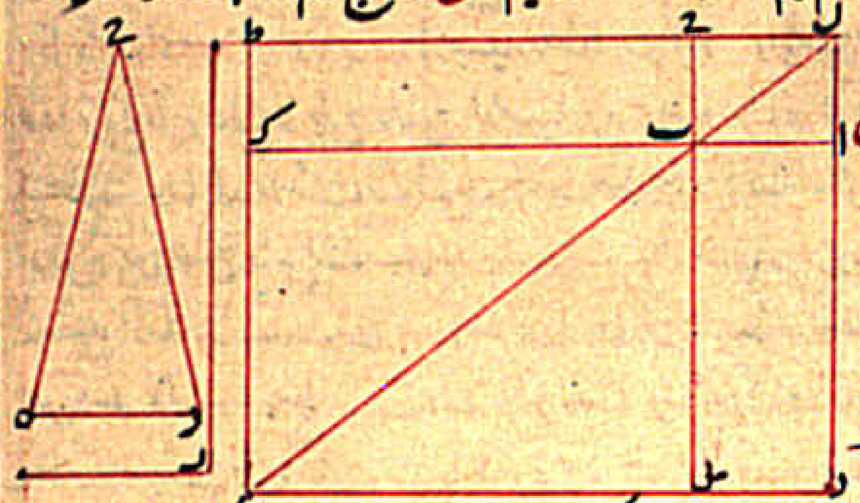
تنصیف کنیم ب ح را بر ه ... و ه ا را وصل کنیم ص و بر ه از ه ح زاویه ح ه ز چند د بسازیم کج و از ا خط موازی ه ح بیرون آریم لا و ... ه ح ... را ه کمتر از دو قائمه اند ... بر ز ملاقی ... ز ه بیرون بریم

... مطلوب حادث شود جه متوازی الاضلاع است و مساوی ضعف مثلث ا ه ح ما اعنی مثلث

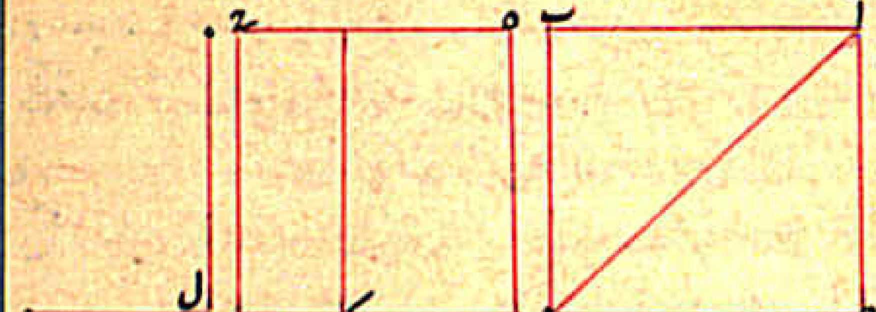


ا ب ح مفروض له و زاویهٔ ... د وهو المراد و من میگویم در شکل ... بر منطبق گردد و شاید که در یکی از دو جهت ... باشند متوازی الاضلاع که در سطحی ... بر یک نقطه از قطر و مشارک آن سطح ... از دو جانب قطر ... متساوی ... بر ح از قطر مشارک سطح ... سطح ط ک وح هم

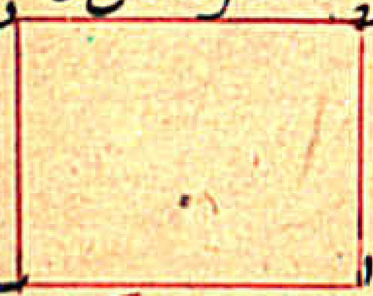
متوازی الاضلاع باشد پس انصاف سطوح سه گانه اعنی مثلث ا ب د ح ب د و مثلث ط ب ز ک ب ز و مثلث ه د ز ح د ز له متساوی
باشند ع پس چون مثلث ط ب ز ه د ز از مثلث ا ب د بیندازیم و مثلث ک ب ز ح د ز از مثلث ح ب د بیندازیم باقی و آن متممان است
متساوی باشند ع وهو المراد میخواهیم که بر خطی مفروض چون ا ب سطحی متوازی الاضلاع بسازیم که مساوی مثلثی مفروض باشد چون ح د ه
و زاویه از زوایای او مساوی زاویهٔ مفروض باشد چون ز سطح ح ک را متوازی الاضلاع بسازیم و مساوی مثلث بر وجهی که زاویهٔ ب ز او مساوی ز باشد
مب و ا ب ک بر یک خط مستقیم و سطح ل ا ب ح متوازی الاضلاع تمام کنیم و قطر ا ب را متنوذ کنیم ص و اخراج کنیم او را با ط ک تا ملاقی شوند



بر م ص جه خروج ایشان از ا ط بر کمتر از دو قائمه است و م ن موازی ک ل بیرون آریم لا و ل ا ح ب را ملاقی او شوند بر ن س ص جه خروج هریکی از ایشان ما م ن از ل م بر کمتر از دو قائمه است اعنی بر دو زاویه که مساوی دو زاویهٔ ب ل ا ل ب ا است از مثلث ا ل ب پس سطح ط ن متوازی الاضلاع باشد و ط ب ن متممان و ب ن مطلوب جه متوازی الاضلاع است و محمول بر ا ب و مساوی ط ب ح ل مثلث ح د ه ع و زاویهٔ ا ب س ازو اعنی ح ب ک
مساوی زاویهٔ ز وهو المراد میخواهیم که بر خطی مفروض چون د ط سطحی متوازی الاضلاع بسازیم که مساوی سطحی مفروض مستقیم الاضلاع باشد چون ا د

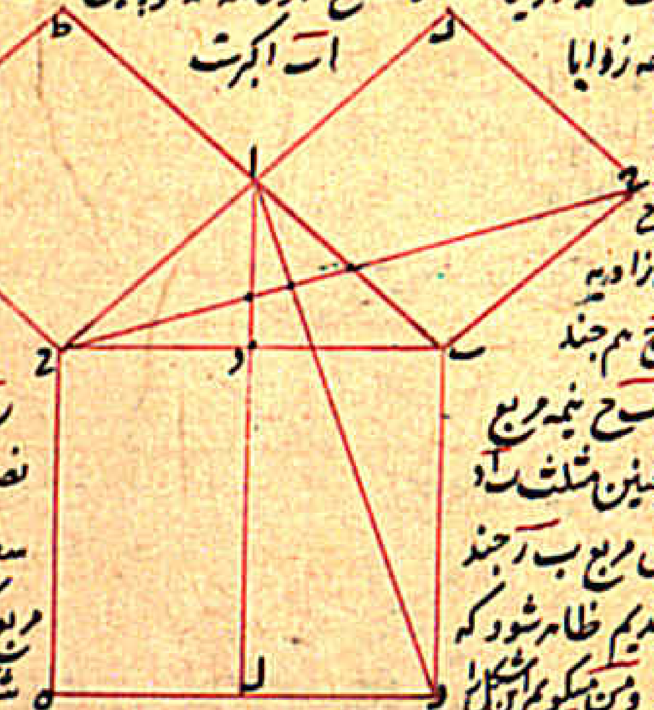


و یکی از زوایای او مساوی زاویهٔ مفروض باشد چون ل تقسیم کنیم سطح را بمثلثات ا ب ح ا ح د و بر د ط متوازی الاضلاع ه ک بسازیم مساوی مثلث ا ب ح و زاویهٔ ه ازو مساوی زاویهٔ ل مد و بر ز ک که مساوی ح ط است لد سطح ز م مساوی مثلث ا ح د و زاویهٔ ح ز ک ازو مساوی ل مد اعنی ه پس بجهت آنکه ک ز ه
با ه چند دو قائمه اند کط تا ک ز ح همچنین باشد ع و ه ح یک خط مستقیم بود مد و همچنین ط م پس ه م متوازی الاضلاع باشد
معمول بر ه ط و مساوی سطح ا د و زاویهٔ ه ازو مساوی زاویهٔ ل وهو المراد و من میگویم این شکل در نسخهٔ حجاج نیست . میخواهیم که بر خطی
چون ا ب مربعی بسازیم از ا عمود ا د بیرون آریم تا او را مساوی ا ب بسازیم ح و بیرون آریم از ب ب ه موازی ا د و از د ح د



موازی ا ب لا تا ملتقی شوند بر ه ص جه خروج ایشان از خطی که توهم کند میان ب ح از کمتر از دو قائمه است
پس سطح ا ه متوازی الاضلاع باشد و متساوی الاضلاع جه ا ب ا ح که متساوی اند مساوی ب ه د ح اند لد
و قائم الزوایا جه ا قائمه است و ب تمام اوست با دو قائمه کط پس قائمه باشد و ح چند ب است
و د چند ا و مساوی قائمه قائمه باشد ص پس سطح ا د مربعی باشد معمول بر ا ب وهو المراد هر مثلثی قائم
الزاویه چون ا ب ح مربع وتر زاویهٔ قائمه او چون مربع ب ح مساوی مربع هر دو ضلع قائمه باشد چون مربع ب ا ا ح جه مربعات ب ه ح ح
ح د ا ط ک ح بسازیم مو پس ز ا ح یک خط باشد ید بجهت آنکه زوایای ب ا ز ب ا ح دو قائمه اند و همچنین ب ا ط ید و ا ل را

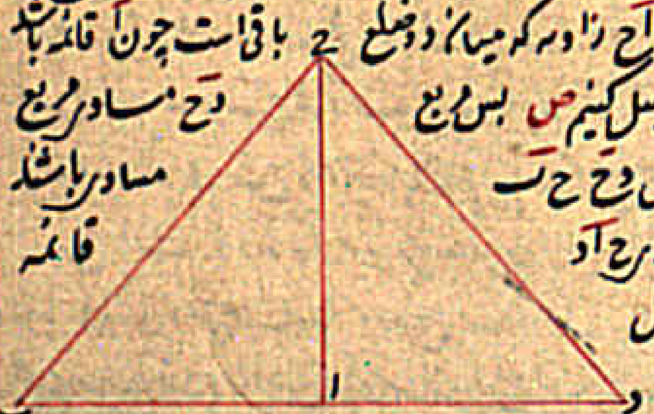
از قائمه بر زیر مثلث ...



موازی ب د بیرون آریم لا و بضرورت داخل مثلث افتد جه زوایا
پس ب ا اقل باشد از ب ا ح قائمه کط ولامحاله ب ح را
قطع کند ص و با و مربع ب ه منقسم شود بسطح ب ل ل ح و ح ح
ا د بیرون آریم ص پس بجهت آنکه ح ب ا د ب ح قائمه اند چون زاویه
مشترک کبریم زاویه ح ب ح چند ا ب د باشد ع و ح ب ب ح هم چند
پس مثلث ح ب ح همچند مثلث ا ب د باشد د لکن مثلث ح ب ح نیمهٔ مربع
جهت آنکه بر قاعده ح ب اند ومیان ح ب ز ح متوازی و همچنین مثلث ب ا د
ما جهت آنکه بر قاعده ب د اند ومیان ب د ا ل متوازی پس مربع ب ز چند
ع بجهت تساوی انصاف ایشان و بمثل این بیان اگر ک ب ا ه متنوذ کنیم ظاهر شود که
ح ک ... پس مربع ب ح مساوی مربع ب ا ا ح باشد وهو المراد و من میگویم این شکل

ا ب ب ح
ا ب ب د ... اند
ر ب ا ب ما
نصف سطح ب ک باشد
سطح ب ک باشد
مربع ح ط مساوی سطح
شکل عروس میخوانند

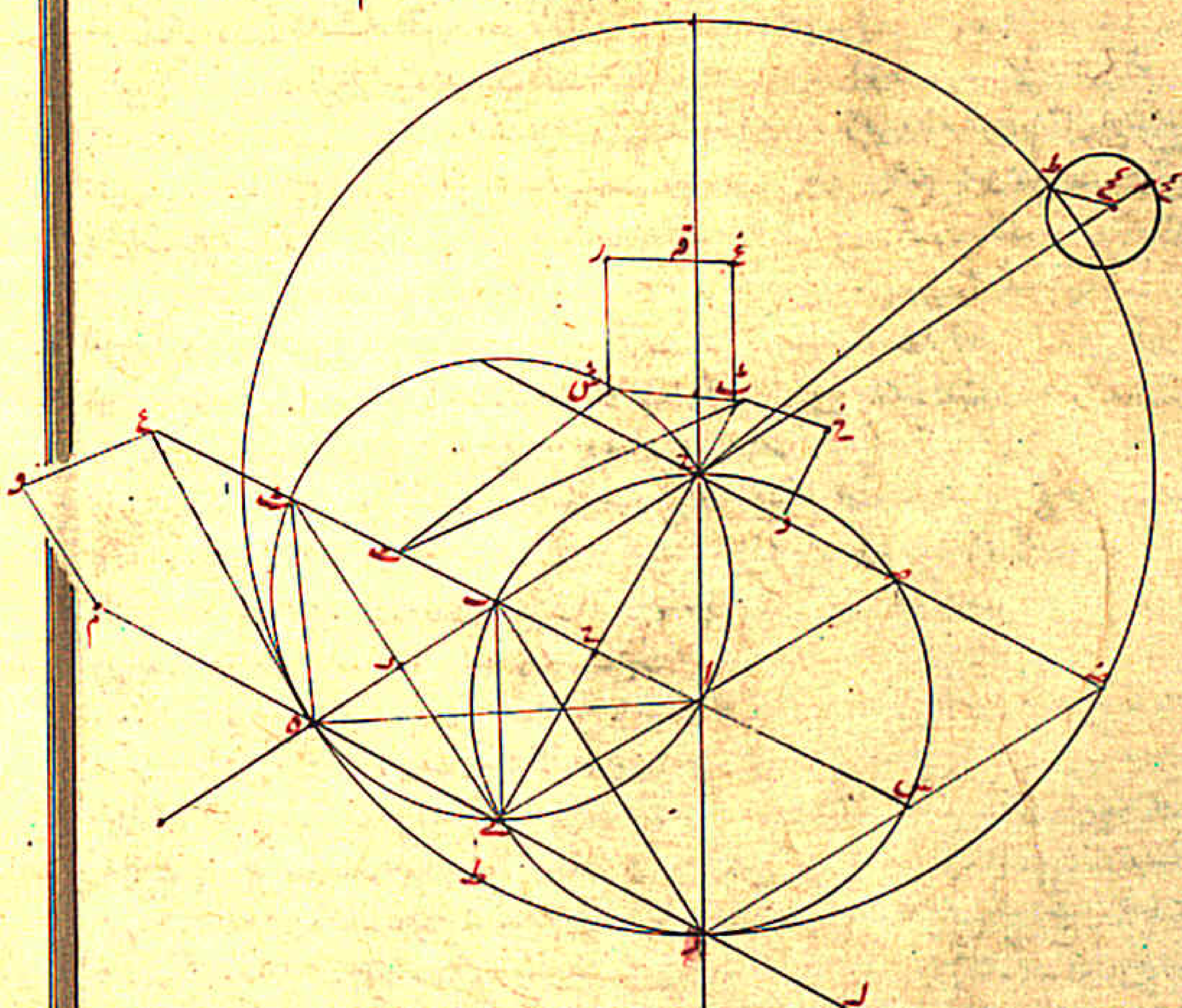
و اورا اختلاف بیش از آنست که لایق این کتاب باشد اگر در ثانی الحال طبع مبارک ملک اسلام سلطان سلاطین مازندران ضاعف الله جلاله
وادام اقباله نشاط بحث از آن اختلافات فرماید دران باب رساله باستقلال ساخته شود ان شاء الله العزیز چون مربع ضلع مثلثی
چون ح ب از مثلث ا ح ب مساوی مربع آن دو ضلع باقی باشد چون مربع ا ب ا ح زاویه که میان دو ضلع باقی است چون ا قائمه باشد



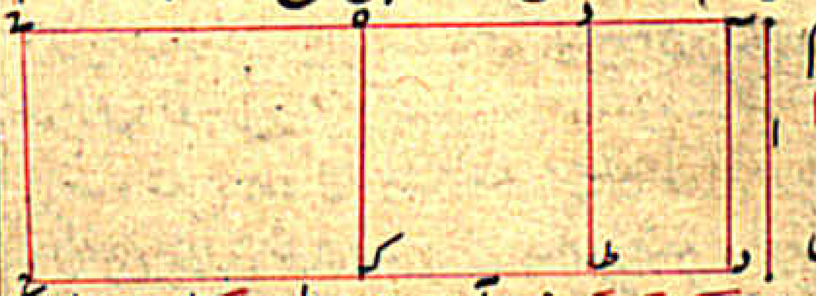
جه از عمود ا د بر ا ح اخراج کنیم تا ا د را مساوی ا ب کنیم ح و ح د را وصل کنیم ص پس مربع
ح ب ما باشد ع جه هر یکی از ایشان مساوی مربع ا ح ا ب اند مه اعنی ا د پس و ح ح ب
پس اضلاع نظایر از مثلث ب ا ح د ا ح مساوی باشند و زاویهٔ ح ا ب مساوی ح ا د
ح پس او نیز قائمه باشد ص وهو المراد و من میگویم ممکن است که جملهٔ اشکال
این مقالت را در یک شکل تصور کنند برین وجه و بجهت آنکه تا بر مبتدیان آسان

د ح مساوی مربع
مساوی باشد
قائمه

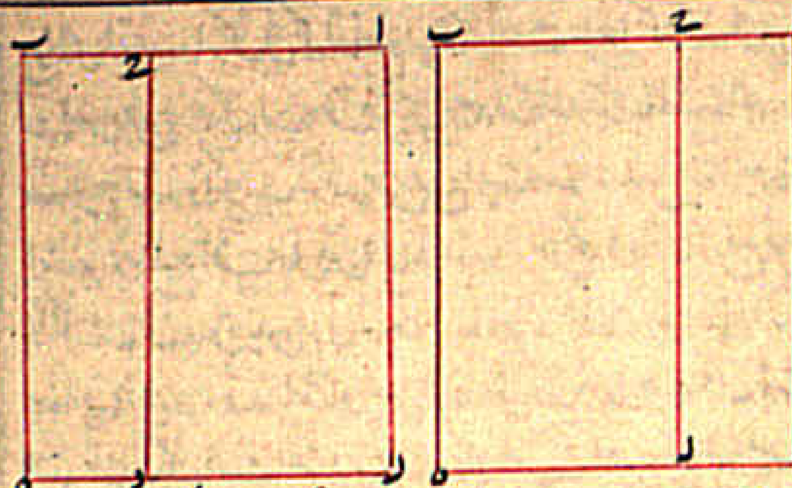
باشد اشارت کنیم که هر یکی از کدام خطوط بر خیزد اما ا از دائره وح ت ط وح آ ک و مثلث اح ت واما ب از دائره دک ه
ما یکی از دو دائره مذکور و مثلث ح آ ت خط مطلوب یا آد باشد یا ب ه واما ح ازیکی از دو دائره مذکور و اد یا ب ه مفصول باشد
از اح یا ب ط واما د ازسطح ... واما ه از خطوط ح ح ج ط ا ت د ت ه ا واما و از مثلث وح ه ما یکی از د ت ه ا
واما ر از دو اربعه الاضلاع ا ه ... واما ح ازسطح ع واح ت واما ب از دائره دک ه ولم وح ده وح ط
ح ازده ... واما ی ازح ... واما یه از بسیاری بر می خیزد واما یو از مثلث ب ت ه ف ... ه خط
... واما یح ... واما کا از مثلث ح د ت وخط ح نه د ب نه ا واما کب از دائره بزرک
... واما کد از دو اربعه اضلاع ا ه د با مثلث ا ب ح واما که از بسیاری
بر می خیزد واما ... واما کر و کح و کط از س ع لم با ح ت ه ط مثلا واما ل
ازسطح ... از بسیاری بر می خیزند واما له ازسطح ا د ت و ت د ت واما لو
ازسطح ... ف یا ب ه ق ... ومثلث ت ا ... ع ه واما لح ازسطح
... از دو اربعه اضلاع ا ... د وقطر ا ... د ت وخط ا ک ک ...
واما لط ... واما م ازسطح ا ... ه ت ومثلث ف ... ه وخط ا ف ... ه واما مب
ازمثلث ح ... وقطر دح وخط س ا ت س ... واما مد ازهمین سطح با مثلث ت ه ق
... واما مه ... واما مر ازمثلث ش ح ش ومربعات ث د ش نه س ... غ وخطوط
... واما ... همچنین ممکن است که دیگر اشکال مقالات را در یک شکل جمیع برین قیاس
واکر کسی خواهد کند واین آخر مقالت اولست از کتاب اقلیدس . والله تعالی اعلم



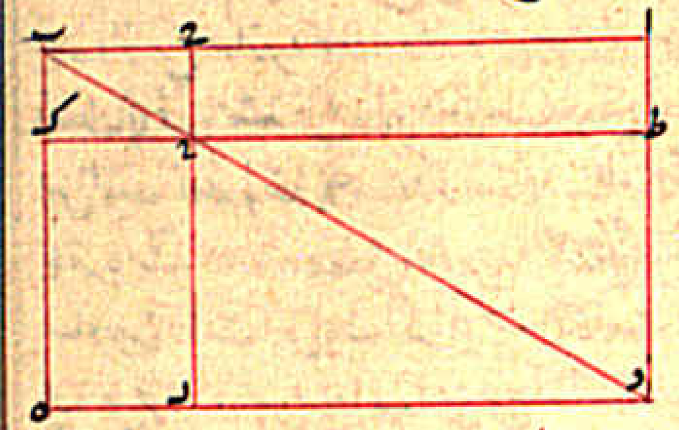
مقالت دوم از فن اول از جمله چهارم که در علم ریاضیات است چهارده شکل است صدر هر دو خط که محیط
باشند ... ومن بعد ازین سطح یکی در دیگر خواهم کرد و مجموع متممین با یکی از دو متوازی
الاضلاع ... در خطی دیگر چون ا د در ت ح مساوی جمیع سطوح آن خط باشد در اقسام
آن خط دیگر ... مساوی سطح ... باشد



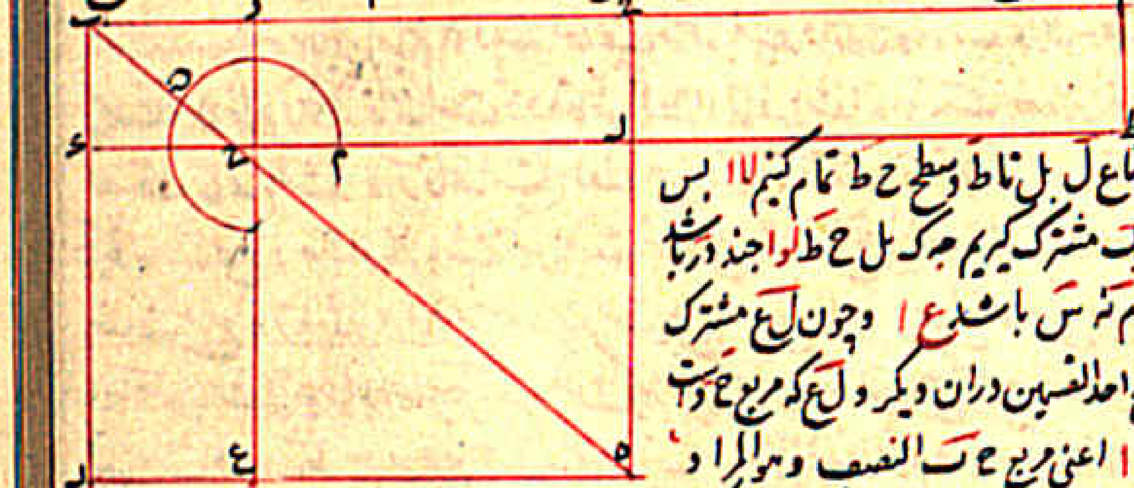
... در ت د ده وح ومجموع آن مساوی سطح ت ح است وهو المراد
... در ات در اح ح ت مساوی مربع ا ت باشد چه مربع ا ه بسازیم موا



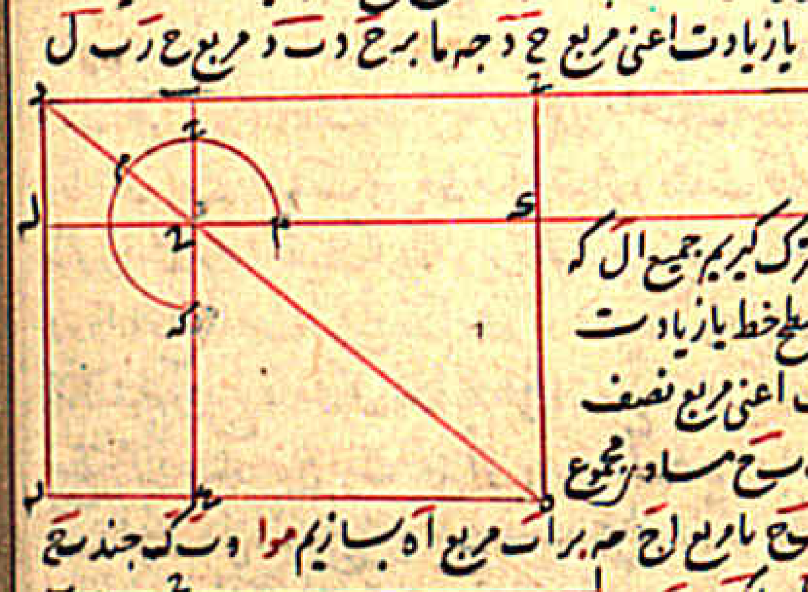
وح ر موازی ا د بیرون آریم لا بس سطح ا ح ه سطح ا د باشد اعنی
ا ب در هر دو قسم او اعنی ا ح ح ت و مجموع ایشان مربع ا ه وهو المراد
سطح خط دریکی از دو قسم او چون ا ت در ت ح مساوی مجموع مربع آن
قسم باشد وسطح آن قسم در قسم دیگر اعنی مربع ت ح وسطح ا ح
در ح ت چه بر ت ح مربع ح ه بسازیم موا وسطح ا د تمام کنیم لا
بس ا ر اعنی ح د لدا مساوی ح ت باشد بس سطح ا ه که سطح ا ت
در ت ح است مساوی مربع ح ه است وسطح ا د که سطح ا ح در ح ت
وهو المراد مربع خط چون ا ت مساوی مجموع مربع هر دو قسم او باشد اعنی ا ح ح ت مثلا وضعف سطح یکی ازان دو قسم در دیگر اعنی ضعف
اح در ح ت چه بر ا ت مربع ا ه بسازیم موا وح ر موازی ا د بیرون آریم لا وقطر ب د بیرون آریم و از نقاطع ایشان اعنی ح مثلا ح ک
موازی ا ب لا ا بس بجهت آنکه خارجه ح ح ت مساوی داخله ا د ب است کط ا واو مساوی ا ب د ه ا بجهت مساوات ا ب ا د در مثلث



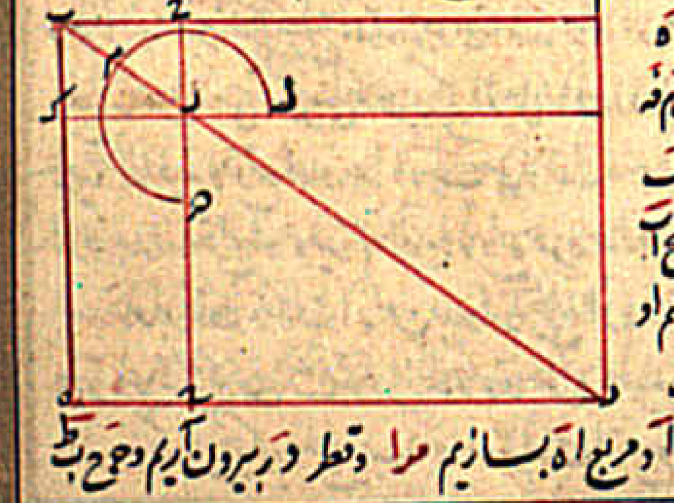
ا ب د لازم آید که در مثلث ح ح ت ح ح جند د ب باشد وا وبوجهی دیگر
بجهت آنکه د ا جند ا ب است وزاویه ا قائمه هر یکی از زاویه ا د ب ا ت د نصف
قائمه باشد له لب ا وبسبب آنکه ت ح ح خارجه مساوی داخله کط ا و ا قائمه است
بس ح قائمه باشد ص وح ت ح نصف قائمه است بس ت ح ح نصف قائمه با
لب ا وح ح جند ح ت را بس سطح ح ک مربع ح ت باشد بجهت آنکه متوازی
ومتساوی الاضلاع است بجهت تساوی ح ح ح ت وتساوی مقابل ایشان لدا
وقائم الزوایا بجهت آنکه ح ت ک قائمه است و ت ح ح تمام او یا دو قائمه کط ا بس قائمه باشد وایشان مساوی دو زاویه مقابل
خویشند لدا بس ایشان نیز قائمه باشند صا وبمثل این بیان کنیم که ط ر مربع ط ح است اعنی اح لدا وسطح ا ح سطح اح است در ح ح
اعنی ح ت وسطح ح ه جند اح است مح بس مربع ا ت مربع ط ر ح ک باشد اعنی مربع ا ح ح ت وسطح ا ح ح ه اعنی ضعف سطح ا ح در ح ت
وهو المراد وازین شکل ظاهر شد که سطوح متوازیة الاضلاع که واقع باشند بر اقطار مربعات مربعات باشند چه مربعاتی که در مربعاتی واقع شوند با نطباق
دو ضلع بر دو ضلع ناچار بر اقطار آن افتند ومن میگویم هم ازینجا ظاهر شد که مربع نصف خط مساوی ربع مربع خط باشد هر خطی که او را تنصیف
کنند چون ا ت بر ح بدو قسم مختلف چنانکه بر د مجموع سطح احد القسمین در ان دیگر ومربع فصل میان نصف وآن قسم اعنی ا د در د ت ومربع



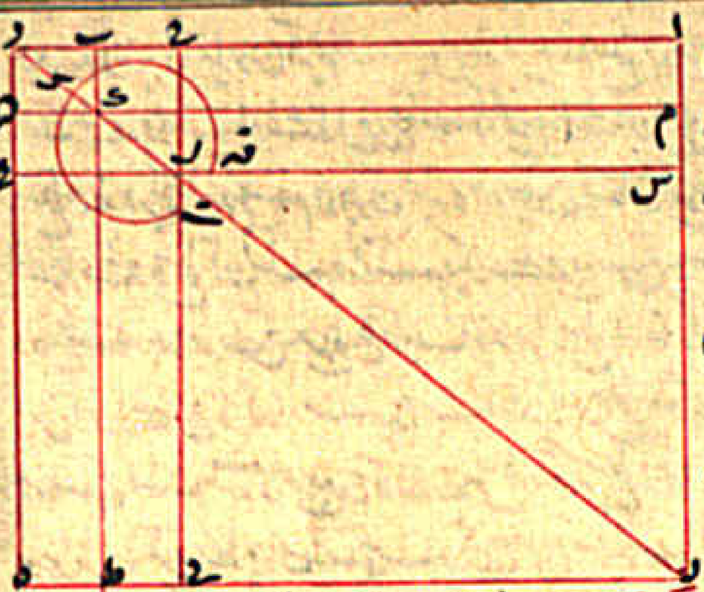
ح د مساوی مربع نصف باشد اعنی مربع
ح ت ه ما بر ح ت د ت مربع ح ر د ک
بسازیم موا وقطر بیرون آریم ود ح ک ح تا ع ل بل نا ط وسطح ح ط تمام کنیم لا بس
بجهت آنکه ح ح مساوی ح ر است مح چون ر ک مشترک کیریم ح ک بل ح ط لوا جند در باشد
١٤ وچون ح ح مشترک کیریم اح مساوی علم م نه س باشد ع ا وچون ل ع مشترک
کیریم جمیع اح که سطح ا د در د ت است اعنی سطح احد القسمین در ان دیگر و ل ع که مربع ح د است
اعنی فصل میان نصف وقسم مساوی ح ر باشد ع ا اعنی مربع ح ت النصف وهو المراد
هر خطی که نصف او را تنصیف کنند چون ا ت بر ح و در بر استقامت او خطی دیگر زیادت کنند چون ب د مجموع سطح خط با زیادت در زیادت
ومربع نصف اعنی ا د در د ت ومربع ت ح مساوی مربع نصف با زیادت باشد با زیادت اعنی مربع ح د چه ما بر ح د ت د مربع ح ر ت ل



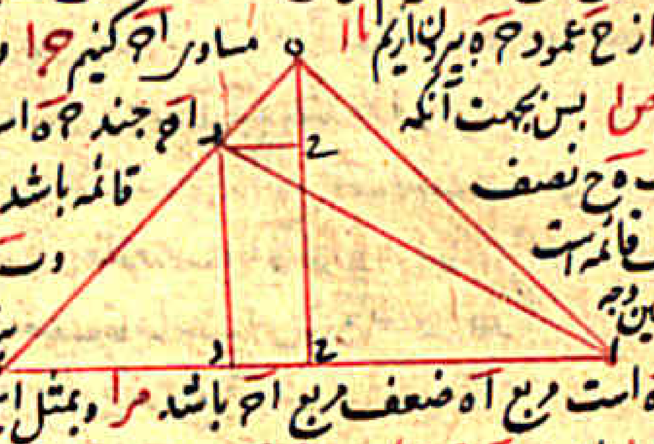
بسازیم موا وشکل را تمام کنیم لا وهمچنین سطح ح ط لا ا بس
بجهت آنکه ح ط مساوی ح ح است لوا اعنی ح ر مح ا جون
ح ل مشترک کیریم ا ل مساوی علم م نه س باشد ع ا وچون ک ع مشترک کیریم جمیع ا ل که
سطح ا د در د ل است اعنی ب د در ک ع که مربع ح ت است اعنی سطح خط با زیادت
در زیادت ومربع نصف مساوی مربع ح ر باشد ع ا که مربع ح د است اعنی مربع نصف
با زیادت وهو المراد مربع خط یا مربع یکی از دو قسم او چون مربع ا ب ت ح مساوی مجموع
ضعف آن خط باشد در ان قسم یا مربع قسم دیگر اعنی ضعف ا ب در ت ح یا مربع ا ح چه بر ا ت مربع ا ه بسازیم موا و ت ک جند ت ح



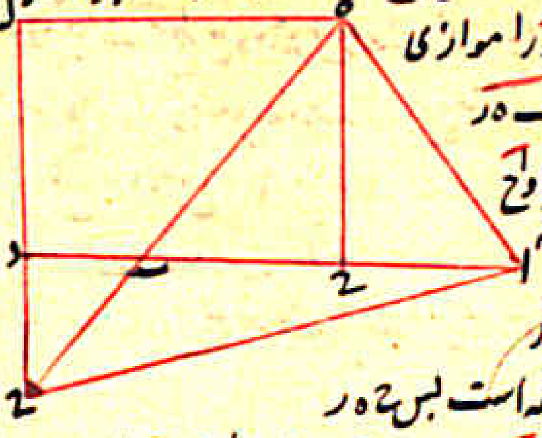
کنیم ح وشکل را تمام لا بس ا ر ر ه متساوی باشند مح ا وبعد اشتراک ح ک ا ک ح ه
متساوی شوند ع ا وایشان ضعف ا ک اند بل علم ل م نه با مربع ح ک بس علم ل م نه
با مربع ح ک مساوی ضعف ا ک باشد وچون ط ح مشترک کیریم مجموع ل م نه با مربع ح ک
ط ح اعنی مربع ا ه ح ک بل مربع ا ت ت ح مساوی مجموع ضعف ا ک باشد اعنی سطح ا ت
در ت ح با مربع ط ح که مربع ا ح است وهو المراد اربعة امثال سطح خط دریکی از دو قسم او
با مربع قسم دیگر چون ا ت در ح ت چهار بار با مربع ا ح مساوی مربع خطی باشد که زیادت
باشد بر خط اول بقدر قسم اول اعنی مربع ا د چه ب د بعوض جند ت ح است سایم و بر ا د مربع ا ه بسازیم موا وقطر د ر بیرون آریم وح ح ح بط



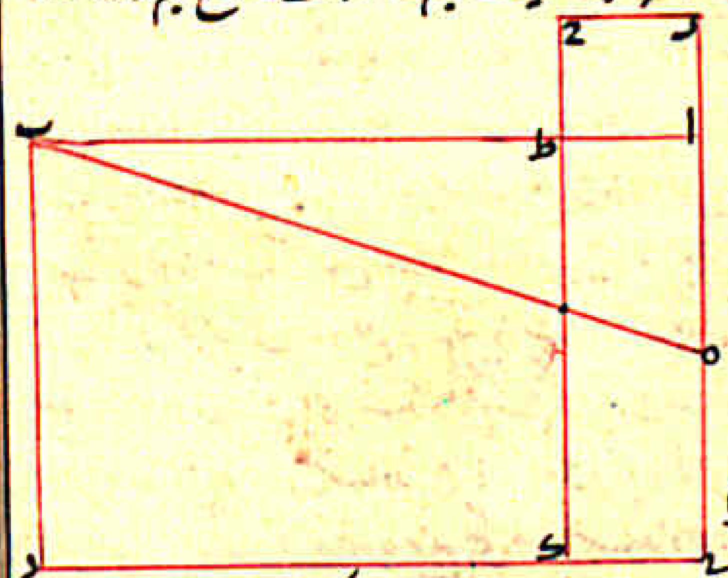
موازی الا و از کل که تقاطع ایشان است باقطر کم نه ل س ع موازی
اد بس سطح ح ک سه ف ص ک ع جهارکانه مربعات باشند بجهت تساوی
ب ح و اک سه ف ص مربع اب شند د بس ایشان جهار جند ح ک
باشند و سطح اقسام ل س و ل ک متساوی اند بجهت تساوی ام س لدا
بانکه ال ل ک و همچنین م ل ل ط مساوی اند بجهت آنکه متممان اند محا بس
اینها جهار جند اک باشند بس علم ف ش ت جهار جند اک باشد که او سطح
اب در ک است اعنی در ح ت و او ماس ح که مربع اح است مساوی اوست باشد که
مربع او است اعنی مربع خط با زیادت وهو المراد. هر خطی که اورا تنصیف کنند
جون به نسبت بدو قسم مختلف جنانکه بر د مجموع مربع هر دو قسم اعنی مربع اد د ت مساوی ضعف مربع نصف باشد و مربع فصل میان
نصف و قسم اعنی ضعف مربع اج ج د جه از ج عمود ج ه بیرون آریم اا مساوی اج کنیم ج ا و اخراج کنیم ا ه ب ه را و از د در موازی
ج ه و از ز ح موازی ج ه لا و از وصل کنیم صل بس بجهت آنکه



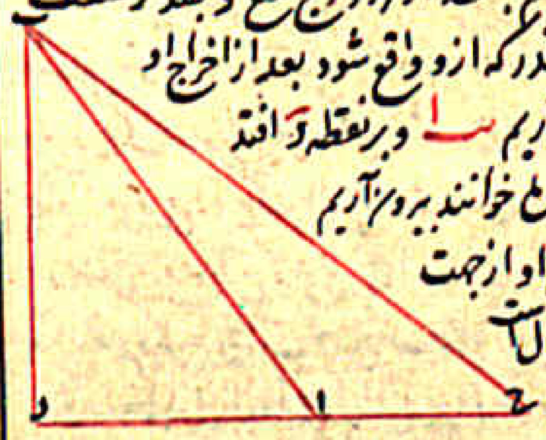
ا ج جند ج ه است و زاویه ج قائمه زاویه ا ه ح
نصف قائمه باشد لب و بهمین سبب ب ه ح نصف
قائمه باشد جه ب ح جند ج ه است و ج قائمه
بس اه ب قائمه باشد بجهت آنکه ب نصف قائمه است
و ب در قائمه کطا ب ر د نصف
قائمه باشد لب و د ب مساوی د ر وا و بهمین وجه
بیان کنیم که در مثلث ه ح ر ه ح
مساوی ح د ز است بس بجهت آنکه ا ج جند ج ه است مربع آه ضعف مربع اج باشد مرا و بمثل این بیان مربع ه ر ضعف مربع
ح ر اعنی مربع ح د باشد لب بس مربع اه اعنی مربع ار مرا بل مربع اد در مرا مربع اد د ت مساوی ضعف مربع اج ج د باشد و هو المراد
هر خطی که اورا تنصیف کنند جون اب بر ج و بر و خطی بر استقامت او زیادت کنند جون ب د مربع خط با زیادت و مربع زیادت فقط
مساوی ضعف مربع نصف خط باشد فقط و مربع نصف خط با زیادت اعنی مربع اج ج د جه عمود ج ه بیرون آریم



لا و جند ه اسازیم ج ا و ا ه ه ب را اخراج کنیم ص و در را موازی ج ه و ه ز را موازی
ج د لا و متلاقی د ک بر ز ص بجهت آنکه ج ه ر د ه ر جند دو قائمه اند کطا بس ب ه ر
در ر کمتر از دو قائمه باشند و ه ب ر د جون اخراج کنند بهم رسند صل بر ح مثلا و ح
وصل کنیم صل بس بجهت آنکه اج جند ج ه است و زاویه ج قائمه بس ج ه ا نصف قائمه
باشد لب و بهمین بیان ج ه ب نصف قائمه باشد لب و اه ب قائمه و ح ه ر
بجهت آنکه تمام ه ح د قائمه است تا دو قائمه کطا قائمه باشد و ج ه ب نصف قائمه است بس ح ه ر
نصف قائمه باشد و ر قائمه است کطا بس ح د نصف قائمه باشد لب و ر ه مساوی ر ح وا و بمثل این بیان لازم
آید که ب ح و ح ح متساویه باشند بس بجهت تساوی اج ج ه مربع اه ضعف مربع اج باشد مرا و بجهت تساوی ه ر ر ح مربع ه ح
ضعف مربع ه ر باشد مرا اعنی ج د لدا بس مربع اه و ح اعنی مربع اح مرا بل مربع اد د ح مرا اعنی مربع اد د ت ضعف مربع
اج ج د باشد و هو المراد. میخواهیم که قسمت کنیم خطی را جون اب بر وجهی که سطح خط در یکی از دو قسم او مساوی مربع قسم دیگر باشد
یعنی اب در ب ک جون مربع اط مثلا بر اب مربع اد بسازیم موا و اج را تنصیف کنیم لدا و ه د اخراج کنیم ه ا ه ر

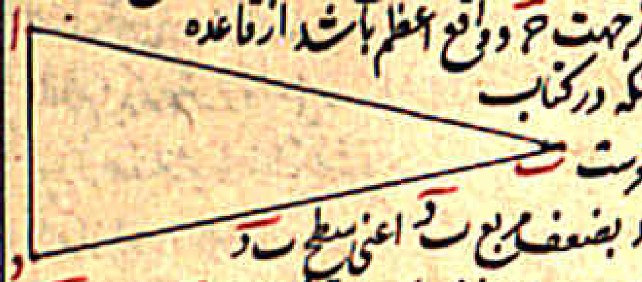


جند ه ب شود ه ا و بر ار مربع ار ح بسازیم موا و ضلع ح ط که
تقسیم کند بر ط گوییم که از وجه مطلوب باشد و بجهت آن منقسم شود با نکه ه ا
ا ت اطول اند ا ه که کل ه ر و جون ه ا مشترک جند ایم ا ر اعنی
ا ط اقصر باشد از ا ب بس خط بر ط منقسم شود و بجهت قسمت
مذکوره که ج ا تنصیف کرده اند بر ه و ا ر بروزیادت کرده بس ح ر
در ر ا مع مربع ه ا مساوی مربع ه ر باشد و ه ا و ه ر اعنی ر ح ب ل
ه ا و جون ه ا مشترک منداریم باقی ماند سطح ح ر در را اعنی ر ح بل
ح ک سطح باقی مانده مساوی مربع ا ح و اعنی ا ت و جون ذ ک جند ا ت است
ا ک مشترک باقی مانده مساوی ا ب اعنی ا ج لدا بل ت در ط ک که مساوی مربع اط باشد
و هو المراد. هر مثلثی منفرجة الزاویه مربع وتر زاویه منفرجه اعظم باشد از مجموع مربعی دو ضلع دیگر بمقدار ضعف
سطح قاعده اعنی آن ضلعی که عمود بر او اخراج کنند بر او افتد دران قدر که از او واقع شود بعد از اخراج او
میان زاویه و موقع عمود جه ا ب ت عمود ب د بر ضلع ج ا که او را قاعده خوانند بیرون آوریم ب ب و بر نقطه د افتد
از و بعد از اخراج او و میان زاویه و موقع عمود ج ا و قاعده خوانند بیرون آریم
بر نقطه د افتد از ان بعد از اخراج او در جهت ا ج که او را قاعده خوانند بیرون آریم یا خارج از جهت
ج د در مثلثی که حادث شود از عمود و قاعده و ضلع ب ا قائمه و منفرجه جمع شود و این محال
کل ا لب اکنون گوییم که مربع ب ج اعظم است از مربع ب ا ا ج به ضعف سطح قاعده ا ج در ا د

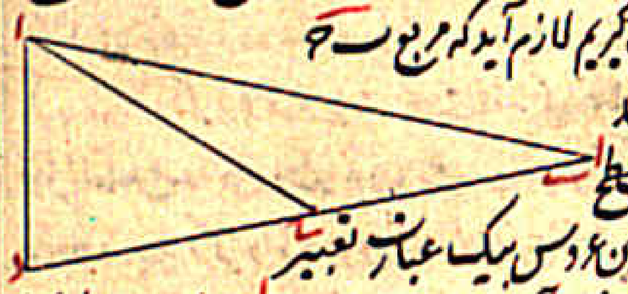


میان زاویه و موقع عمود است ح ج ح د مقسوم است بر آ بس مربع او مساوی مربع د آ اح باشد و ضعف سطح اد در ح د مربع
ب د مشترک کیریم بس مربع ب د د ح اعنی مربع ب ح مرا مساوی مربع ب د د آ باشد اعنی مربع آ مرا با مربع اح و ضعف
سطح د آ در اح و از ینجا ظاهر شود که مربع ب ح اعظم باشد از مربع ب آ اح بضعف سطح مذکور و هو المراد. هر مثلثی مربع وتر زاویه حاده او
اصغر باشد از مربع هر دو ضلع حاده بضعف سطح قاعده دران قدر که از و واقع شود میان زاویه و موقع عمود که خارج باشد از یکی از ان
دو زاویه دیگر مثلا اب ح زاویه ب از و حاده است و عمود کرد آ بقاعد ب ح اخراج کرده اند اد است و او از زاویه در جهت مثلث
افتد جه اگر خارج افتد از جهت دیگر در مثلثی که حادث شود از و و از قاعده از ضلع اب قائمه و منفرجه جمع شود و این محال است
یز لب اکنون میکوییم مربع اج اصغر باشد از مربع اب ب ح بضعف سطح ح ب در ب د جه بجهت

بر د مربع ح ب ب د مساوی ضعف سطح ح ب در ب د باشد با مربع ح د د و جون
کیریم مربعات ح ب ب د اد اعنی مربع ح ب ب آ جه مربع ب ا جند مربع ب د د ا است
ضعف سطح ح ب در ب د باشد با مربع ح د د ا بل مربع ح آ مرا بس مربع ح آ
باشد از مربع ح ب ب ا بضعف سطح ح ب در ب د و هو المراد. و میکوییم که
دور نباشد که این شکل و شکل متقدم را خواهران عروس خوانند و اگر جه او را عروس باعتبار کثرت فایده گفته اند یقال العروس
ای کثیر النفع. و دیگر میکوییم این شکل را اختلاف و تنوع است جه زاویه ح اگر قائمه باشد عمود اد بر ضلع اح افتد و واقع میان زاویه
و عمود نفس قاعده باشد برین صورت و اگر منفرجه باشد عمود خارج افتد از جهت ح و واقع اعظم باشد از قاعده

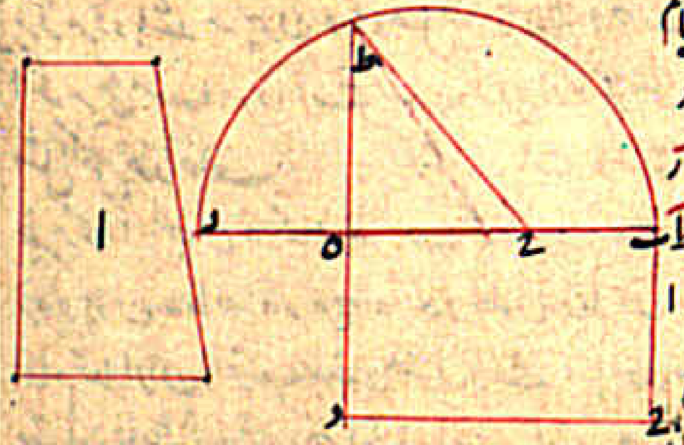


برین گونه و اگر حاده باشد عمود در مثلث افتد و واقع بعض قاعده باشد چنانکه در کتاب
آورده است و بیان کرده و اما بیان صورت قائمه ظاهر است جه مربع اح اصغر است
از مربع اب و تر قائمه مربع ب د مرا بس او مربع اب ب د اصغر باشد بضعف مربع ب د اعنی سطح ب د
در ب د بل سطح قاعده در ما بین الزاویه والعمود دو بار و هو المطلوب. و اما در صورت منفرجه بجهت آنکه مربع د ب ب ح
مساوی ضعف سطح د ب در ب ح است با مربع ح د د و جون مربع د آ مشترک کیریم لازم آید که مربع ب ح



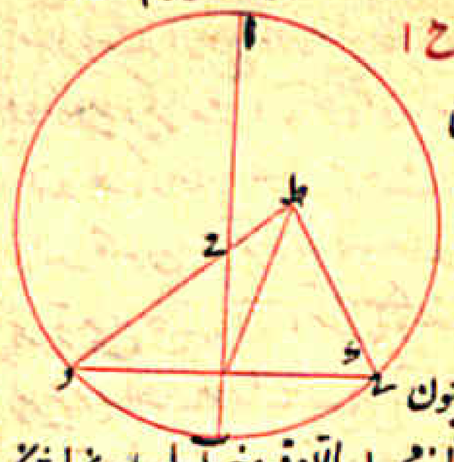
و مربع ب د د آ اعنی مربع اب مرا مساوی ضعف سطح د ب در ب ح باشد
با مربع ح د د آ اعنی مربع اح مرا بس مربع اح از مربع اب ب ح بضعف سطح
د ب در ب ح کمتر باشد و هو المطلوب. و دیگر میکوییم ممکن است که از خواهران عروس بیک عبارت تعبیر
کنند و گویند هر مثلثی فصل میان مربع وتر زاویه غیر قائمه از و میان مربع هر دو ضلع آن زاویه بقدر
باشد در انجه از خط قاعده میان زاویه و موقع عمود افتد بعد از ان برهان مشترک گویند برین وجه

مربع اب ب ح مساوی مربعات سه گانه اد د ب ب ح است مرا و بزیادت ضعف سطح
د ر ب ح بر مربع د ب ب ح یا بنقصان ضعف مذکور از ایشان مربع د ح حاصل میشود د و د که
او جند مربع اح است مرا بس فصل میان مربع اب ب ح که محیط اند بزاویه ب
منفرجه یا حاده و میان مربع وتر او اعنی اح ضعف سطح د ب در ب ح باشد و باشد در کتاب دوم میخواهیم که مربعی بسازیم
مساوی شکلی مفروض مستقیم الاضلاع جون ا سطح ب ح د ه قائم الزوایا بسازیم

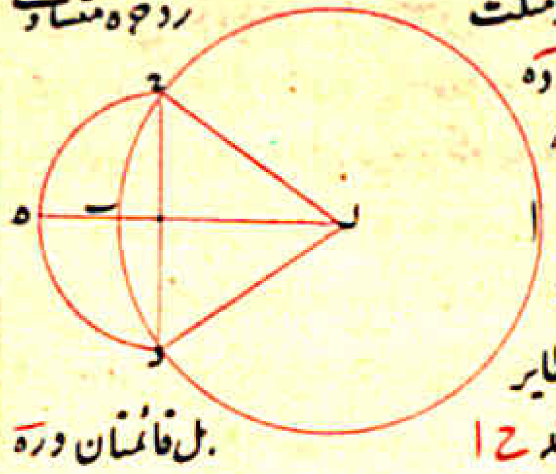


مساوی آ مه ا بس اگر ب ه د ه متساوی باشند اضلاع متساوی شوند
لدا و زوایا قائمه اند بس مطلوب باشد و الا ه ر بیرون آریم ده ر
جند ه ر کنیم ا ح و بر ب ر نصف دائره ب ط ح بسازیم و د ه تا ط
از محیط اخراج کنیم که ه ط ضلع مربع مطلوب باشد جه بجهت آنکه ب ر را
تنصیف کرده اند بر ح و بدو قسم مختلف بر ه سطح ب ه در ه ر با مربع
ح ه مساوی مربع ح ر باشد ه اعنی مربع ح ط بل مربع ح ه ه ط مرا جون
مربع ح ه مشترک منداریم ماند سطح ب ه در ه ر اعنی سطح ب د بل سطح آ مساوی مربع ه ط و هو المراد. و این آخر مقاله دوم است
از کتاب اقلیدس مقالت سیم از فن اول از جمله جهارم که در علم ریاضی است سی و پنج شکل است و در نسخه ثابت
بزیادت شکلی در آخر آن الحدود دوائر متساوی آنها اند که اقطار ایشان متساوی باشند یا خطوطی که خارج شوند از مراکز بمحیطات
اعنی انصاف اقطار و خط مماس دائره آنست که بدائره رسد و او را قطع نکند و اگر چه او را در هر دو جهت اخراج کنند و دوائر متماس
آنند که متلاقی شوند و متقاطع نشوند و خطوط متساویة الابعاد از مراکز آنها باشند که اعمده که از مرکز بایشان واقع شوند متساوی باشند
و آنچه بعد او اعظم باشد عمود او اطول باشد و قطعه دائره شکلی باشد که محیط باشد با و خطی مستقیم که آن قاعده او باشد و قوسی که
بعضی باشد از محیط و زاویه قطعه آن زاویه است که محیط باشد با و آن خط و قوس و زاویه در قطعه آنست که محیط باشد با و دو خط که
از دو طرف قاعده قطعه بدر رفته باشد و بر نقطه از قوس قطعه از قوس کیف اتفق متلاقی گشته و زاویه که دو خط با و محیط باشند که
خارج شده باشند از نقطه در محیط و در میان گرفته باشند قوسی از و گویند بران قوس است و قطاع دائره شکلی باشد که محیط باشد
با و دو خط که از مرکز رفته باشند و قوس از محیط که در میان ایشان افتد و قطع متشابه از دوائر آنها اند که زوایا متساوی قبول کنند

ودر بعضی نسخ چنین است قطع متساویه آنست که زوایا ایشان متساوی باشد الاشکال میخواهیم که مرکز دائره بیرون آریم چون دائره
اب نشان کنیم بر محیط او دو نقطه ج د کیف اتفق و ج د بپیوندیم و او را تنصیف کنیم بر ه ا و از ه بر ج د عمود ه ا بیرون آریم با ا
و تا باب از محیط بکشیم و تنصیف اب کنیم بر ح ا کوح مرکز باشد والا فرض کنیم که مرکز ط است و ط د ط ه ط ج وصل کنیم پس بجهت
تساوی اضلاع نظایر از مثلث ط ج ه ط د ه زاویه ط ه ج ط ه د متساویان باشند بل قائمتان ح ا

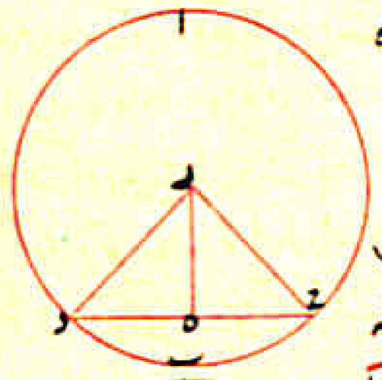


با آنکه ا ه ج ا ه د قائمه اند حد ا و این محالست پس غیر ح مرکز نباشد و هو المراد و از اینجا روشن
شد که هر دو وتر که متقاطع باشند بر زوایا قائمه و یکی تنصیف دیگر کرده باشد ناچار یکی از ایشان
بر مرکز بگذرد و بعبارتی دیگر هیچ عمود از منتصف وتری بدر نرود الا که بر مرکز بگذرد و من میگویم که
اگر مرکز بر اب فرض کنند غیر ح چون د مثلا خلف از آنجهت باشد که اب بدو نقطه ح د منصف
باشد و این باطل است و دیگر میگویم که اولی بل واجب آن بود که ابتدا عمل برین وجه بود که دو نقطه چون
ک ل در اندرون دائره فرض کرد و میان ایشان بخط ک ل وصل و تنفیذ ک ل کرد در دو جهت تا ج د از محیط والا وقوع خط واصل میان ایشان
در اندرون دائره ضروری نیست و ازین سبب در شکل دوم بیان کرده است هر خطی که واصل باشد میان دو نقطه بر محیط یعنی هر وتری چون
ج ه د داخل دائره افتد والا خارج افتد یا منطبق بر محیط اگر خارج افتد چون خط ج ه د مرکز د بیرون آریم ا و ر ج ر د وصل کنیم و بر ج ه
نقطه ه کیف اتفق تعیین کنیم و ر ه وصل کنیم پس بجهت تساوی زاویه ر د ه ر ج ه از مثلث

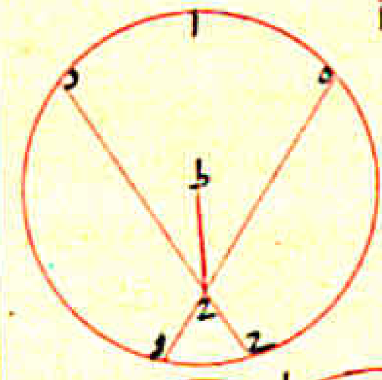


ر د ج ه متساوی
الساقین ه ا و آنکه خارجه ر ه د اعظم است از داخله ر ج ه و ا ر ه د اعظم باشد از ر د ه
و لازم آید که وتر ر د اعنی ر ب اطول باشد از وتر ر ه ط ا هذا خلف و بمثل این بیان
کنیم که ج د بر محیط منطبق نشود پس داخل دائره افتد و هو المراد هر وتری چون ج د که خطی
از مرکز باو رود چون ر ه از ر مرکز دائره اب اگر تنصیف او کند عمود باشد برو و اگر عمود
باشد بر و تنصیف او کند چه ما ر ج ر د وصل کنیم پس اگر ر ه منصف ج د باشد اضلاع نظایر
از مثلث ر ه ج ر ه د متساوی باشند و بدین سبب زاویه ر ه ج ر ه د متساویان باشند ح ا

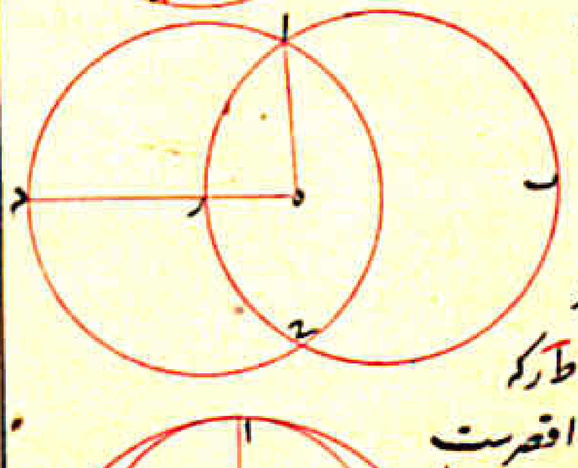
بل قائمتان و ر ه



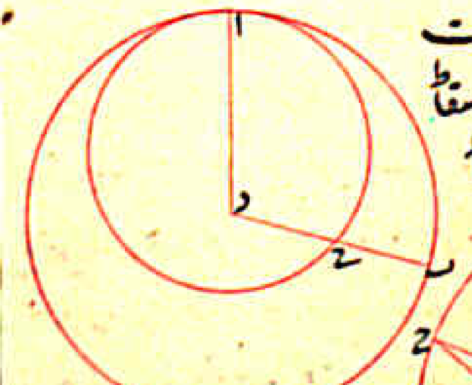
عمود حد ا و اگر ر ه عمود باشد بجهت اشتراک ضلع ر ه و تساوی هر دو قائمه ه و تساوی ر ج ه ر د ه
فوق الفاعل ه ا ج ه چند ه د باشد کو ا و هو المراد هر دو وتر که متقاطع باشند در دائره چون
ه ر ج د بر غیر مرکز دائره چون ح مثلا ممکن نباشد که متناصف شوند والا چون از ط مرکز دائره اب
ط ح بیرون آریم عمود باشد بر هر دو ع و زاویه ط ح ه ط ح ج بسبب آنکه قائمه اند متساوی



باشند پس جزء مثل کل باشد هذا خلف ١٤ پس حکم ثابت باشد و هو المراد ممکن نباشد که
دو دائره متقاطع را چون اب ج د یک مرکز باشد والا فرض کنیم که ه مرکز ایشان است و ه ا
وصل کنیم و ه ر د کیف اتفق بیرون بریم پس ه ر ه د بسبب آنکه هر یکی از ایشان مساوی ه ا اند بجهت
خروج از مرکز بمحیط متساویان باشند ع ا و جزء مثل کل هذا محال ع ا پس حکم ثابت باشد
و هو المراد ممکن نباشد که دو دائره متماس را چون اب اج یک مرکز باشد والا فرض کنیم که د
مرکز هر دو باشد چه چون د ا وصل کنیم و اخراج د ج ب کیف اتفق لازم آید که ر ج د ب بجهت



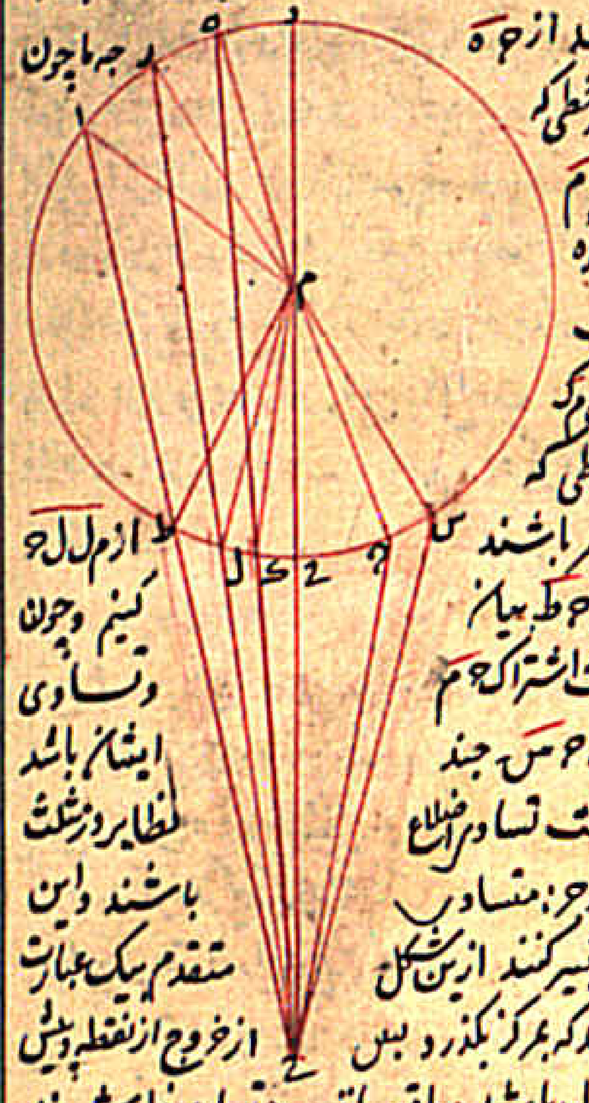
آنکه هر یکی مساوی د ا است بسبب خروج از مرکز بمحیط متساوی باشند ع ا الجزء
مثل الکل هذا خلف ع ا پس حکم ثابت باشد و هو المراد هر نقطه که در دائره باشد
غیر مرکز او چون ه که غیر ط است که مرکز دائره اب است و خطوط از و بمحیط
رود چون د ط ج ه ر ه ح ه ا ه د اطول خطوط آن باشد که بر مرکز بگذرد و هم
تمام قطر از آن و اقرب باطول اطول باشد از ابعد و دو خط فقط از دو جانب د
متساوی باشند مثلا ه ج اطول باشد از ه ر چه ما چون ط ر وصل کنیم جمیع ه ط ر که
مساوی ه ج است اطول باشد از ه ر ک ا و همچنین از هر خطی که غیر اوست و ه د اقصر است
از ه ا چه چون ط ا وصل کنیم لازم آید که ط ا اعنی ط د اقصر باشد از ط ه ه ا ک ا و بعد از اسقاط
ط ه مشترک ه د اقصر باشد از ه ا و همچنین از هر خطی که غیر اوست و ه ر که اقرب است اطول باشد
از ه ح چه ما چون ح ط ر ط وصل کنیم لازم آید بسبب تساوی ایشان



و اشتراک ط ه و آنکه زاویه ه ط ر اعظم است از ه ط ح که قاعده
ه ر اطول باشد از قاعده ه ح کو ا و همچنین از غیر ایشان
و چون زاویه ه ط ب مساوی زاویه ه ط ا کنیم کو ا و ه ب ر ا
د ا بسبب آنکه ب ط ط ه و زاویه ب ط ه مساوی
و غیره ب ه ا مساوی ایشان نباشد والا فرض کنیم که ه ک
وصل کنیم لازم آید که زاویه ک ط ه ب ط ه کل و جزء متساوی باشند ح ا

وصل کنیم مساوی ه ا باشد
اط ط ه و زاویه اط ه است
مساوی ایشان باشد پس چون ط ک
بسبب تساوی اضلاع نظایر در مثلث

ک ط ه ب ط ه و این محال است ع ا پس احکام مذکور ثابت باشد و هو المراد هر نقطه که خارج باشد از دائره چون ج از دائره اب
و خطوط از آن نقطه بمحیط روند چون ج د ج ه ج ر ج ا بعضی قاطع دائره و بعضی غیر قاطع اطول قاطعه آن باشد که بر مرکز گذشته باشد
چون ج د که مار است بمرکز م و اقرب او اطول باشد از ابعد و اقصر منتهیه غیر قاطعه آن باشد که بر استقامت مرکز باشد و اقرب او
اقصر باشد از ابعد و دو خط فقط از دو جانب او متساوی باشند مثلا ج د اطول باشد از ج ه



د جه ما چون
م ه وصل کنیم لازم آید که ج م م ه اعنی ج د اطول باشد از ج ه ک ا و همچنین از هر خطی که
غیر اوست و دیگر ج ه اطول است از ج ر چه چون م ر وصل کنیم لازم آید بسبب آنکه ج م
م ه چند ج م م ر است و زاویه ج م ه اعظم از ج م ر که قاعده ج ه اطول باشد از قاعده
ج ر کو ا و بمثل این بیان لازم آید که ج ر اطول باشد از ج ا و دیگر ج ح اقصر است
از ج ک چه چون م ک وصل کنیم ج م اقصر باشد از ج ک ک م ک ا و چون م ح م ک
متساوی اند از ایشان اسقاط کنیم ج ح اقصر بماند از ج ک ع ا و همچنین از هر خطی که
غیر اوست و دیگر ج ک اقصر است از ج ل چه چون م ل وصل کنیم م ک ک ج اقصر باشند
ک ا و بعد از اسقاط م ک م ل متساوی ج ک بماند اقصر از ج ل و همچنین در ج ل ج ط بیان
زاویه ج م نه چند زاویه ج م ک کنیم کو ا و ج نه وصل کنیم مساوی ج ک باشد د ا بجهت اشتراک ج م
م نه م ک و زاویه که میان ایشان است و غیر ایشان مساوی ایشان نباشد والا فرض کنیم که ج س چند
و بعد از پیوستن م س لازم آید که زاویه ک م ج س م ج متساوی باشند ح ا بجهت تساوی اضلاع
ج م ک ج م س و زاویه ک م مساوی زاویه نه م ج بود پس س م ج نه م ج کل و جزء متساوی
باطل است پس احکام مذکور ثابت باشد و هو المراد و من میگویم که ممکن است که تعبیر کنند ازین شکل
و گویند هر نقطه که مرکز دائره باشد و خطوط از و بمحیط شود اطول خطوط آن باشد که بر مرکز بگذرد پس
از انتهای محیط و اقصر آنکه بر مرکز نگذرد و بر استقامت او باشد و اقرب باطول اطول باشد و باقصر اقصر و متساوی نباشند
اعنی دو خط از دو جانب ایشان اعنی اطول و اقصر و برهان همانست که تقریر کرده شد هر نقطه در دائره چون ج در اب که
خارج شود از و بمحیط خطوط متساوی بیش از دو چون ج ب ج د ج ه آن نقطه مرکز آن دائره باشد چه ب د ب ه
وصل کنیم و ایشان را بر ر ح تنصیف ح ا و ج ر ج ح را وصل پس در مثلث ج ب ر ج د ر

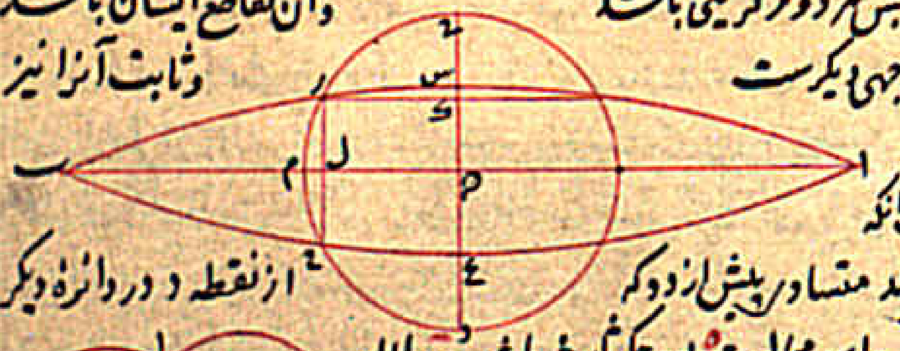
ازم ل ج
کنیم و چون
و تساوی
ایشان باشد
نظایر در مثلث
باشند و این
متقدم بسبک عبارت
از خروج از نقطه دیگر

بجهت تساوی
اضلاع نظایر زاویه ج ر د ج ر ب متساویان باشند ح ا بل قائمتان پس ج ر
عمود باشد بر ب د و منصف اوست پس بمرکز بگذرد ا و اخراج کنیم او را
در دو جهت تا ا ط از محیط و همچنین بیان کنیم که ج ح بمرکز بگذرد و اخراج

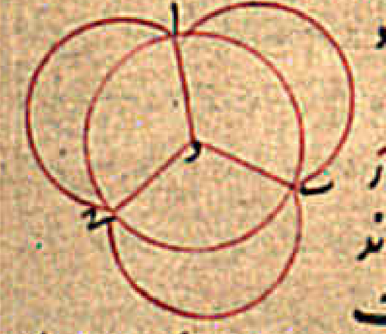
کنیم او را تا ک ل و چون ا ط ک ل بمرکز گذشته اند و ممکن نیست که هر دو بنقطه
غیر ج بگذرند پس ج مرکز باشد لا غیر و ثابت گفته است که در بعضی نسخ او را وجهی
دیگر است فرض کنیم که دائره اب ج د است و نقطه ه و خطوط ه ا ه ر ه ح پس اگر
مرکز ه نباشد فرض کنیم که ط باشد و ه ط وصل کنیم و او را اخراج
کنیم تا ب ج از محیط پس ه ب اطول خطوط خارجه باشد از ه ر
و از یک جانب آن دو خط متساوی بل بیشتر بمحیط رفته اند هذا خلف

پس حکم ثابت باشد و هو المراد
ا ب ج د متقاطع شوند بر ه ر
عمود ک د ل ا تا ب ج اخراج کنیم
و منصف وتر قوس ه س ر ر ب ح
و آن تقاطع ایشان باشد
و ثابت آنرا نیز

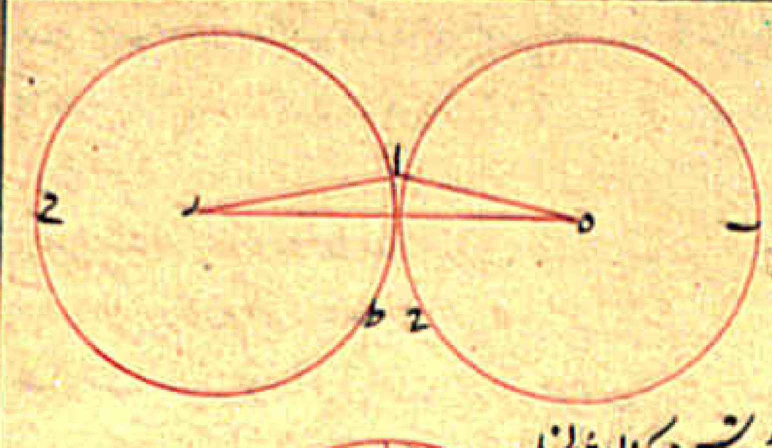
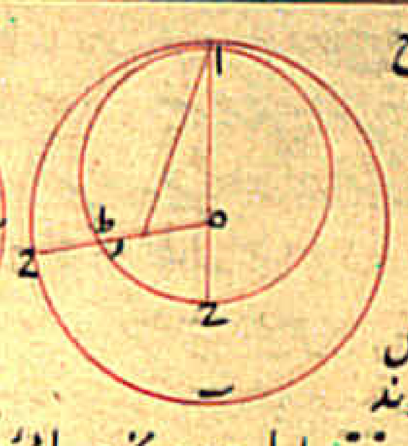
دو دائره متقاطع نشوند بر بیشتر از دو نقطه والا فرض کنیم که دائره
ح ط جه ه ر ر ح وصل کنیم و ایشان را تنصیف کنیم بر ک ل ح ا و از ایشان
ط ا پس ایشان بهیچ از هر دو مرکز بگذرند ا بجهت آنکه هر دو عمود اند
از دائره اب و دو وتر قوس ه ح ر م ج از دائره د ج پس هر دو مرکز یکی باشد
اعنی نقطه نه و این محال است ه و در بعضی نسخ او را وجهی دیگر است
آورده است فرض کنیم که مرکز یکی از دو دائره د است



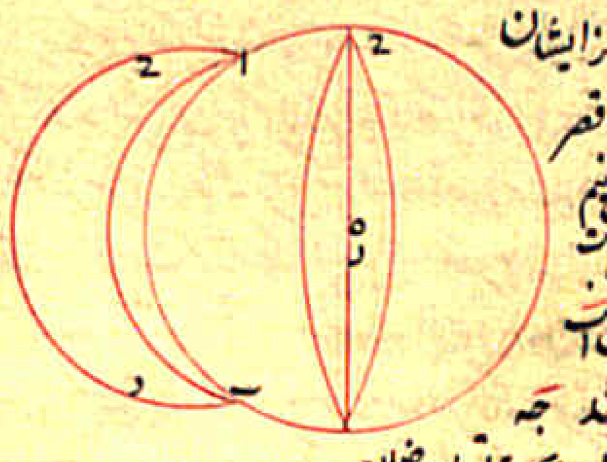
و د ا د ب د ج وصل کنیم پس ایشان متساوی باشند بجهت آنکه
از مرکز د بمحیط دائره او رفته اند لکن ایشان خطوط اند متساوی بیش از دو که
از نقطه د در دائره دیگر



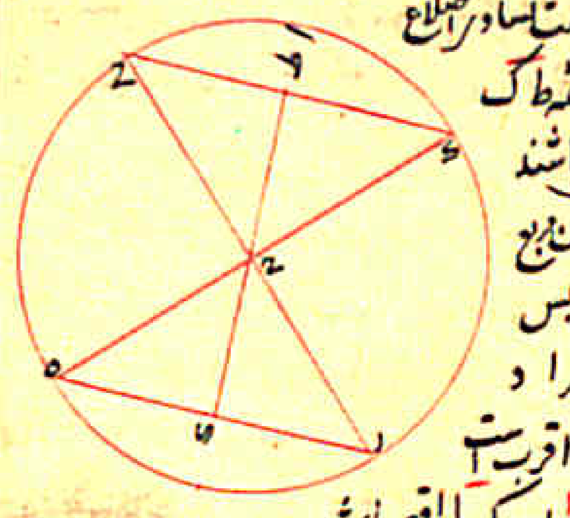
بمحیط او رفته اند پس د مرکز دائره دیگر نیز باشد ط و این محالست ه پس حکم ثابت باشد و هو المراد
خطی که بمرکز دو دائره متماس بگذرد چون ه ر که نه و ر مرکز دائره اب اج متماس بر ا گذشته است
بنقطه تماس بگذرد چه اگر ممکن باشد که بر ا بگذرد فرض کنیم که قطع کند هر دو دائره را بر ح ط و ا ه و ا ر
وصل کنیم پس اگر تماس از داخل باشد ه ر ا اطول باشد از ه ا ک ا لکن ه ر را مساوی ه ط اند
چه ر ا چند ر ط است چه ر مرکز ا ج است و ه ر و ه ا چند ه ح است چه ه مرکز اب است
بنوض پس ه ط جزء اعظم باشد از ه ح هذا خلف و اگر تماس از خارج باشد ا ه ا ر اطول باشد از ه ر ک ا لکن ایشان

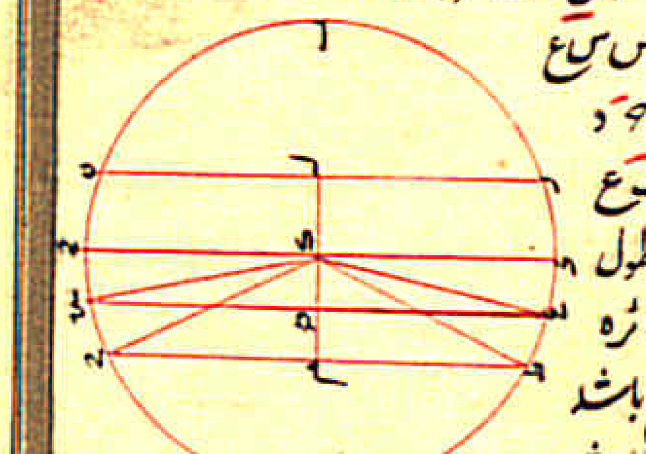
مساوی ه ح رط جزا اند بسبب خروج
از مرکز بمحیط بس جزء اعظم باشد
از ه ر کل واین محال است بس
حکم ثابت باشد وهو المراد دو دائره
متماس نشوند الا بر یک نقطه والا فرض
کنیم که دائرهٔ اب ج د متماس شوند
بر دو نقطهٔ ج د از داخل یا خارج وبر تقدیر اول چون میان دو دائرهٔ متماس مرکز ایشان
ره را وصل کنیم واخراج کنیم بدو نقطه ج د بگذرد یا ولازم آید که ه ج اعنی ه د اقصر
باشد از ر ج اعنی ر د واین باطل است وبر تقدیر دوم چون وتر اب وصل کنیم
داخل احد الدائرتین افتد وخارج آن دیگر واین نیز محال است ب بس حکم ثابت



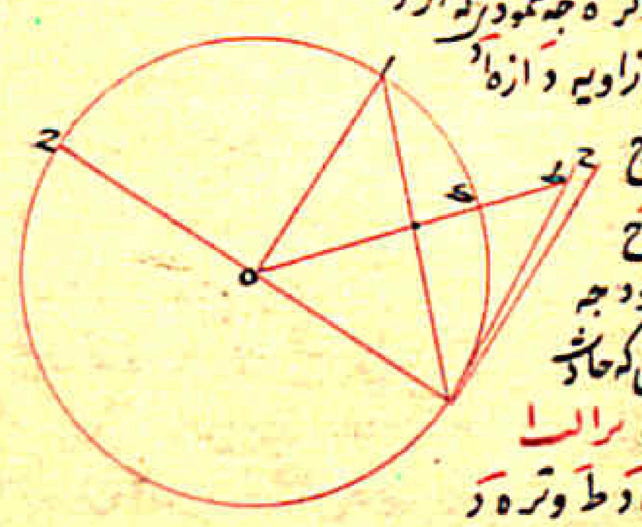
باشد وهو المراد ابعاد اوتار متساوی چون ج د ه ر در دائرهٔ واحده چون اب
از مرکز او چون ح متساوی باشند واوتاری که ابعاد ایشان از مرکز متساوی باشد جه
از ح عمود ح ط ح ک بر ایشان بیرون آریم ب ا و ح ج ح د ح ه ح ر وصل کنیم بس بجهت تساوی اضلاع
نظایر دو مثلث ح ج د ح ه ر نظایر متساوی باشند ١٢ وبجهت تساوی زاویه ج ه وقائمه ط ک
وضلع ح ج ح ه دو مثلث ح ط ج ح ک ه ضلع ح ط ح ک که ابعاد الوترین است متساوی باشند
کدا ودیگر فرض کنیم که ایشان متساوی اند میگوییم وتر ج د ر ه متساوی باشند جه ما چون مربع
ح ط ح ک متساوی از مربع ح ج ح ه مساوی میندازیم مربع ج ط ه ک بمانند متساوی مرا بس
ایشان متساوی باشند وضعف ایشان اعنی ج د ه ر هم متساوی باشند ع ا وهو المراد



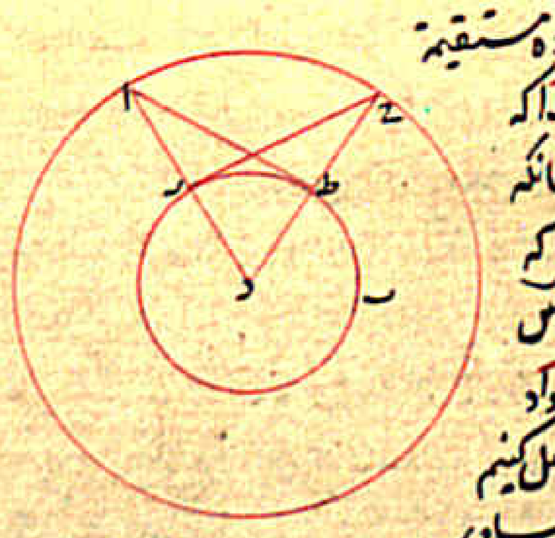
اطول اوتار در دائره چون اب قطر او باشد چون ج د واقرب بمرکز چون ه ر که اقرب است
بک اطول باشد از ابعد چون ح ط جه از مرکز ک عمود ک ل ک م بیرون آریم ب ا بس ک ل اقصر باشد
حد واز ک م ک ن مثل ک ل جدا کنیم ١٢ واز ن وتر س ع موازی ج د اخراج کنیم بس س ع
مساوی ه ر باشد یج و ک س ک ع ک ح ک ط وصل کنیم بس جمیع ک س ک ع اعنی ج د
اطول باشد از س ع ک ا اعنی ه ر ودیگر در مثلث س ک ع ح ک ط اضلاع ک س ک ع
ک ح ک ط مساوی اند وزاویه ع ک س اعظم است از ط ک ح بس س ع اعنی ر ه اطول
باشد از ح ط کدا وهو المراد عمودی که خارج باشد از طرف قطر دائره خارج دائره



افتد ومیان او ومیان محیط خطی دیگر مستقیم نه افتد وزاویه نصف دائره اعظم باشد
از هر زاویه حاده مستقیمة الخطین وآن زاویه که عمود ومحیط با او محیط باشند اصغر باشد
از هر زاویه حاده مستقیمة الخطین فرض کنیم که دائره اب است وقطر ج د ومرکز ه جه عمودی که از د
اخراج کنیم بر د ج اگر داخل دائره افتد چون د ا مثلا ه ا وصل کنیم ولازم آید که زاویه د ا ه د
متساوی باشند ه ا بل قائمتان ص ا هذا خلف ی ا بس عمود لا محاله خارج
افتد چون عمود د ر ومیان او ومیان محیط خطی واقع نشود والا فرض کنیم که د ح
واقع شود وبر داره عمود ه ط بیرون آریم ب ا واین عمود بر ه د منطبق نشود جه
ه د بر د ر عمود است نه بر د ح ودر جهت ب نه افتد والا لازم آید که در مثلثی که حادث
شود از و واز د ح چون اخراج کنند واز قطر قائمه ومنفرجه جمع شود واین محالست یز ل ا



بس لا محاله در جانب آ افتد وبجهت آنکه زاویه ه ط د قائمه اعظم است از ه د ط وتر ه د
بل ه ک اطول باشد از ه ط یط ا الجزء من کل هذا خلف بس هیچ زاویه حاده مستقیمة
الخطین اعظم از زاویه ا ک د ه که زاویه نصف است نباشد ونه اصغر از زاویه ر د ک که
زاویه عمود ومحیطاست والا ممکن باشد که خطی میان عمود ومحیط افتد واین محالست چنانکه
تقریر کرده شد بس احکام مذکور ثابت باشد وهو المراد وازینجا روشن شد که عمودی که
خارج باشد از طرف قطر مماس دائره باشد میخواهیم که اخراج کنیم از نقطه خطی که مماس
دائره باشد چون ب ح بر د که مرکز او ست مثلا بعد د ا دائره آه بکشیم و ا د
وصل کنیم قاطع محیط ب ج و بر ر واز ر عمود ر ح بر ا د بیرون آریم ١١ و ح د وصل کنیم
قاطع محیط ب ح بر ط وا ط وصل کنیم که او مماس دائره ب ح باشد جه بسبب تساوی
اضلاع ا د د ط و ح د د ر واشتراک زاویه د و زاویه ا ط د مساوی ح ر د قائمه باشد د ا بس او نیز قائمه باشد صدا
وا ط عمود بر قطر د ط بس مماس باشد یه وهو المراد چون وصل کنند مرکز دائره چون ه مرکز اب ومیان نقطه مماس حون



نقطه تماس ج د با دائره بخطی چون ه ب آن خط عمود باشد بر خط مماس والا فرض
باشد بس ه ر اقصر باشد از ه ب یط ا اعنی ه ح الکل من جزئه هذا خلف
وهو المراد چون از نقطه تماس مثلا ب مماس ح د با دائره اب عمودی بر خط مماس
چون ب ا او بر مرکز بگذرد والا فرض کنیم که مرکز ه باشد مثلا و ه ب

کنیم که عمود ه و
بس حکم ثابت باشد
اخراج کنند
وصل کنیم بس

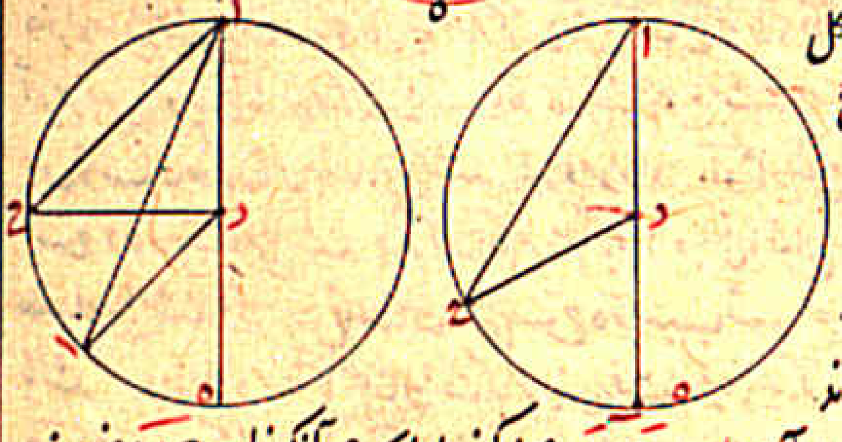
عمود باشد بر ج د یه ما آنکه اب عمود ست
بران هذا خلف جه این مستلزم آنست که جزو کل
ثابت باشد وهو المراد زاویه مرکز چون ب د ج
هر دو بر یک قوس باشند چون ب ح

اعنی زاویه اب د ه ب متساوی باشد بس حکم
ضعف زاویه محیط باشد چون ب اج مرکاه که
جه میان آ و د مرکز اب ج وصل کنیم

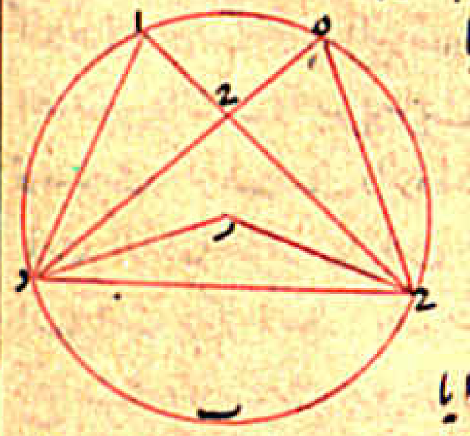
متساوی اند ١٥ بس
ضعف ج اب باشد
اب افتد چنانکه
وحکم همه ظاهرست

با د واخراج کنیم تا ه بس زاویه ب د ج بسبب آنکه مساوی د اب است لو ا وایشان
ضعف د اب باشد وهم بدین سبب ج د ه ضعف ج ا د باشد بس ج د ب
وهو المراد ومن میگوییم این شکل را اختلاف وقوع است جه اد با میان ضلع
در اصل مذکورست یا منطبق بر یکی از ایشان یا خارج از ایشان برین صورت

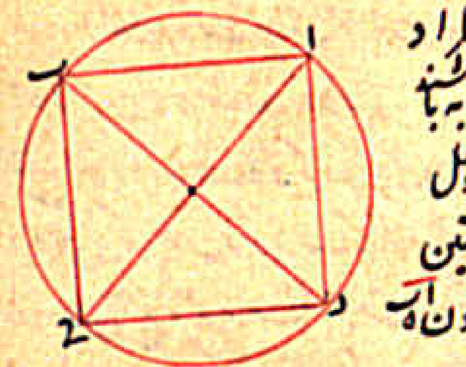
از انجه گذشت لکن در سیم مقدمه استعمال کرده است که در شکل
پنجم از مقاله پنجم روشن شود جه مبنی است برانکه چون ه د ح
ضعف ه اج است و ه د ب ضعف ه اب باقی از اول
اعنی ب د ح ضعف باقی از ثانی باشد اعنی ب ا د واین
دران شکل بیان کرده است هرچند قریب است بدیهیات
زوایایی که واقع باشند در یک قطعه چون ج اد و ج ه د که واقع اند
در قطعه ج ه اد از دائره اب متساوی باشند جه مرکز ر را بیرون آریم ا و ر ج ر د وصل کنیم بس بجهت آنکه زاویه ج ر د ضعف



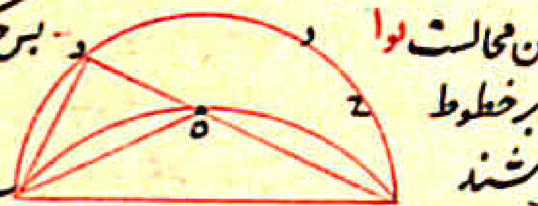
هریکی از زاویه د ا است لط ایشان متساوی باشند وهو المراد هر دو مقابل از زوایا
ذو اربعة اضلاع که در دائره واقع شده باشد چون ب اد ب ح د از ذو اربعة اضلاع
اب ح د در دائره اج ایشان معادل دو قائمه باشد جه ما چون اج ب د وصل کنیم
زاویه د اج د ب ح که واقع اند در قطعه د اب ح متساوی باشند ک ب وهمچنین زاویه ب اج
ب د ج که اند در قطعه ب اد ج ک بس جمیع زاویه د اب مساوی مجموع زاویه د ب ج ب د ج
باشد وچون زاویه ب ح د مشترک گیریم مجموع زاویه د اب ب ح د متقابلین مساوی مجموع زوایا



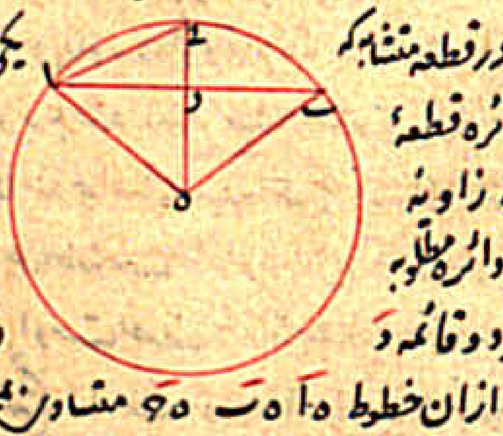
مثلث ب د ج باشد وایشان معادل دو قائمه اند لب متقابلان معادل دو قائمه باشند وهو المراد
ممکن نباشد که بر یک خط در یک جهت دو قطعه متشابه افتند والا فرض کنیم که اج ب اد ب متشابه باشند
و بر اج ب نقطه ه کیف اتفق نشان کنیم و اه وصل کنیم وتا ر اخراج کنیم و ب ه ب ر وصل
کنیم بس زاویه اه ب خارجه از مثلث ه ر ب با ه ر ب داخله متساوی باشند بسبب تشابه قطعتین
حد واین محالست لو ا بس حکم ثابت باشد وهو المراد قطع متشابه چون اه ب



ج ر د که بر خطوط متساوی باشند چون اب ج د
متساوی باشند جه ما چون توهم تطبیق

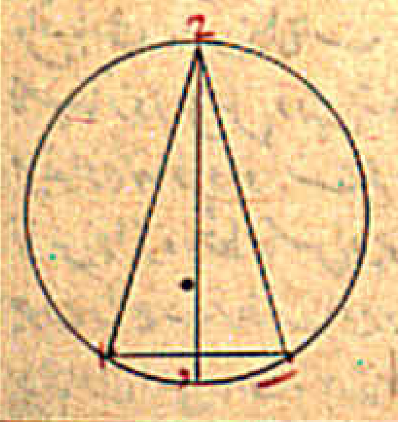
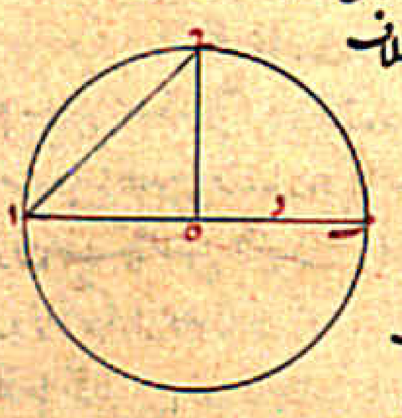


اب بر ج د کنیم وقطعه بر قطعه واجب باشد که منطبق شود برو بس مساوی او
باشد والا فرض کنیم که مانند قطعه ج ح د افتد بس بر یک خط در یک جهت دو قطعه متشابه که
افتاده باشند واین محالست ک بس حکم ثابت باشد وهو المراد میخواهیم که دائره قطعه
تمام کنیم اب را تنصیف کنیم بر د ا ا واز عمود ج د بیرون آریم ١١ و بر اج از اج زاویه
زاویه اج ه بسازیم کج ا و اه ج د بیرون بریم تا ملتقی شوند بر ه بس ه مرکز دائره مطلوب
چون ب ه وصل کنیم مساوی ه ا باشد د ا بسبب تساوی د ب د ا و هر دو قائمه د

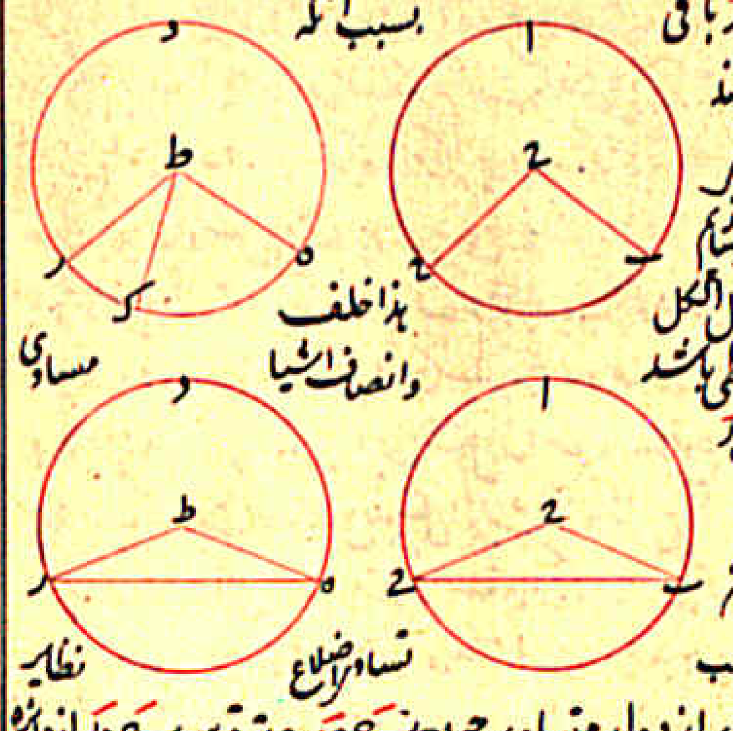


یکی اعظم باشد
چون اج ب
ج اه مساوی
باشد جه ما
واشتراک د ه

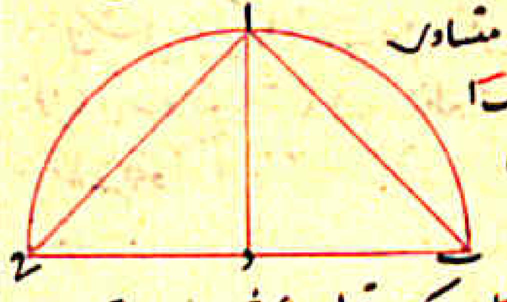
و اه مساوی ه ج است و ا بسبب تساوی زاویه اج ه ج اه بس ه که از ان خطوط ه ا ه ب ه ج متساوی بمحیط اج ب
رفته اند مرکز او باشد ط وهو المراد ومن میگوییم این شکل را اختلاف
وقوع است جه ه یا خارج افتد از قطعه بسبب آنکه قطعه اصغر
از نصف دائره باشد چنانکه در اصل آورده است یا منطبق
بر اد بسبب آنکه قطعه نصف دائره باشد وبرین تقدیر ه ر د
متحد باشند یا داخل قطعه بسبب آنکه قطعه اعظم باشد از نصف
وبیان این دو ظاهرست وصورت ایشان برین وجه باشد

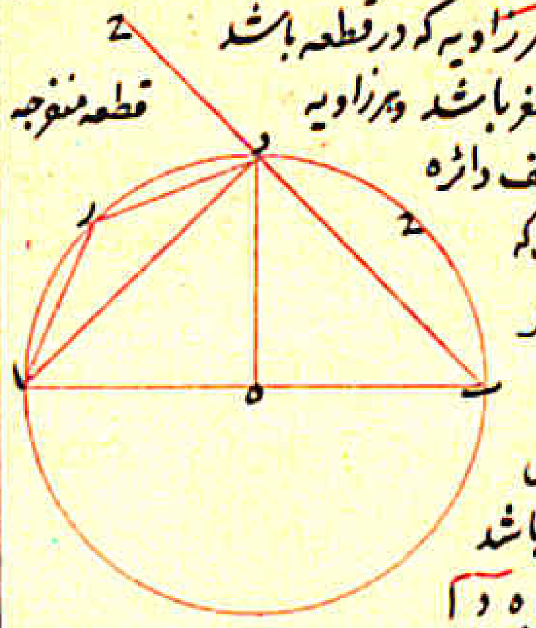
چون آد و ح ط در دوائر متساوی چون ا ب ح ده ز برقسی متساوی افتند چون
ه ز خواه این زوایا مرکزی باشند وخواه محیطی چه ما چون وتر ب ح ه ز وصل
کنیم متساوی باشند د ا بسبب تساوی اضلاع ح ب ح ط ه ط ز و زاویه
ح ط بس قطعه ب ا ح ه ز متساوی باشند کح چه متشابه اند وقائم بر دو خط
بس قوس ب ح ه ز باقی بسبب آنکه



دوائر تا ن متساوی اند متساوی باشند وهو المراد زوایا که برقسی متساوی افتند
از دوائر متساوی چون ب ح ه ز از ا ب ح ده ز متساوی باشند خواه مرکزی
باشند چون ح ط وخواه محیطی چه اگر ح چند ط نباشد ه ط ک چند ح بسازیم
کح بس قوس ه ک مساوی قوس ب ح باشد که اعنی قوس ه ز الجزء مثل الکل
بس حکم ثابت باشد واز اینجا حال محیطی بیدا شود چه مرکزی ضعف محیطی باشد
متساوی وهو المراد قسی او تار متساوی در دوائر متساوی چون وتر ب ح ه ز
در ا ب ح ده ز متساوی باشند خواه عظیمات باشند چون ب ا ح ه د ز
وخواه صغیرات چون ب ح ه ز چه از مرکز ح ط ح ب ح ط ه ط ز بیرون
آریم بس زاویه ح ط از مثلث ح ب ح ط ه ز متساوی باشند ح ا بسبب
بس قوسان مذکور تان متساوی باشند کو وهو المراد او تار قسی متساوی از دوایر متساوی چون ب ح ه ز و تر قوس ب ح ه ز از دائره
ا ب ح ده ز متساوی باشند چه مرکز ح ط بیرون آریم ا و باقی اضلاع مثلث ح ب ح ط ه ز بس زاویه ح ط بسبب تساوی قوسین
متساوی باشند کو بس قاعدتان اعنی ب ح ه ز بسبب تساوی اضلاع محیط بزاویه ح ط متساوی
باشد وهو المراد وشکل همچنان است که از بیش رفت میخواهیم که تنصیف قوس کنیم چون ب ا
ح ب ح را وصل کنیم واو را بر د تنصیف ب ا واز د عمود د ا بیرون آریم یا که او تنصیف قوس

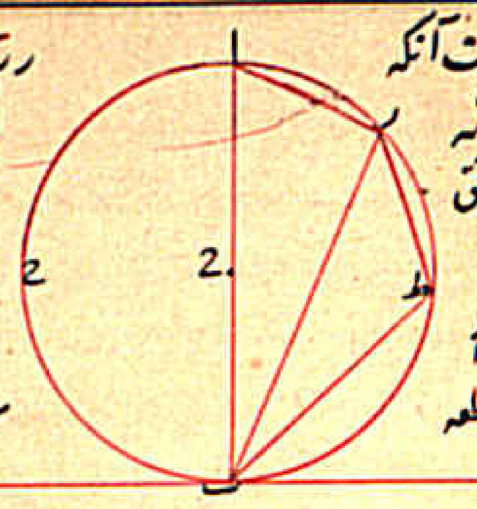


کند چه ما چون ب ا ا ح وصل کنیم متساوی باشند د ا بسبب تساوی ب د د ح و زاویتی د
القائمتین واشتراک د ا بس قوسان ایشان اعنی قوس ب ا ا ح متساوی باشند وهو المراد هر زاویه که در قطعه باشد
قائمه باشد اگر قطعه نصف دائره باشد وحاده اگر اعظم باشد از نصف ومنفرجه اگر اصغر باشد هر زاویه



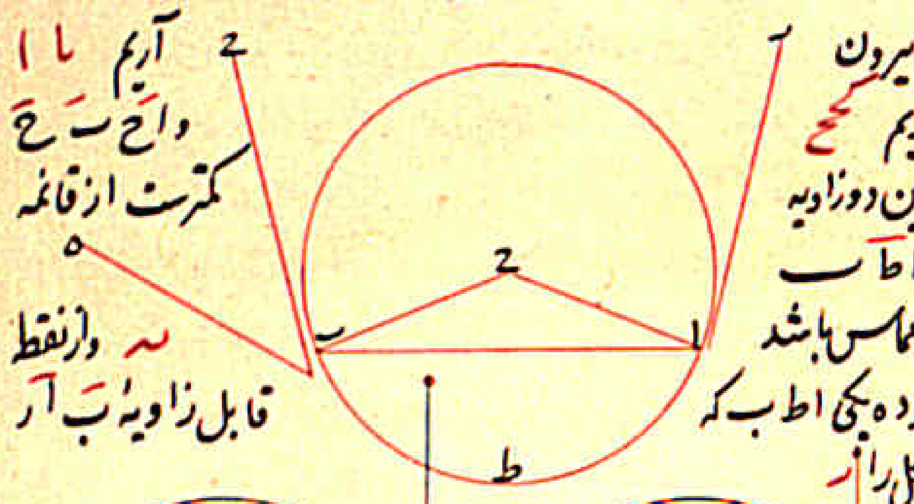
باشد اگر قطعه اعظم از نصف باشد وحاده اگر اعظم نباشد چه ما بر قطعه ب ح اکه نصف دائره
ا ب ح است بر مرکز ه نقطه د کیف اتفق نشان کنیم و د ب د ا را وصل کنیم زاویه ا د ب که
واقع است در و قائمه باشد چه ما چون د ه وصل ده ا که خارجه است از مثلث ه ب د مساوی
هر دو داخله د ب ه ب د باشد لب ا لکن ایشان متساوی اند ه ا بسبب تساوی ه ب
ا ه د بس ا ه د ضعف ه د ب باشد وبمثل این بیان ب ه د ضعف ه د ا باشد بس
جمیع زاویه ا ه د ب ه د که معادل دو قائمه اند یح ا ضعف ا د ب باشد بس ا د ب قائمه باشد
وبوجهی دیگر چون زاویه ب د از مثلث ه د ب متساوی اند ه ا وهمچنین د ا ا د از مثلث ه د ا
ه ا بس جمیع زاویه ب ا از مثلث ا د ب مساوی زاویه ا د ب باشد بس ا د ب بجهت آنکه نصف زوایا مثلث است قائمه است
لب ا وبوجهی دیگر ب د را تا ح بیرون بریم بس خارجه ا د ح بسبب آنکه مساوی هر دو داخله است لب ا که مساوی ا د ب اند چنانکه
بیان کردیم ه ا مساوی ا د ب باشد وا د عمود و زاویه د قائمه و دیگر قطعه ا ب ح د اعظم است از نصف و واقع در و زاویه ا ب ح
واو حاده است وهمچنین هر زاویه که در وا افتد چه مساوی ا ب د باشد ک و دیگر نشان کنیم بر قوس ا د نقطه ز کیف اتفق و ا ز
د ز وصل کنیم بس زاویه ا ز د که تمام ب حاده است ما دو قائمه کا بسبب آنکه متقابلان اند از ذوات اربعه اضلاع ا ز د ب که واقع است
در دائره منفرجه باشد و واقع است در قطعه ا ز د که اصغر است از نصف و دیگر زاویه بخط ا د و قوس د ح که زاویه قطعه است که اکبر
از نصف است منفرجه است بسبب آنکه اکبر است از ا د ب قائمه و زاویه خط ا د و قوس د ز که زاویه قطعه است که اکبر از نصف نیست
حاده است چه اصغر است از زاویه ا د ح قائمه وهو المراد ومن میگویم حکم اول را عکس هست بسبب آنکه چون د قائمه باشد اگر
ب ا ب که وتر اوست نصف دائره بسازیم بنقطه د بگذرد والا اخراج کنیم ا د تا محیط ومیان او ومیان ب وصل کنیم بس خارجه
و داخله از مثلثی که حادث شود متساوی باشند بسبب آنکه هر دو قائمه اند اما خارجه بفرض واما داخله بسبب آنکه در نصف دائره
واقع باشد واین محال است یوا و دیگر در مثلث حادث دو قائمه باشد واین نیز محال است یز لب ا واین عکس کثیر الاستعمال
لا سیما نزد اهل عمل و درین شکل مقدمه استعمال کرده است که در شکل اول از مقالت بنجم روشن هرچند آنرا از اعداد اولیات
می توان نهاد واو آنست که هر دو چیز که هر یکی ضعف دیگر چیز باشد مجموع اولین ضعف مجموع اخیرین باشد چون از نقطه
تماس دائره وخط مماس او چون ب تماس ا ح ب ما ده خطی بیرون رود چون ب ز و دائره را بدو قطعه کند
چون ز ا ح ب ز ط ب آن دو زاویه که از دو جانب او حادث شوند مساوی آن دو زاویه باشند که در آن دو قطعه افتند
بر تبادل اعنی ز ب ه چند ط باشد و ز ب د چند و ا ب چه مرکز ح بیرون آریم ا و ب ح وصل کنیم و تا ا بیرون بریم

وار وصل



رب د تمام رب است
لب ا بس ر ب د
ور ط ط ب را وصل
مثل ا بس ر ب د
لح ا بس ط چند
سازیم که قابل زاویه

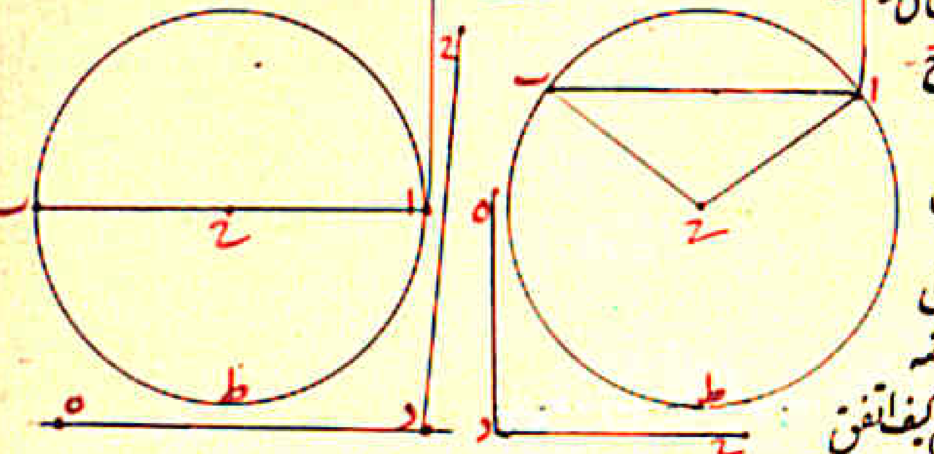
وا ر وصل کنیم بس ا ر ب قائمه باشد له و ا ب د همچنین یه و بجهت آنکه
ناقائمه و ر ا ب که واقع است در قطعه ر ا ح ب هم تمام اوست ناقائمه
ر ا ب مساوی ایشان باشند دیگر ط بر قطعه ر ط ب نشان کنیم کیف اتفق
بس زاویه ط بسبب آنکه تمام آ است ما دو قائمه کا و ر ب د
با ط چند دو قائمه باشد و ر ب ه ما ر ب د نیز چند دو قائمه اند
ر ب ه باشد وهو المراد میخواهیم که بر خطی محدود چون ا ب قطعه
مفروضه باشد چون ح د ه برا ا ر ا ب زاویه



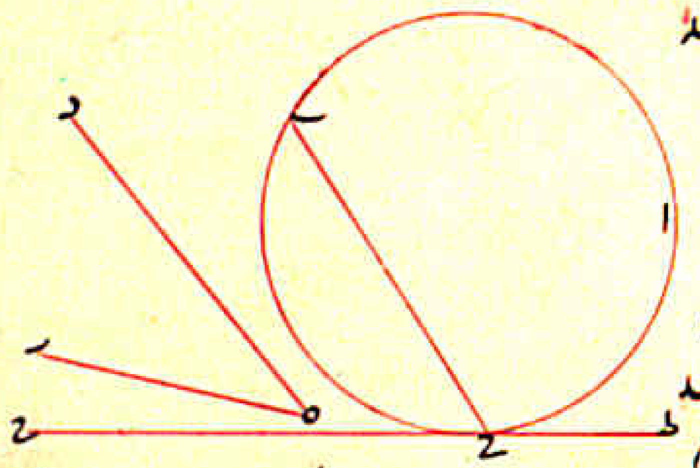
آریم یا ا
وا ح ب ح
کمتر است از قائمه

له وار نقطه
قابل زاویه ب ا ر

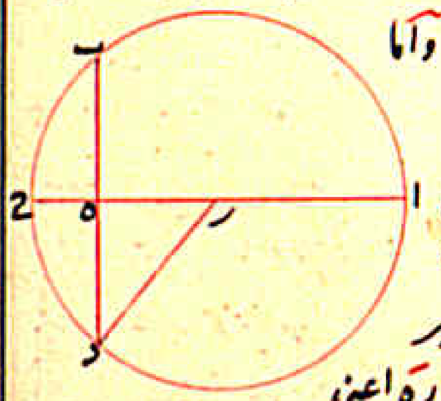
ب ا ر بسازیم مساوی د کح واز ا عمود ا ح بر ا ر بیرون
وبر ب از ا ب زاویه ا ب ح چند ب ا ح بسازیم کح
اخراج کنیم تا ملتقی شوند بر ح مثلا صد ا چه هر یکی ازین دو زاویه
وبر مرکز ح ببعد ح ا دائره ا ب بکشیم بس قطعه ا ط ب
مطلوب باشد چه ر ا بسبب آنکه عمود است بر ا ح مماس باشد
تماس ا ب بیرون رفته است و دائره را بدو قطعه کرده یکی ا ط ب که
باشد لا اعنی ح د ه وهو المراد ومن میگویم که این شکل را



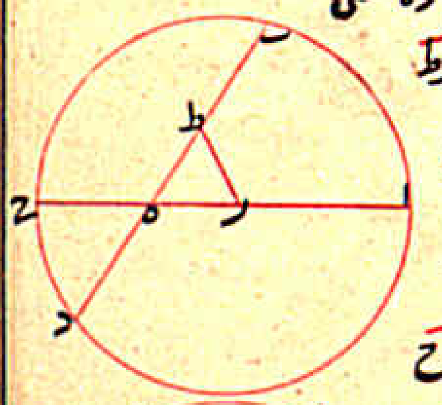
اختلاف وقوع است چه زاویه اگر منفرجه باشد عمود ا ح
میان ا ر ا ب افتد چنانکه در مثل است واگر حاده
باشد خارج ازیشان افتد واگر قائمه باشد بر ا ب
برین صورت وحکم همه ظاهر است میخواهیم که فصل
کنیم از دائره چون ا ب ح قطعه که قابل زاویه مفروضه
باشد چون د ه ز بر محیط دائره نقطه ح نشان کنیم کیف اتفق



و ط ح ح مماس بیرون آریم لو و بر ح از ح زاویه ح ح ب چند
د ه ز بسازیم کح که خط ح ب فصل کند از دائره قطعه ب ا ح که
قابل زاویه ب ح ه است اعنی د ه ز وهو المراد هر دو وتر که
متقاطع شوند در دائره چون ا ح ب د بر ه در دائره ا ب سطحی که
دو قسم یکی از آن دو وتر بآن محیط شوند مساوی سطحی باشد که دو قسم آن
دیگر با او محیط باشد اعنی سطح ا ه در ه ح چند سطح ب ه در ه د باشد
واین شکل را اختلاف وقوع است چه وتر آن یا هر دو قطر باشند یا یکی
تنها قطر بود یا هیچ یک قطر نباشند وتقاطع در قسم دوم یا بر قوایم باشد ودر سیم یا یکی منصف آن دیگر باشد یا نباشد واین

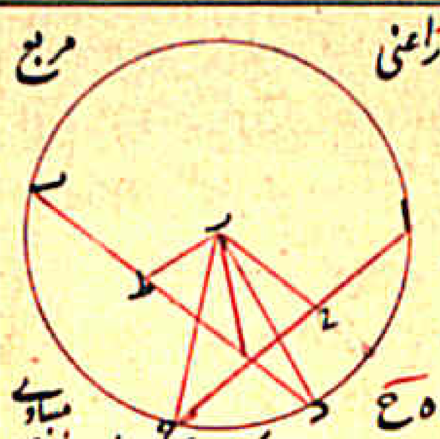
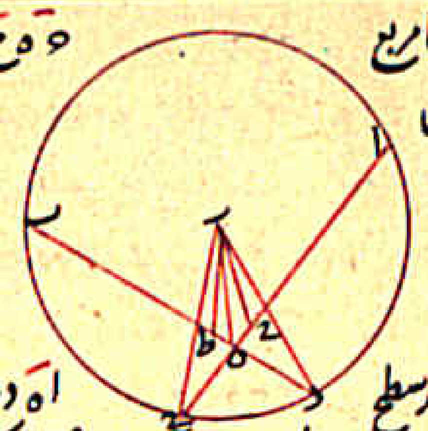


بنج وضع است وحکم در اول ظاهر است چه سطوح انصاف اقطار بعضی در بعضی متساوی باشند واما
در دوم واو آنست که یکی قطر باشد وتقاطع بر قوایم فرض کنند که ا ح قطر است و ز مرکز و ز د
وصل کنیم بس بجهت آنکه سطح ا ه در ه ح با مربع ز ه چند مربع ز ح است ه ب اعنی ز د بل مربع
ز ه ه د چون مربع ز ه مشترک بیندازیم بماند سطح ا ه در ه ح مساوی مربع ه د اعنی سطح ب ه
در ه د چه ایشان متساوی اند واما در سیم واو آنست که ا ح در دوم قطر باشد اما تقاطع بر غیر
قوایم بود برین صورت از ز عمود ز ط بر ب د بیرون آریم یب ا بس بجهت آنکه سطح ا ه در ه ح با مربع ز ه اعنی

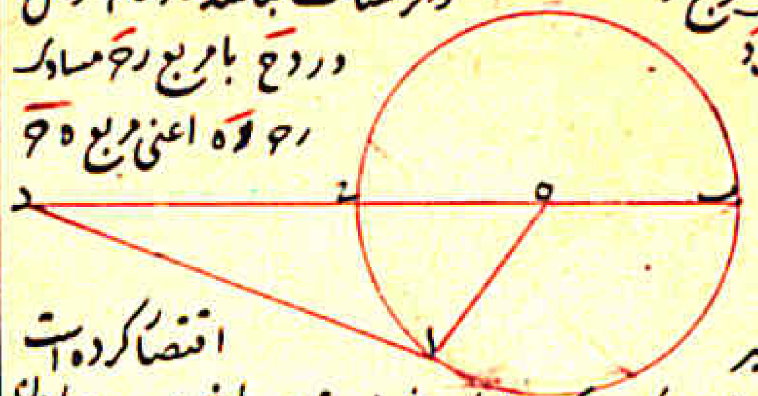


مربع ز ط ط ه مر ا مساوی مربع ز ح است ه ب اعنی ز د بل مربع ز ط ط د مر ا چون مربع ز ط
مشترک بیندازیم بماند سطح ا ه در ه ح مساوی سطح ب ه در ه د واما در چهارم واو آنست که
هیچ یک از ایشان قطر نباشد و یکی از ایشان چون ا ح منصف آن دیگر باشد چون ب د
برین صورت از ز عمود ز ح بر ا ح بیرون آریم یب ا وعمود ز ط بر ب د یب ا ولضرورت
منطبق شود بر ز ه چه ز ه عمود است بر ب د و ز ح و ز ح وصل کنیم بس بجهت آنکه سطح ا ه در ه ح
با مربع ح ه مساوی مربع ح ح است ه ب چون مربع ز ح مشترک گیریم سطح ا ه در ه ح

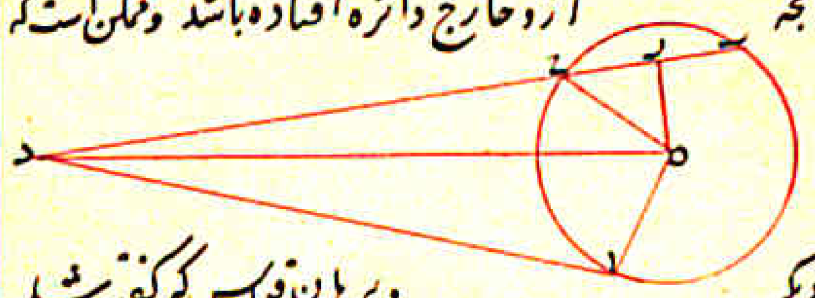
با مربع ح ه ح را اعنی مربع ز ه مر ا مساوی مربع ح ح ز باشد اعنی مربع ز ح مر ا بل مربع
ز د بل مربع ز ه ه د مر ا وچون مربع ز ه مشترک بیندازیم بماند سطح ا ه در ه ح مساوی
مربع ه د اعنی سطح ب ه در ه د چه د ه چند ب ه است بفرض واما در بنجم واو آنست که
هیچ یک از ایشان قطر نباشد ونه منصف آن دیگر وچون خطوط را تمام کنیم عمود ز ح ز ط
یا در یک جهت افتند از ز ه یا در دو جهت بدین شکل بس بجهت آنکه ا ه در ه ح با مربع ح ه مساوی

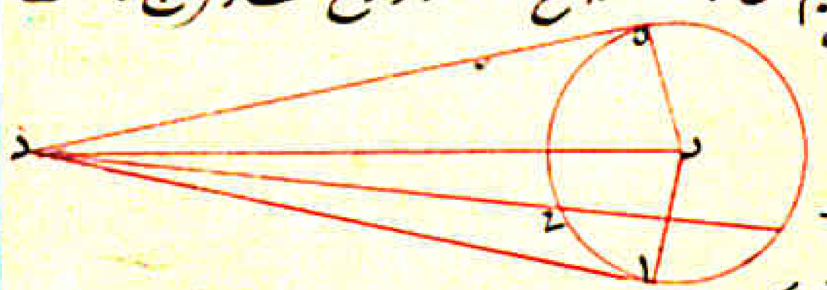
ح و است ه ب چون مربع ح ر مشترک کیریم سطح اه در ه ح با مربع ره مرا مساوی مربع ح ح ر باشد بل مربع ر ح مرا لکن سطح ب ه در ه د با مربع طه مساوی مربع ط د است ه ب بس چون مربع ط ر مشترک کیریم سطح ب ه در ه د با مربع طه ط ر اعنی مربع ره مرا مساوی مربع ط د ط ر اعنی مربع ر د مرا بل مربع ر ح باشد وچون مربع ره مشترک منداریم بماند سطح ب ه در ه د مساوی اه در ه ح
ب ه در ه د وهو المراد وحجاج این اختلافات را آورده است وثابت بر آخرین اقتصار کرده هر دو خط که خارج شوند از نقطه خارج از دائره چون د از ا ب ح بان دائره یکی قاطع چون د ح ب و دیکر مماس چون د ا سطح جمیع قاطع در ان قدر که از و خارج دائره افتاده باشد مساوی مربع مماس باشد اعنی ب د در د ح مساوی مربع د ا باشد واوضاع این شکل مختلف است جه قاطع یا مسامت مرکز باشد یا نباشد وچنین بامیان مماس ومرکز افتد یا نه افتد واین سه وضع است اکر مسامت باشد میان مرکز ه د مماس با ه وصل کنیم وکوییم بجهت آنکه سطح ب د در د ح با مربع ه ح مساوی مربع ه د است و ب اعنی مربع د ا ه ا مرا بل مربع د ا ه ح بس مربع ه ح مشترک طرح کنیم بماند سطح ب د در د ح مساوی مربع د ا واکر مسامت نباشد د ه ح وصل کنیم واز ه عمود ه ر بر ب د اخراج کنیم ب ا وکوییم بجهت آنکه سطح ب د در د ح با مربع ر ح مساوی مربع ر د است و ب چون مربع ر ه مشترک کیریم سطح ب د در د ح با مربع ر ح ه اعنی مربع ح ه مرا مساوی مربع ر د ر ه باشد اعنی مربع ه د بل مربع ه ا د ا مرا اعنی مربع ه ح د ا وچون مربع ه ح مشترک منداریم بماند سطح ب د در د ح مساوی مربع د ا وهو المراد وثابت از این اشکال بر اخیر اقتصار کرده است



ومن میکویم ازین شکل روشن شد که هر دو خط که از یک نقطه بیرون روند ومماس یک دائره شوند متساوی باشند جه مربع ایشان متساوی باشند جه هر یکی از ایشان مساوی سطح قاطع باشد در انجه از و خارج دائره افتاده باشد وممکن است که ازین شکل وشکل بیشین بیک عبارت تعبیر کنند وکویند چون از نقطه دو خط بیرون روند که مسامت محاذی خویش باشند از دو جانب محیط دائره و دو خط دیکر مثل ایشان وغیر مسامت ایشان سطح احد الاولین در ان دیکر چون سطح احد الاخرین باشد در دیکر وبرهان قیاس که کفته شد



چون از نقطه خارج از دائره چون و از ا ب ح دو خط بیرون روند با آن دائره یکی قاطع دائره چون د ح ب ویکی منتهی باو وغیر قاطع چون د ا وسطح جمیع قاطع در انجه از و خارج دائره افتاده باشد مساوی مربع منتهی باشد اعنی سطح د ح در د ب چند مربع د ا باشد منتهی مماس دائره باشد جه ا ر د ه د مماس دائره بیرون بریم لو ومیان مرکز ر و میان د ه و در ه وصل کنیم بس بجهت آنکه سطح ب د در د ح مساوی مربع د ا است بفرض و مساوی مربع د ه چنانکه رفت در لو ر ا ر ه مساوی باشند ور ا ر ه متساوی اند ور د مشترک است بس بسبب تساوی اضلاع نظایر در مثلث ا ر د ه ر د زاویه د ا ر مساوی ر ه باشد ١٢ و د ه ر قائمه است لو بس ا و ر قائمه باشد

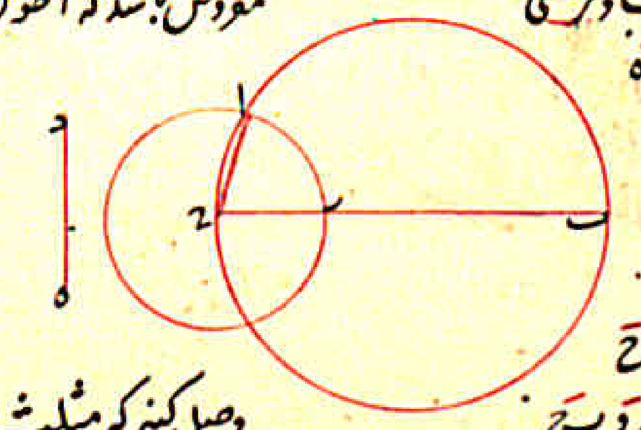


ص ا و د ا عمود بر ر ا ومماس دائره یه وهو المراد ومن میکویم این شکل در نسخه حجاج نیست واو از انهاست که ثابت زیادت کرده است جه شکل دهم را از مقاله جهارم بدین احتیاج هست واین آخر مقاله سیم است از کتاب اقلیدس

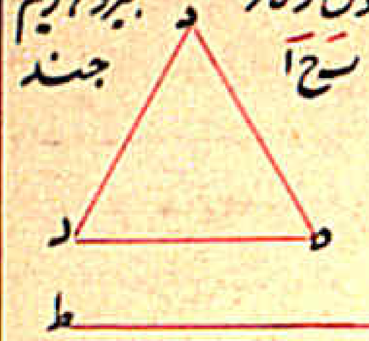
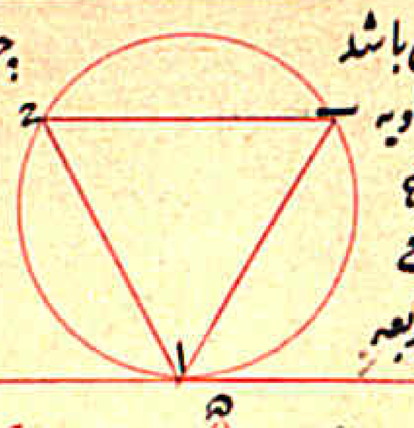
مقالت جهارم از فن اول از جمله جهارم که در علم ریاضی است شانزده شکل است صدر

چون شکلی بشکلی محیط شود بر وجهی که زوایا محاط مماس اضلاع محیط باشد اسناد محاط بمحیط بان کنند که او درست ومحیط بمحاط بانکه او بر وی

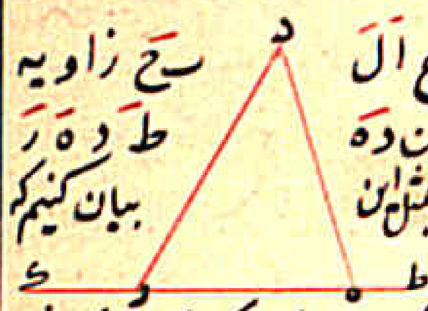
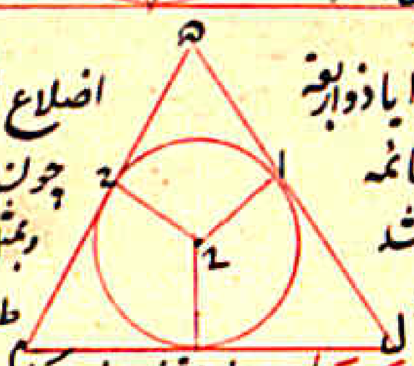
الاشکال میخواهیم که در دائره چون ا ب ح وتری بیرون آریم که مساوی خطی مفروض باشد که اطول از قطر آن نباشد چون د ه قطر ب ح بیرون آریم و ح ر از ان مثل د ه فصل کنیم ح ا و بر ح ببعد ح ر دائره ا ر ح بکشیم و ح ا وصل کنیم که او وتر مطلوب باشد جه او مساوی ح ر باشد اعنی د ه وهو المراد



میخواهیم که در دائره چون ا ب ح مثلثی بسازیم که زوایا مثلثی مفروض باشند چون د ه ر از ا ح ا ط مماس بیرون آریم یح و بر ا از زاویه ح ا ب چند زاویه ه بسازیم کج ا و ط ا ح چند ر و ب ح وصل کنیم که مثلث ا ب ح مطلوب باشد جه زاویه ا ح ب از و مساوی ب ا ح باشد لا ح اعنی ه و ا ب ح مساوی ح ا ط لا ح اعنی ه و ا ب ح مساوی ح ا ط لب اعنی ر بماند زاویه ب ا ح مساوی زاویه د لب ا وهو المراد میخواهیم که بر دائره

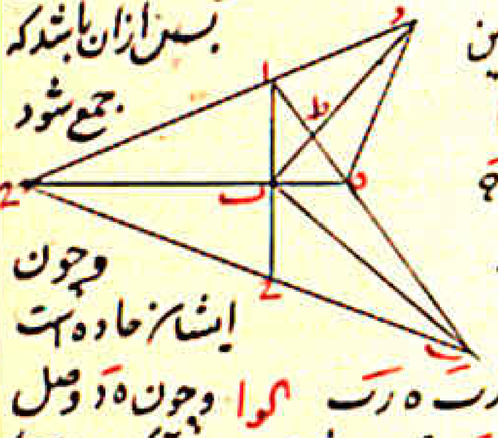
چون ا ب ح مثلثی بسازیم که زوایا او مساوی زوایا مثلثی مفروض باشد چون د ه ر ه ر تا ط ک ر مرکز ح ا ح و ح ب کیف اتفق و بر ح از زاویه د ه ط بسازیم کج ا و ب ح ح چند د ر ک واز ب ا ح خطوط مماس دائره بیرون آریم ب ح واخراج کنیم یا متلاقی شوند بر ل م نه که مثلث ل م نه مطلوب باشد هر دو اربعه اضلاع که باشد مساوی جهار قائمه باشد جه منقسم شوند دو مثلث وزوایا هر یکی معادل دو قائمه اند لب ا بس چون از زوایا ذو اربعه اب که قائمه اند ب ح منداریم بماند ل ح معادل دو قائمه یح ا لکن زاویه ح چند د ه ط است بس د ه ر چند ل باشد د ر ه چند م است وبماند زاویه د چند نه لب ا وهو المراد

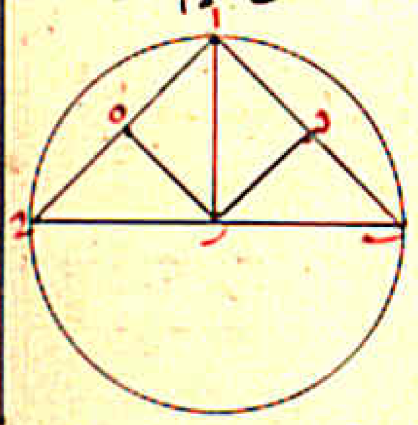
ب ح زاویه ط د ه ر بیان کنیم که اضلاع ا ل چون د ه و بمثل این

میخواهیم که در مثلثی چون ا ب ح دائره بسازیم زاویه ب ح را بدو خط تنصیف کنیم واخراج کنیم تا بهم رسند جه خروج ایشان از ب ح بر کمتر از دو قائمه است واز ر عمود ر د ر ه ر ح بر اضلاع بیرون آریم ب ا بس ایشان متساوی باشند کو ا بجهت تساوی قائمه ح ه وزاویه ه ب ر ح ب ر واشتراک ب ر در مثلث ر ه ب ر ح ب وهمچنین در مثلث ر د ح ر ح ح بس چون ر را مرکز سازیم وببعد یکی ازین اعمده دائره د ه ح بکشیم مماس اضلاع شود بر نقطه ه د ح بسبب تساوی اعمده وهو المراد ومن میکویم اول باید که بیان کنند که اعمده که از ر باضلاع مثلث ا ب ح برده اند داخل مثلث نه خارج ونه بر نقطه زوایا والا برهان تمام نباشد وبیانش آنست که

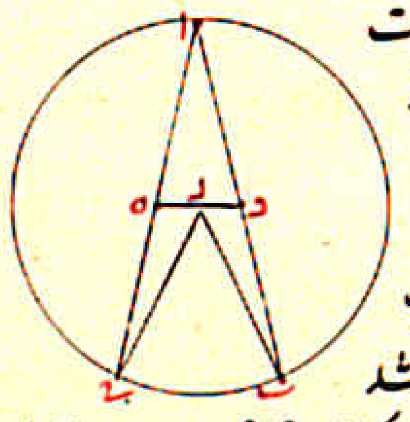
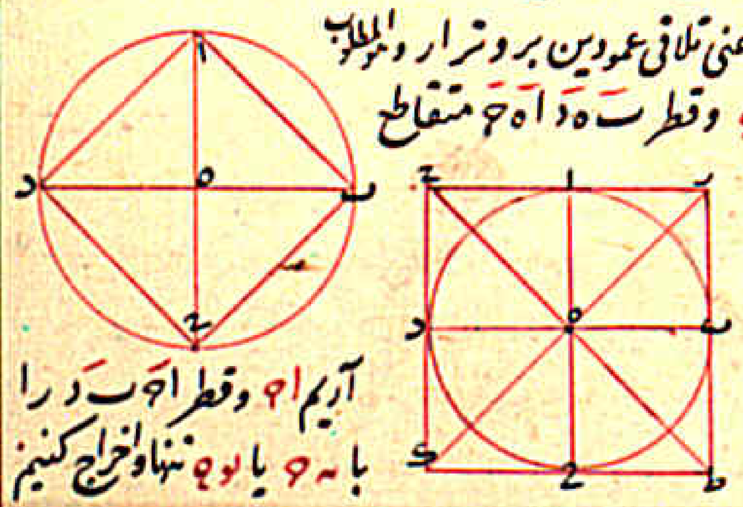
اکر زاویه ا حاده باشد عمود ر د ممکن نباشد که بر د ا افتد بعد از اخراج او جهت ا جه این ر د ب ا را بر ط مثلا قطع کند وحینئذ در مثلث ط د ا قائمه د ومنفرجه اد یح ا هذا خلف را لب ا ونه نیز بر نقطه ا والا لازم آید که ر ا ح قائمه اصغر باشد از ب ا ح حاده هذا خلف واکر زاویه ا منفرجه باشد فرض کنیم که عمود ر د اول خارج افتد از ر عمود ر ه ر ح بیرون بریم داخل مثلث ب ر ط ب ر ح افتد جه زوایا قاعده وهر یکی از ر د ر ه مساوی ر ح باشد بسبب تساوی مثلث د ح ح ر ح ومثلث ح ر ب ه ر ب کو ا وچون ه د وصل کنیم زاویه ر د ه حاده ور ه د منفرجه متساوی شوند ه ا هذا خلف واکر عمود بر ا افتد را ر ه متساوی شوند بسبب آنکه هر دو مساوی ر ح باشند بسبب تساوی مثلثات کو ا در ه ا قائمه است بس ر ا ه قائمه باشد ه ا بس دو قائمه باشند هذا خلف برا لب ا



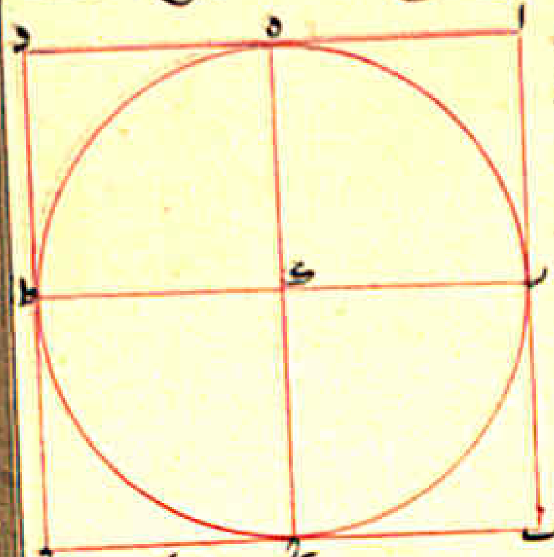
واکر زاویه ا قائمه باشد وعمود خارج افتد در مثلث ط ا د دو قائمه جمع شود واکر بر ا افتد ا ح جزء و ب ا ح کل متساوی باشند بسبب آنکه هر دو قائمه اند هذا خلف وهم برین قیاس در باقی زوایا بیان کنیم بس اعمده بر اضلاع در داخل افتند میان زوایا وهو المطلوب میخواهیم که بر مثلثی چون ا ب ح دائره بسازیم ضلع ا ب ا ح را بر د ه تنصیف کنیم ی ا وازیشان عمود د ر ه ر بیرون آریم یا ا ذ بجهت آنکه خروج ایشان از خطی متوهم میان د ه بر کمتر از دو قائمه است متلاقی شوند ص ا بر ر مثلا و ر ا ر ب ر ح وصل کنیم وایشان متساوی باشند د ا بسبب ب د د ا وهر دو قائمه د د واشتراک ر د وهمچنین در مثلث ا ر ه ح ر ه بس چون ر را مرکز سازیم وببعد یکی ازین خطوط سه کانه دائره ا ب ح بکشیم مماس نقط زوایا مثلث شود وهو المراد ومن میکویم این شکل را اختلاف وقوع هست



جه تلاقی عمودین بر ر یا خارج مثلث باشد جنانکه در اصل آورده اند واین وقتی باشد که زاویه ب ا ح منفرجه باشد یا داخل مثلث اکر حاده باشد یا بر ضلع ب ح اکر قائمه باشد وسبب آنست که چون منفرجه باشد قطعه ب ا ح کمتر از نصف باشد لی ح وبضرورت مرکز خارج از و افتد واکر حاده باشد قطعه بزرکتر از نصف باشد لی ح و مرکز داخل او واکر قائمه باشد قطعه نصف باشد لی ح و مرکز اعنی تلاقی عمودین بر وتر او وهو المطلوب میخواهیم که در دائره چون ا ب ح مربعی بسازیم مرکز ه بیرون آریم ا ح وقطر ب ه د ا ه ح متقاطع بر قوایم یا ا وا ب ب ح ح د د ا وصل کنیم که مربع حاصل شود جه این خطوط که اضلاع مربع اند متساوی اند د ا بسبب تساوی زوایا قوایم ه و اضلاع محیط بایشان وزوایا مربع قوایم اند جه هر یکی مساوی در نصف قائمه اند ه ا لب ا وهو المراد میخواهیم که بر دائره چون ا ب ح مربعی بسازیم مرکز ه بیرون آریم ا ح وقطر ا ح ب د را متقاطع بر قوایم یا ا واز اطراف ایشان خطوط مماس دائره بیرون آریم یا ا بانه ح یا لو ح تنها واخراج کنیم

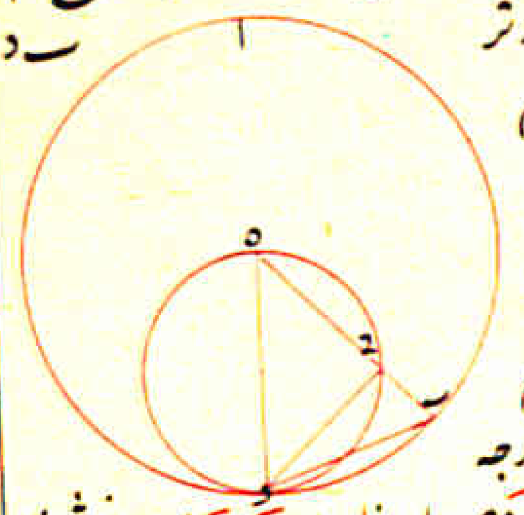



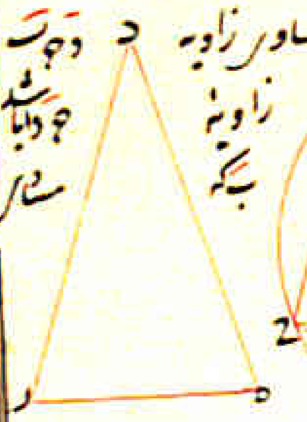
بامتلاقی شوند بر ز ط ک ح که مربع تمام شود جه سطح ز ه مربع است جه متوازی الاضلاع است کجا بسبب آنکه زوایا ا ه ب قوایم اند
نوحه وقائم الزوايا جه زاويه ز ه م قائمه باشد لطا ومتساوی الاضلاع لدا بسبب تساوی ه ا ه ب وهمچنین سطوح ثلاثه باقیه بس جمیع
سطح ز ک مربع باشد وهو المراد میخواهیم که در مربعی چون ا ب ج د دائره بسازیم ا ب ا د بره ز تنصیف کنیم ی ا واز ایشان
عمود ه ح ز ط متقاطع بر ک بیرون آریم یا بس مربع منقسم شود بجهار سطح متوازی متساوی الاضلاع بجهت تساوی انصاف
واضلاع مقابل ایشان لدا بس خطوط ک ه ک ز ک ح ک ط جهارکانه متساوی باشند
وجون بر ک ببعد یکی دائره ه ز ح ط بکشیم مماس اضلاع مربع سواد وهو المراد میخواهیم که
بر مربعی جون ا ب ج د دائره بسازیم قطر ا ج ب د متقاطع بره بیرون آریم وبجهت
آنکه زوایا هشت کانه که نزد ا ب ج د اند متساوی اند جه هریکی نصف قائمه اند
بس اضلاع ه ا ه ب ه ج ه د جهارکانه متساوی باشند

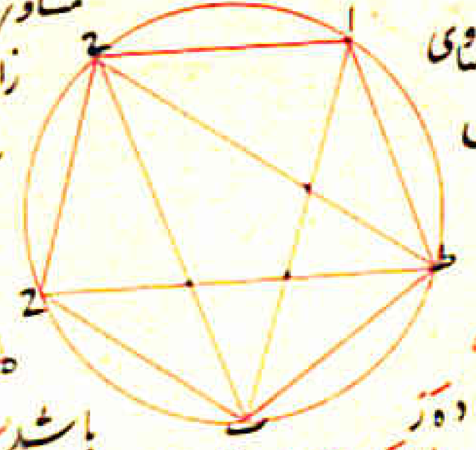


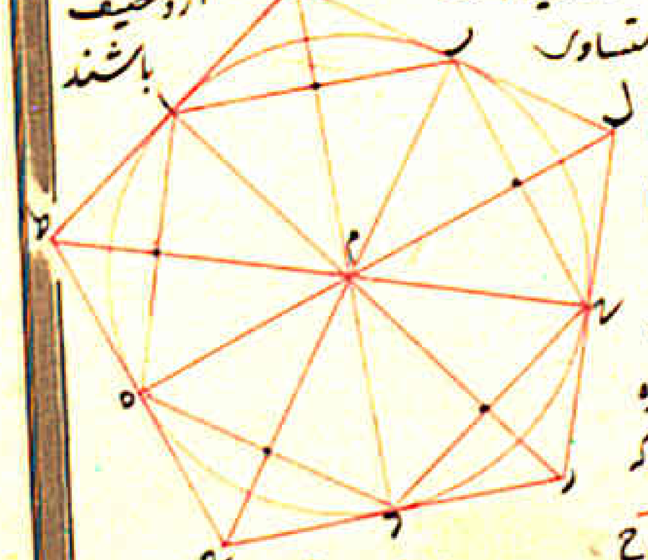
وجون بره ببعد یکی ازین خطوط دائره ا ب
ج د بکشیم مماس زوایا مربع شود وهو المراد
میخواهیم که مثلثی متساوی الساقین بسازیم
بروجهی که هریکی از دو قاعدهٔ او دو جند زاویه راس او باشد فرض کنیم که
ا ب خطی محدود است واو را قسمت کنیم بر ج بوجهی که سطح ا ب در ب ج جند مربع ا ج
باشد ب ا ورا ببعد ا ب دائره ب ه د بکشیم ووتر
ا ج اخراج کنیم و ا د وصل کنیم که مثلث ا ب د مطلوب باشد جه ج د وصل کنیم
وبر مثلث ا ج د ببازیم بس بجهت آنکه ب ا ب د دو خط اند که از ب بدائره
ا ج د رفته اند یکی قاطع ودیگر منتهی وسطح ا ب در ب ج جند مربع ا ج است اعنی ب د
مماس دائره ا ج د باشد لو وبجهت آنکه از نقطه مماس د ج بیرون رفته است قاطع
دائره بس زاویه ج ا د جند زاویه ب د ج باشد لا وجون زاویه ج ا د مشترک کریم
زاویه ب د ا اعنی زاویه ب ه ا مثل زاویه ا د ج د ا باشد اعنی زاویه ب ج د خارجه
لب بس ب د اعنی ا ج مساوی ج د باشد وا یابرین وجه کوییم که زاویه ا از مثلث ا ب د مساوی زاویه ج د ب است از مثلث
د ج ب لا وزاویه ب مشترک است بماند زاویه ا د ب اعنی زاویه ب ه ا
لب بس ب د اعنی ا ج مساوی ج د باشد وا وبالجمله زاویه ا مساوی
ه ا مساوی زاویه ج د ب بود بس ا د ب ضعف ا باشد وهمچنین
د ا است وهو المراد ومن میکوییم این مثلث را مثلث مخمس شناسند
میخواهیم که در دائره جون ا ب ج مخمس بسازیم وبامخمس ومسدس وامثال
ایشان مساوی الاضلاع والزوایا میخواهیم مثلث مخمس بسازیم جون د ه ز
ودر دائره ا ب ج مثلث ا ب ج بسازیم بروجهی که زوایا او مساوی زوایا د ه ز
ا ج ب را بخط ب ج ح ط تنصیف کنیم ط ا وا ح ج ا ط ط ب وصل کنیم که سطح ا ط ب ج ح مخمس باشد جه زوایا ب ا ج ب ج ح
ا ب ج ا ح ط ط ح ب بنج کانه متساوی اند بجهت آنکه مثلث ا ب ج مثلث مخمس بود وزاویه ج ب
کرده شد بس قسی این زوایا متساوی باشند کو بس این قسی که اضلاع مخمس اند متساوی
لو وهریکی از زوایا او بر سه قوس افتاده است از قسی بنج کانه متساوی باشند کو
وهو المراد میخواهیم که بر دائره جون ا ب ج د ه مخمسی بسازیم در مخمس ا ب ج د ه بسازیم
یا واز نقط زوایا بنج کانه خطوط مماس دائره بیرون آریم یا تا ج واخراج کنیم
تا ملاقی شوند بر نقط ز ح ط ک ل که مخمس حاصل شود جه میان مرکز م ونقط ده کانه
اعنی ز ا و باهر دو مخمس معنوند بس بجهت آنکه ز ح ز د از ز رفته اند ومماس دائره
کشته متساوی باشند لو وهریکی از زاویه ز م ح ز م د نصف زاویه ج م د است که
مساوی د م ه است کو بسبب تساوی قوس ج د د ه وهمچنین بیان کنیم که در مثلث د م ح
ه م ح زوایا نظایر متساوی اند وزاویه د م ح نصف د م ه بس د م ح جند د م ز باشد ود م مشترک ودو قائمه د ز ح متساوی
بس مثلث م د ز م ز ح متساوی الاضلاع والزوایا باشد هریکی نظیر خود را کوا وهمچنین بیان کنیم که مثلثات ده کانه متساوی الاضلاع
والزوایا النظایر اند بس قواعد ده کانه متساوی باشند وهر دو ازان ضلعی است از اضلاع مخمس بس اضلاع مخمس متساوی باشند وهمچنین
زوایا آن جه هریکی ازان مؤلف است از دو زاویه از زوایا ده کانه متساوی وهو المراد میخواهیم که در مخمسی جون ا ب ج د ه دائره
بسازیم زاویه ج د بدو خط که ملتقی شوند بر ز مثلا تنصیف کنیم ه ا واز ز اعمده ز ح ز ط ز ک ز ل ز م بر اضلاع بیرون آریم سا
ومتساوی باشند جه ما جون ز ب ز ا ز ه وصل کنیم در مثلث ز ج د ز ج ب ضلع ج د ج ز وزاویه ج جند ب ج ز باشد وزاویه ج

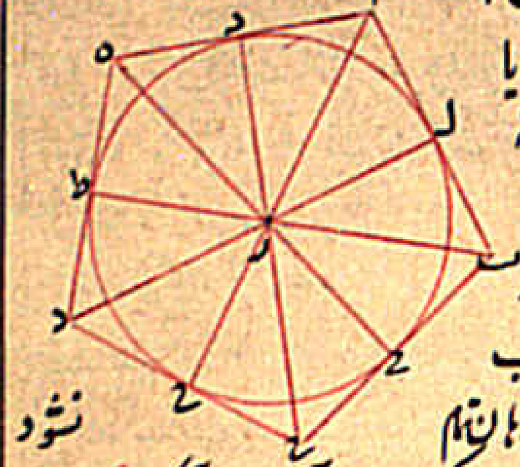
بس زاویه ج د ز ج ب ز متساوی باشند دا هریکی منصف زاویه مخمس وبماند زاویه ز ب ا
نصف دیگر وضلع ز ج جند ضلع ب ز دا وهم برین وجه بیان کنیم که بقایا زوایا انصاف زوایا
مخمس اند وخطوط منصف زوایا متساوی واز ینجا ظاهر شود که مثلثات بنج کانه که قواعد ایشان
اضلاع مخمس اند مساوی الاضلاع والزوایا النظایر اند واز تساوی هر دو زاویه ج وهر دو قائمه ح
واشتراک ج ز تساوی عمود ز ح ز م ظاهر کردد کوا وهمچنین تساوی جمیع اعمده بس جون بر ز ببعد
یکی از اعمده دائره ح ط ک ل م بکشیم مماس اضلاع مخمس شود وهو المراد ومن میکوییم که واجب
انست که بیان کنید که آن دو خط که منصف زاویه ج د اند در داخل مخمس ملتقی شوند والا برهان تمام نشود
وبیانش آنست که جون ج ز را اخراج کنند نشاید که از ضلع ب ا بیرون شود جون ج ح والا د ح وصل کنیم ولازم آید بسبب آنکه ب ج ج ح
وزاویه ج راست که زاویه ب مساوی زاویه ج د ح باشد دا ومساوی ج د ه بود بس جزء مثل کل باشد هذا خلف ونه برا جون ا ج
والا ا د وصل کنیم وبیان کنیم بمثل آنجه کذشت که زاویه ب جند زاویه ج د ا باشد ونه بر ضلع د ه ونه بره
جنانکه رفت بس بضرورت او ضلع ا ه بیرون رود وهمچنین خط د ز از ضلع ب ا بیرون رود بس بضرورت
تقاطع ایشان در اندرون مخمس باشد میخواهیم که بر مخمسی جون ا ب ج د ه دائره بسازیم زاویه ج د بدو خط که
ملتقی شوند بر ز مثلا تنصیف کنیم طا واز ز ب ز ا ز ه اخراج کنیم بس بسبب آنکه ج د ج ز وزاویه ج مساوی
ج ب ج د وزاویه ج اند ز ب جند ز د باشد وهم برین وجه بیان کنیم که خطوط خمسه متساوی اند بس جون بر ز ببعد یکی ازین خطوط
دائره بکشیم مماس نقط زوایا کردد وهو المراد میخواهیم که در دائره جون ا ب ج د مسدسی بسازیم
مرکز ه بیرون آریم ا وقطر ج د وبر ج ببعد ه
دائرهٔ ا ب ز بکشیم وا ه ه ب وصل کنیم واخراج
کنیم با ج ط واوتار ا ج ج ب ب ح ح د
د ط ط ا جنبونیم تا مسدس تمام شود جه مثلث
ا ه ج ب ه ج متساوی الاضلاع اند جه انصاف
اقطار دو دائره متساوی اند بس هریکی از زوایا

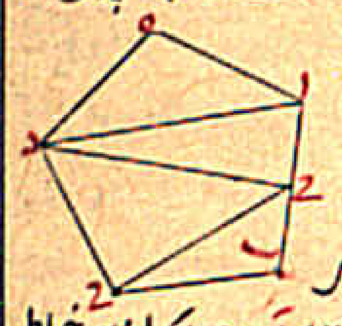


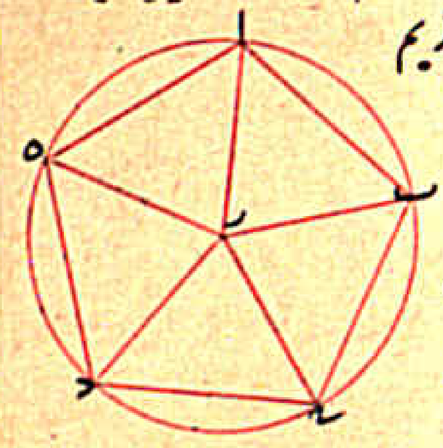


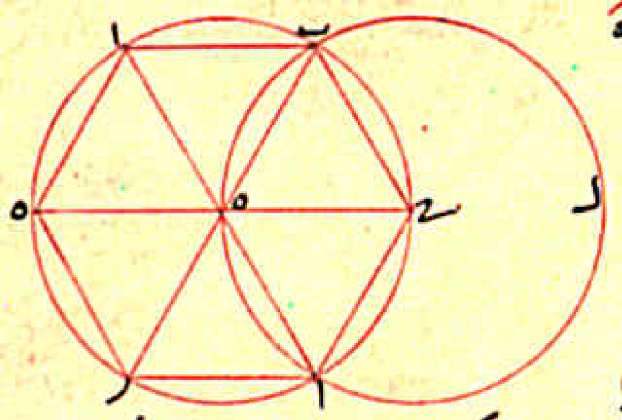




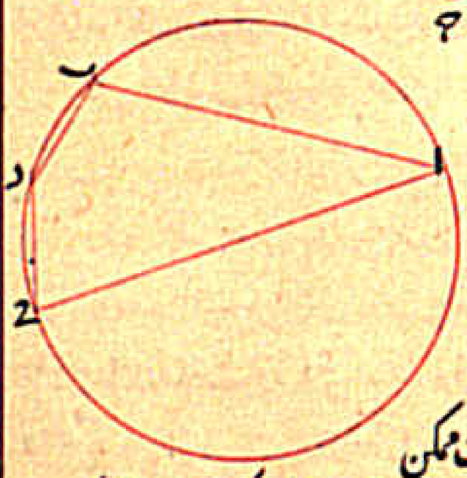






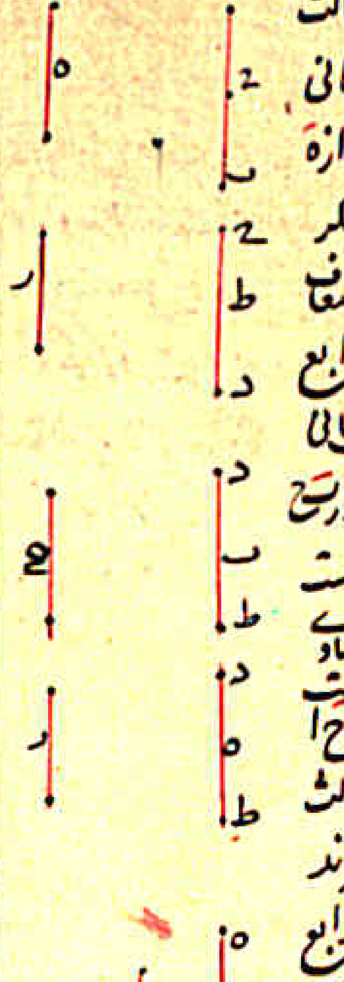


ایشان ذو ثلث قائمه باشد ه ا لب بس زاویه د ه ط که مقابله ب ه ج است ذو ثلث قائمه باشد یه بماند زاویه ا ه ط ذو ثلث
قائمه بجهت آنکه تمام مجموع ط ه د ا ه ج است تا دو قائمه وایشان قائمه وثلثی اند بس ا ه ط ذو ثلث قائمه باشد لج ا یا بجهت آنکه تمام
ا ه ب است تا دو قائمه لج ا با آنکه ا ه ب قائمه وثلثی است بس زوایایی که محیط اند به متساوی باشند ۲۶ وهمچنین قسی ایشان کو
وهمچنین اوتار ایشان کج بس اضلاع متساوی باشند وهمچنین زوایا بجهت آنکه هریکی قائمه وثلثی اند یا بجهت آنکه هریکی بر جهار
قوس اند از قسی شش کانه متساوی کو وهو المراد ودرین شکل روشن شد که نصف قطر دائره مساوی ضلع مسدس آن دائره است
وممکن است که بر دائره مسدس بسازیم جنانکه در مخمس رفت میخواهیم در دائره جون ا ب ج
شکلی بسازیم که اورا بانزده ضلع متساوی باشند وزوایا هم متساوی باشند بیرون آریم وتر
ا ب مساوی ضلع مخمس که دران دائره افتد یا ووتر ا ج مساوی ضلع مثلث او ب
بس جون توهم کنیم قسمت محیط بر بانزده قسم متساوی ازان اقسام در قوس ا ب سه افتد
ودر قوس ا ج بنج بس واقع در قوس ب ج دو باشد وجون آنرا تنصیف کنیم بر د کط
هریکی از ب د د ج یکی از اقسام بانزده کانه باشد بس وترایشان بیرون آریم وهمچنین
امثال ایشان در دائره بر توالی تا باز بمبدا رسد که شکل تمام شده باشد وبمثل آنجه کذشت ممکن
باشد که مثل این شکل بر دائره بکنیم یا در مثل این شکل یا بران دائره وهو المراد واین آخر مقاله جهارم است از کتاب اقلیدس

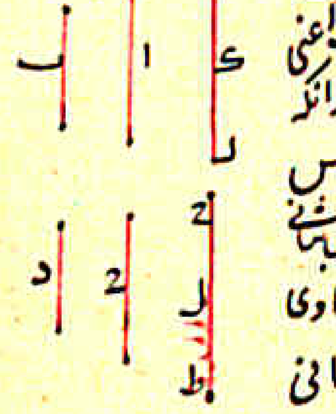


مقالت بنجم از فن اول از جمله جهارم که در علم ریاضی است بیست وبنج شکل است صدر هرکاه که اصغر دو مقدار
اعظم ایشان را تقدیر کند او جزء او باشد واعظم در اضعاف او ونسبت جکونکی یکی از دو مقدار متجانس است باضافت باآن دیکر ودر نسخه
ثابت نسبت اضافه است در قدر میان دو قدر متجانس تناسب تشابه نسب است مقادیری که بعضی را با بعضی نسبتی باشد آنست که ممکن
باشد که بعضی بر بعضی زیادت شود بتضعیف مقادیری که بر یک نسبت باشد اول با دوم جون سیم با جهارم آنست که جون فرا کیرند هر
اضعافی ممکن ازآنهاکه نهایت ندارد اول وثالث را متساوی المرات وثانی ورابع را متساوی المرات اضعاف اول وسیم باهم ابدا یا زاید
باشند بر اضعاف دوم وجهارم یا ناقص ازیشان یا مساوی ایشان بشرط آنکه برولاکیرند یعنی اضعاف اول با اضعاف دوم کیرند واضعاف
سیم با اضعاف جهارم واین مقادیر را متناسبه خوانند بس اکر مثلا اضعاف اول زاید باشد بر اضعاف ثانی واضعاف ثالث زاید
نباشد بر اضعاف رابع واکر یکبار باشد بشرط آنکه مرات در اول وثالث متساوی باشند ودر ثانی ورابع همچنین نسبت اول
بثانی اعظم باشد از نسبت ثالث ورابع کمترین جیزی که تناسب دران واقع شود سه حد باشد واین آن باشد که یک حد مکرر کرده
وهرکاه که سه مقدار متناسب باشند بر ولا نسبت اول بآخر جون نسبت او باشد بثانی مثناه بالتکریر ودر اربعه مثلثه بالتکریر باشد
وهم برین قیاس مقادیر متسقه در نسبت ونظیره آنست که قیاس کرده باشند مقدمات را با مقدمات وتوالی را بتوالی عکس نسبت

وخلاف او آنست که تالی را مقدم کنند ومقدم را تالی در نسبت ابدال نسبت نسبت مقدم است بمقدم وتالی بتالی ترکیب نسبت نسبت
مجموع مقدم وتالی باشد بتالی تفصیل نسبت نسبت فضل مقدم بر تالیست بتالی قلب نسبت نسبت مقدم است بفضل او بر تالی نسبت مساوات
آنست که در نسبت دو صنف از مقادیر متساوی العده واقع شود هر دو از صنفی بر نسبت نظایر ایشان از صنف دیگر بس نسبت اطراف را
فرا گیرند دون الاوساط ومنتظمه ازان آنست که بر ترتیب باشد مثلا مقدم بتالی چون مقدم باشد بتالی وتالی اول بدیگری چون تالی اخیر
باشد بنظیر آن دیگر ومضطربه آنست که بر ترتیب نباشد مثلا مقدم بتالی چون مقدم باشد بتالی وتالی اول بدیگری چون دیگری باشد
بمقدم اخیر الاشکال چون مقادیر باشند که در اول از ایشان از اضعاف ثانی چندان باشد که در ثالث

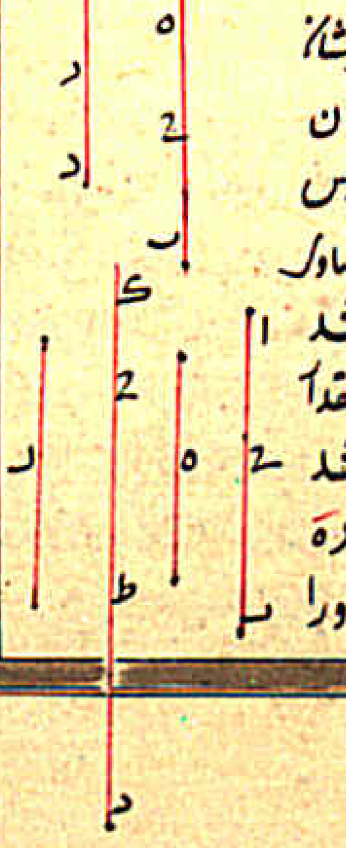


از اضعاف رابع چنانکه در آب از ه چندان است که در جد از ز در جمیع اول وثالث از اضعاف جمیع ثانی
ورابع یعنی در جمیع آب جد از ه ز چندان باشد که در یکی از ایشان از اضعاف قرین او چون در آب از ه
مثلا چه آب بر ح بقدر ه قسمت کنیم ود جد بر ط بقدر ز ح پس اح جط چند ه ز باشد بجاز دیگر
بس عدد آنچه در آب جد است باهم از اضعاف ه ز باهم چون عدد آنست که در یکی از ایشان است از اضعاف
قرین او بانفراد وهو المراد چون در اول از اضعاف ثانی چندان باشد که در ثالث از اضعاف رابع
ودر خامس از اضعاف ثانی چندانکه در سادس از اضعاف رابع در مجموع اول وخامس از اضعاف ثانی
چندان باشد که در ثالث وسادس از اضعاف رابع مثلا در آب از ج چندان است که در ده از ز ودر بح
از ج چندانکه در ه ط از ز بس در اح از ج چندان باشد که در دط از ز چه عدد آنچه در آب است
از اضعاف ج مساوی عدد آن است در ده است از اضعاف ز وعدد آنچه در بح است مساوی
عدد آنچه در ه ط است وچون بر متساوی متساوی زیادت کنند متساوی باشند بس عدد آنچه در اح است
مساوی عدد آنست که در دط است وهو المراد چون در اول از اضعاف ثانی چندان باشد که در ثالث
از اضعاف رابع مثلا در ا از ب چندانکه در ج از د واول وثالث را اضعاف متساوی العده فرا گیرند



چون ه ز ح ط در اضعاف اول از اضعاف ثانی چندان باشد که در اضعاف ثالث از اضعاف رابع
یعنی در ه ز از ب چندانکه در ح ط از د چه ما چون ه ز بر ک ا قسمت کنیم وح ط بر ل لح در ه ک اعنی
در ا از اضعاف ب چندان باشد که در ح ل اعنی از اضعاف د ودر ک ز اعنی ا از اضعاف ب چندانکه
در ل ط اعنی ج از اضعاف د ودر ک ر اعنی ا از اضعاف ب چندانکه در ر ط اعنی ج از اضعاف د بس
در جمیع ه ز از اضعاف ب چندان باشد که در جمیع ح ط از اضعاف د ب وهو المراد چون نسبت اول بثانی
چون نسبت ثالث باشد برابع مثلا نسبت آ ب ب چون نسبت ج بد واول وثالث را اضعاف متساوی
فرا گیرند چون ه ز وثانی ورابع را اضعاف دیگر متساوی فرا گیرند چون ح ط نسبت اضعاف اول باضعاف ثانی

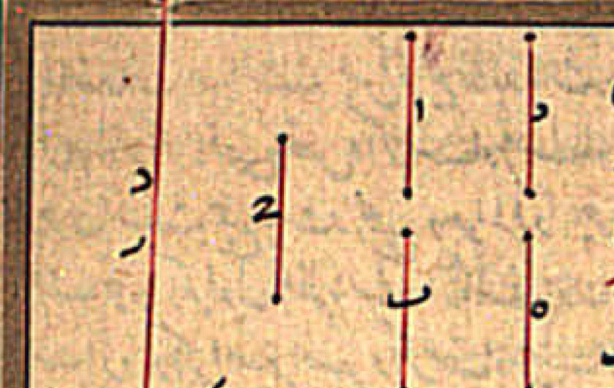
اعنی ه بح چون نسبت اضعاف ثالث باشد باضعاف رابع اعنی ز بط چه اگر اضعاف متساوی فرا گیرند ه ز را
هر کدام اضعاف که باشد مثلا چون لم وح ط را چون ن س لم هم اضعاف اج باشد ون س ازان ب د
ج ولم بحکم مصادره یا زاید باشند بر ن س یا ناقص یا مساوی بس هر اضعافی متساوی که ه ز وح ط را فرا گیرند
اولان باهم یا زاید باشند بر اخیرین یا ناقص یا مساوی بس بحکم عکس مصادره نسبت ه بح چون نسبت ز بط باشد
وهو المراد چون دو مقدار باشند یکی از ایشان اضعاف آن دیگر واز ایشان دو مقدار نقصان کنند ویکی از ایشان
نیز اضعاف آن دیگر بهمان عدت نظیر نظیر را چون آه اضعاف در که نقصان کرده اند از آب اضعاف
جد بهمان عدت در باقی از اضعاف باقی اعنی در ره ت از ز د بهمان عدت باشد چه ز د را اضعاف
فرا گیریم بهمان عدت چون اط بس جمیع ط ه اضعاف جمیع جد باشد بان عدت ا وجمیع آب اضعاف او بود
همچنین بس ه ط آب متساوی باشند وآه مشترکست وبعد از اسقاط او بماند اط که اضعاف ز د است
بان عدت مساوی ه ت بس ه ت اضعاف ز د باشند وهو المراد چون دو مقدار اضعاف متساوی



دو مقدار دیگر باشند چون آب جد ه ز را وازیشان اضعاف متساوی ازان ان دو دیگر نقصان کنند
چون اح جط اضعاف متساوی ه ز آنچه باقی ماند از ایشان یا مثل دو دیگر باشد یا اضعاف متساوی ایشان
چه فرا گیریم ج ک را مثل ز یا اضعاف او چنانکه ج ت است ماه بس در اح اول از ه ثانی چندان
باشد که در جط ثالث از ز رابع ودر ح ت خامس از ه ثانی چندانکه در ج ک سادس از ز رابع بس
در جمیع آب از ه چندان باشد که در جمیع ط ک از ز ب ودر جد از ز مثل این بود بس ک ط جد متساوی
باشند وجط مشترکست بماند که مساوی ط د بس اگر ک ج مساوی ز باشد ط د مساوی او باشد
واگر اضعاف باشد او نیز اضعاف باشد بان عدت وهو المراد نسبت مقادیر متساوی چون آب بمقدار
واحد چون ج متساوی باشند یعنی نسبت ا بح چون ب باشد بح ونسبت او بایشان هم متساوی باشد
یعنی نسبت ج با چون ج باشد بب جه ما چون فرا گیریم آب را اضعافی متساوی که ممکن باشد چون ده
وح را اضعافی که ممکن باشد چون ز زیادت ده بر ز ونقصان ایشان ازو ومساوات ایشان او را

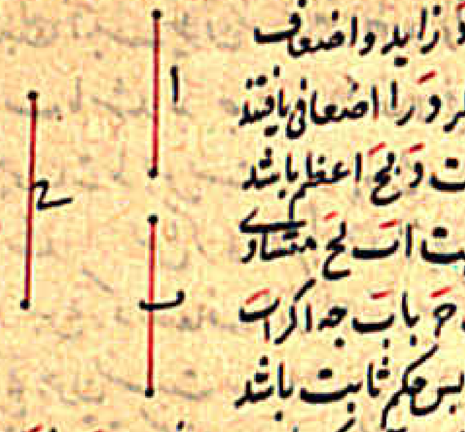
باهم

باهم باشد بسبب مساوات ایشان وهمچنین از جانب دیگر بس نسبت مذکور ع
میان ایشان یکی باشد بعکس مصادره وهو المراد نسبت اعظم از دو مقدار
چون آب بثالثی چون د اعظم باشد از نسبت اصغر ایشان چون ج با ن
ثالث ونسبت ثالث باصغر اعنی د بح اعظم باشد از نسبت او باعظم اعنی د
بآب چه ما ه ت مثل ج از آب فصل کنیم ح ا ویکی از دو قدر اه ه ت

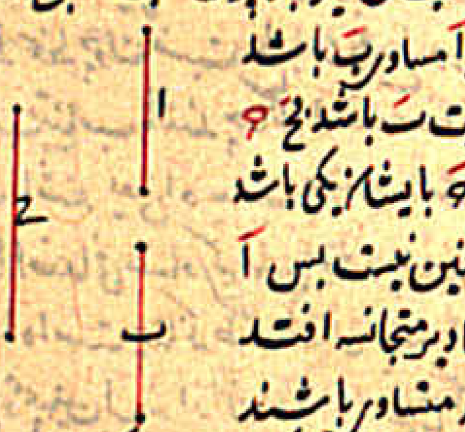


که اعظم نباشد ازان دیگر ممکن باشد که تضعیف کنند یا زیادت شوند بر د چه نسبت میان ایشان واقعست چنانکه در صدر
گفتیم چه ایشان متجانس اند بس فرض کنیم که آه اعظم نیست از ه ت وتضعیف کنیم اورا
تا رح که اضعاف اوست اعظم از د شود واگر آه اعظم از د باشد فرا گیریم او را
هر اضعافی که اتفاق افتد چون رح ره ت را اضعاف فرا گیریم بهمان عدد چون ح ح
وح را همچنین چون ک ل بس رح ط ک ل متساوی باشند وهر یکی از ایشان اعظم از د
و فرا گیریم ضعف د چون م وثلثه اضعاف او چون نه وهمچنین بر توالی تا برسد
باول اضعافی از وکه زیادت شود بر ک ل چون س ونه کم بیش ازوست اعظم از ک ل
نیست اعنی ح ط وچون د بر نه زیادت کنند س باشد ورح را بر ح ط زیادت

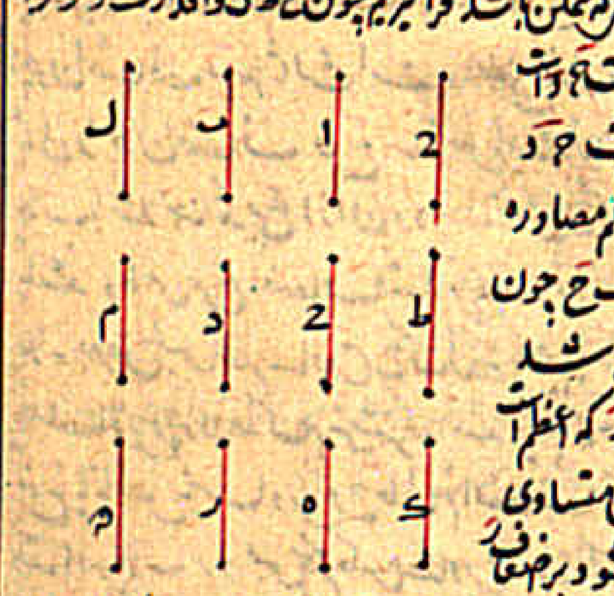
کنند رط باشد ورح اعظم است از د بس جمیع رط اعظم از س باشد ورط اضعاف آب است چنانکه ک ل ازان ج ا بس آب
ح را اضعاف متساویه یافتند ود را اضعاف ما واضعاف آب بر اضعاف د زاید واضعاف
ح بر وزاید نشد بس بحکم مصادره نسبت آب بد اعظم باشد از نسبت ج باو ودیگر د را اضعافی یافتند
که زیادت شد بر اضعاف ح وزیادت نشد بر اضعاف آب بس بحکم مصادره نسبت د بح اعظم باشد
از نسبت او بآب وهو المراد اقداری که متساوی النسب باشند بامقداری چون نسبت آب بح متساوی
باشند وهمچنین اقداری که نسبت یک مقدار بایشان متساوی باشند چون نسبت ج باب چه اگر آب
مختلف باشند نسبتها مختلف شوند ج لکن ایشان متساوی اند بفرض هذا خلف بس حکم ثابت باشد



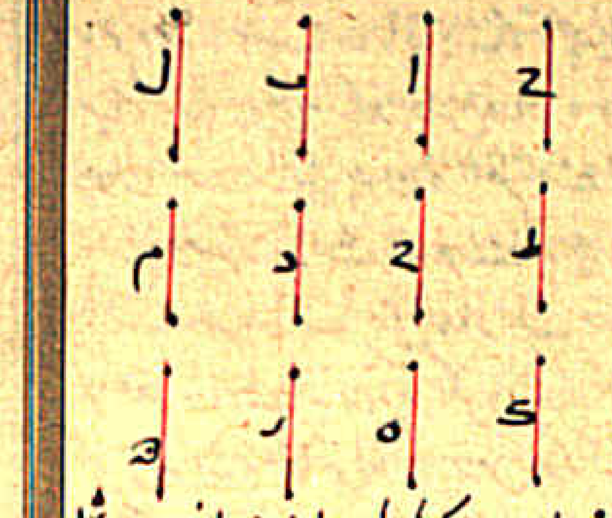
وهو المراد هر دو مقدار چون اب که نسبت یکی بثالثی چون آ بح اعظم باشد از نسبت آن دیگر باو چون نسبت ب بح او اعظم باشد
ازان دیگر وانکه نسبت ثالث یعنی ج باو اعظم باشد چون ب او اصغر ایشان چه اگر آ مساوی ب باشد
نسبت ایشان بح یکی باشد ر واگر اصغر از ب باشد نسبت او بح اصغر از نسبت ب باشد بح ج
وچنین نیست بس آ اعظم باشد از ب ودیگر اگر آ مساوی ب باشد نسبت ج بایشان یکی باشد
ر واگر اصغر از ب باشد نسبت ج باو اعظم از نسبت ج بب باشد ح وچنین نیست بس آ
اعظم باشد وهو المراد ومن میکویم احکامی که مذکورست از شکل هفتم تا یازدهم در مقادیر متجانسه افتد
نسبتی که مساوی یک نسبت باشد چون نسبت آب ه ز که مساوی نسبت ج د اند متساوی باشند



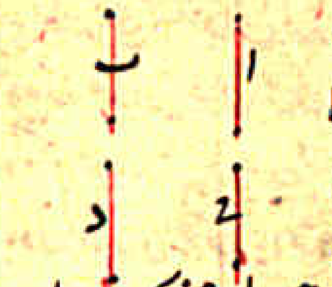
اعنی نسبت آ ب چون نسبت ه باشد بز چه ما اقدار اج ه را اضعافی متساوی که ممکن باشد فرا گیریم چون ح ط ک واقدار ب د ز را
اضعافی متساوی که ممکن باشد ل م نه بس بجهت آنکه نسبت آب چون نسبت ج د است
بحکم مصادره زیاده ونقصان ومساوات ج ط با ل نه بهم باشد وبجهت آنکه نسبت ج د
چون نسبت ه ز است زیاده ونقصان ومساوات ط ک با م نه بهم باشد هم بحکم مصادره
بس زیاده ونقصان ومساوات ح ک ول نه بهم باشد بحکم عکس مصادره نسبت آ ب ح چون
نسبت ه ز باشد وهو المراد نسبتی که مساوی نسبتی باشد که آن نسبت اعظم باشد
از نسبتی ثالثه آن آن نسبت اعظم از ثالثه باشد مثلا آب چون ج است بد که اعظم ا
از ه بز بس نسبت اب اعظم باشد از نسبت ه بز چه ح ه د ز را اضعافی متساوی
فرا گیریم چنانکه اضعاف ج زاید شود بر اضعاف د واضعاف ه زاید نشود بر اضعاف ز



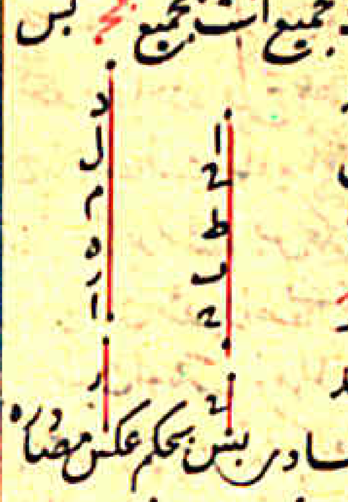
وفرض کنیم که ح ط ازان ج ه وک ل ازان د ز وفرا گیریم آ را اضعاف م بعده ح ط ج ه را ب را اضعاف
نه بعده ک ل د ز را بس بجهت آنکه نسبت آب چون نسبت ج د است بحکم مصادره
زیاده ونقصان ومساوات م ح نه ک بهم باشد ولکن ح زایدست بر ک وط
زاید نیست بر ل بس م زاید باشد بر نه وط زاید نباشد بر ل بس نسبت آ
ب اعظم باشد از نسبت ه بز بمصادره وهو المراد چون مقادیر متناسب باشند
چون آب ج د ه ز که بر یک نسبت اند نسبت مقدمی واحد بتالی او چون آ بب
چنان باشد که نسبت جمیع مقدمات بجمیع توالی اعنی چون نسبت آج ه بب د ز چه
آج ه را اضعافی متساوی که ممکن باشد بگیریم چون ح ط ک وب د ز را نیز چون لم نه
وبجهت آنکه نسبت در جمله یکیست بحکم مصادره زیاده ونقصان ومساوات اضعاف



باضعاف هم باشند پس اگر ح ز زاید باشد بر ل جمیع ح ط ک زاید باشند بر جمیع
لم نه واگر ناقص ناقص واگر مساوی مساوی پس بحکم مصادره نسبت آ ب
بج چون نسبت جمیع باشد بجمیع وهو المراد چون چهار مقدار متناسب باشند چون
آب ج د اگر اول اعظم باشد از ثالث چون آ از ج ثانی اعظم باشد از رابع چون
ب از د واگر اصغر اصغر واگر مساوی مساوی چه نسبت آ اعظم ب اعظم
باشد از نسبت ج ب ح ونسبت ج بد چون نسبت آ ب است بفرض پس
نسبت ج بد اعظم باشد از نسبت ج ب پس ب اعظم باشد از د ح ومساواة
واصغر را بمثل این بیان کنیم وهو المراد ومن میگویم این حکم مخصوص است بمقادیر متجانسه چه اگر اولین از جنس اخرین نباشد



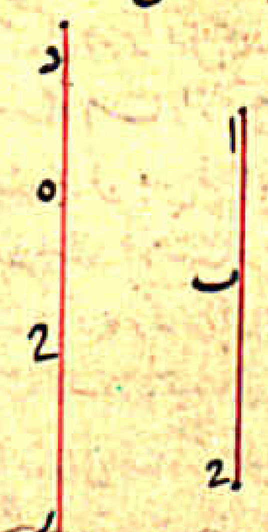
مقایسه میان ایشان بعظم وصغر وتساوی ممکن نباشد با وجود تناسب میان ایشان بر وجه مذکور اجزائی که
اضعاف ایشان متساوی باشند نسبت بعضی ببعضی چون نسبت اضعاف باشد باضعاف مثلا
اب اضعاف ج ا است چنانکه ده از ان ز پس نسبت ج بر چون نسبت اب بده باشد چه
تفصیل کنیم اب را بر ح ط لح وده را بر ل م ب پس نسبت ح بر چون نسبت اح بو ل باشد چه
ایشان متساوی اینها اند وچون نسبت ح ط بل م ونسبت ط ب بره ونسبت واحد بواحد چون نسبت جمیع است بجمیع بح پس
نسبت ج بر چون نسبت اب باشد بره وهو المراد چون چهار مقدار متناسب باشند



مثلا نسبت آب چون نسبت ج بد وابدال کنند هم متناسب باشند یعنی نسبت اج چون
نسبت ب باشد بد چه اب را اضعافی متساوی که ممکن باشد بگیریم چون ه ز و ج د ا
همچنین ج د را ح ط پس نسبت اب چون نسبت ه باشد بر بد وج بد چون ح بط بد پس ه بر
چون ح ط باشد با پس اگر ه اعظم باشد از ج ر اعظم باشد از ط بد وهمچنین اگر اصغر باشد
یا مساوی بد پس اگر اضعاف اب اند بر ح ط که اضعاف ج د اند یا زائد اند بهم یا ناقص یا مساوی پس بحکم عکس مصادره

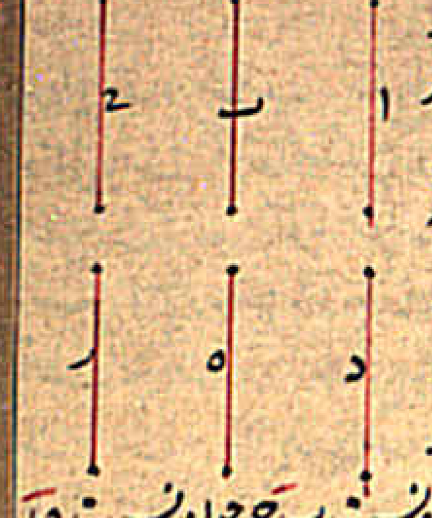
نسبت اج چون نسبت ب باشد بد وهو المراد ومن میگویم باید که مقادیر
اربعه متجانسه تفصیل کنند چه تناسب گاه باشد که در دو جنس افتد چنانکه مثلا
نسبت خط بخط چون نسبت سطح باشد بسطح ودر انجا ابدال ممکن نباشد چون چهار
مقدار مرکب متناسب باشند چنانکه اب به ه چون ج د بدر وتفصیل کنند
هم متناسب باشند یعنی اه بهب چنان باشد که ج ز بزد چه فرا گیریم اه ه ب
ج ز ز د را اضعافی متساوی که ممکن باشد چون ح ط ط ک ل م نه وچون ح ط
اضعاف اه است چنانکه ط ک از ان ه ب پس جمیع ح ک همچنان اضعاف اب
باشد اه وهمچنین ل نه از ان ج د ا پس ح ک ل نه اضعاف متساوی اب ج د
باشند و ه ب ز د را اضعافی متساوی که ممکن باشد فراگیریم چون ک س نع پس اضعاف ط ک اول ه ب ثانی را

چون اضعاف م نه ثالث است ز د رابع را واضعاف ک س خامس ه ب
ثانی را چون اضعاف نع سادس است ز د رابع را پس جمیع ط س اضعاف
ه ب باشد چنانکه م ع از ان ز د پس ح ک ل نه اضعاف متساوی اب ج د
باشند و ط س م ع اضعاف متساوی ه ب ز د ونسبت اب به ه چون ج د ا
بود بر عوض پس بحکم مصادره ح ک ل نه باهم یا زاید باشند بر ط س م ع یا ناقص
یا مساوی وچون ط ک م نه مشترک بیندازیم ح ط ل م باهم یا زاید باشند بر ک س
نع یا ناقص یا مساوی و ح ط ل م اضعاف متساوی اه ج ز اند و ک س نع اضعاف
متساوی ه ب ز د پس بحکم عکس مصادره نسبت اه به ب چون نسبت ج ز باشد
بر د پس بحکم مصادره نسبت اه به ب چون نسبت ج ز باشد بر د وهو المراد چون مقادیری مفصل متناسب باشند مثلا

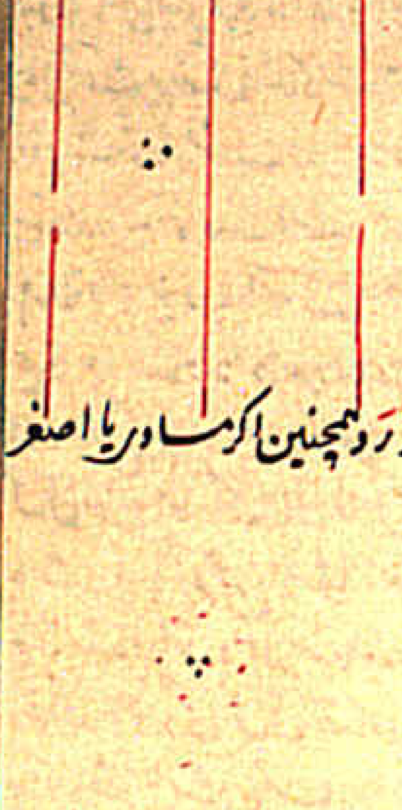


اب به ج چون ده است به ز وترکیب کنند هم متناسب باشند یعنی نسبت اج به ج
چون نسبت در بره باشد بترکیب والا چون نسبت در بر ح باشد وفرض کنیم که بر ح
اول اصغر باشد از ره پس چون تفصیل کنیم نسبت اب بح اعنی نسبت ده به ز چون
نسبت در باشد بح ز وده اصغر است از دح پس ه ر اصغر باشد از ح ر
خلف وهمچنین بیان کنیم اگر ر ح اعظم باشد از ره پس حکم ثابت باشد وهو المراد
ومن میگویم که حکم قلب از تفصیل وترکیب معلوم می شود چه اگر نسبت اج بح ب چون
نسبت در باشد بره چون قلب کنیم نسبت اج باب چون نسبت در باشد بده چه
تفصیل نسبت اب بح چون نسبت ده باشد بر ز وبخلاف نسبت ح ب ا

چون

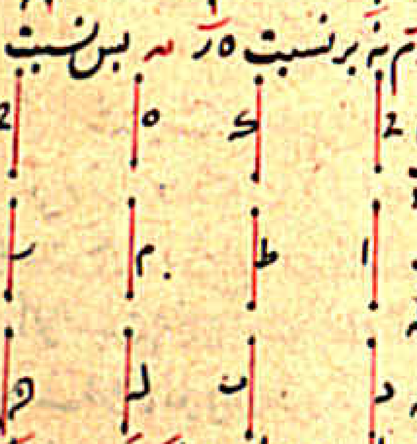


چون نسبت ره ه د وبترکیب نسبت ج ا اب چون نسبت ر د ده بح وبجهت ظهور آن در اصل ذکر
نکردند واما اثبات تناسب برخلاف محتاج بییانی نیست چه بمصادره روشن میشود چون چهار مقدار
متناسب باشند چون اب ج د اه ج ر ودو ازیشان از نظیرات ایشان تفصیل کنند چون اه از اب
وج ر از ج د آنچه باقی ماند از ایشان هم بآن نسبت باشد اعنی نسبت ه ب بر د چنان باشد که
اب بج د چه ما چون ابدال کنیم نسبت اب باه چون ج د باشد بج ر بو وچون تفصیل کنیم نسبت
ب ه به ا چون نسبت د ر باشد بر ج ر وچون ابدال کنیم نسبت ب ه بد ر چون نسبت ه ا
باشد بر ج بو اعنی اب بج د وهو المراد چون دو صنف از مقادیر متساوی العدد باشند
هر دو از صنفی بر نسبت دو از صنفی دیگر ونسبت منتظم باشد مثلا نسبت اب چون نسبت ده ونسبت ب ج چون نسبت ه ر

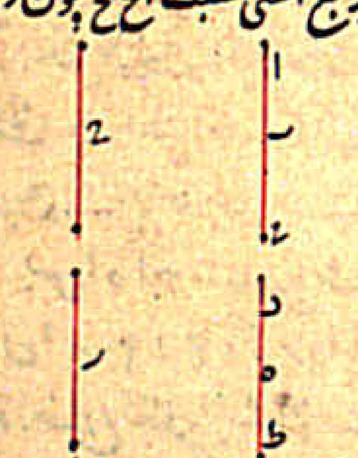


در نسبت مساواة اگر اول از صنفی اعظم باشد از اخیر چون آ از ج اول از صنف دیگر اعظم
باشد از اخیر اعنی د از ر وهمچنین اگر مساوی یا اصغر باشد چه نسبت آ اعظم ب اعنی
نسبت د به ه اعظم باشد از نسبت ج اصغر ب ح اعنی نسبت ر به ه پس د اعظم باشد
از ر ح وبرین قیاس کن اگر آ مساوی ج باشد یا اصغر از و وهو المراد چون دو صنف
از مقادیر متساوی العدد باشند هر دو از صنفی بر نسبت دو از صنفی دیگر ونسبت مضطرب
باشد مثلا نسبت اب چون نسبت ه ر ونسبت ب ج چون نسبت ده در نسبت مساواة اگر
اول از صنفی اعظم باشد از اخیر چون آ از ج اول از صنف دیگر اعظم باشد از اخیر اعنی د از ر وهمچنین اگر مساوی یا اصغر
باشد چه نسبت آ ب اعنی نسبت ه بر اعظم باشد از نسبت ج ب ح اعنی نسبت ه بد
پس د اعظم باشد از ر ح وبرین قیاس کن اگر آ متساوی ج باشد یا اصغر از و وهو المراد
چون دو صنف از مقادیر باشند متساوی العدد هر دو از صنفی بر نسبت دو از صنفی دیگر ونسبت
منتظم باشد چنانکه نسبت اب چون نسبت ده و ب ج چون ه ر در نسبت مساواة متناسب
باشند اعنی نسبت اج چون نسبت د ر باشد چه آ د را فراگیریم هر کدام اضعاف متساوی که ممکن
باشد چون ح ط و ب ه را همچنین چون ک ل و ج ر را همچنین چون م نه پس بجهت آنکه نسبت اب چون ده است نسبت

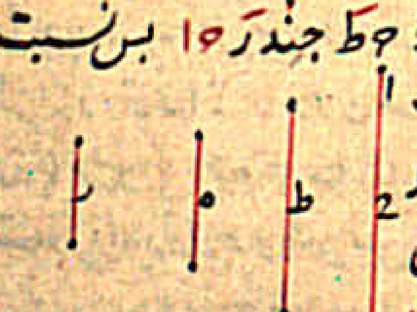
ح ک چون ط ل باشد یه وبجهت آنکه نسبت ب ج چون ه ر است نسبت ک م چون
ل نه باشد یه پس مقادیر ح ک م با مقادیر ط ل نه بر انتظام باشد پس زیادت ونقصان
ومساواة ح ط م نه باهم باشند یه پس بحکم عکس مصادره نسبت اج چون نسبت د ر باشد
وهو المراد چون دو صنف از مقادیر باشند متساوی العدد هر دو از صنفی بر نسبت دو از صنفی
دیگر ونسبت مضطرب باشد چنانکه نسبت اب چون نسبت ه ر و ب ج چون ده در نسبت
مساواة متناسب باشند اعنی نسبت د ر باشد چه فراگیریم اب د را هر کدام اضعاف متساوی که
ممکن باشد چون ح ط ک و ج ه ر را همچنین چون ل م نه پس ح ط بر نسبت اب باشد یه ر م نه بر نسبت ه ر یه پس نسبت



ح ط چون نسبت م نه باشد و دیگر نسبت ب ج چون نسبت ده است پس نسبت ط ل
چون نسبت ک م باشد د پس مقادیر ح ط ل با مقادیر ک م نه بر اضطراب باشد پس زیادت
ونقصان ومساواة ح ک و ل نه باهم باشد یا پس بحکم عکس مصادره نسبت اج چون نسبت
د ر باشد وهو المراد چون مقادیری باشند نسبت اول بثانی چون نسبت ثالث برابع چنانکه
نسبت اب بج چون ده بر باشد ونسبت خامس بثانی چون نسبت سادس برابع چنانکه
نسبت ح بج چون ه ط بر نسبت مجموع اول وخامس بثانی چون نسبت ثالث وسادس باشد برابع اعنی نسبت اج بج چون د ط

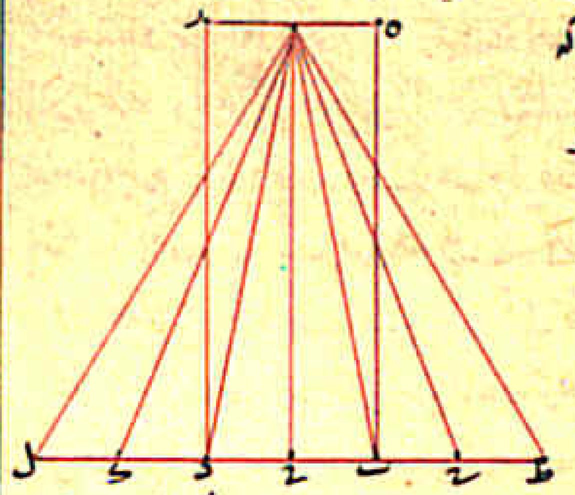


باشد بر چه نسبت اب بج چون نسبت ده است بر وبخلاف نسبت ج ب ح چون نسبت
ر باشد به ط پس بمساواة منتظمه نسبت اب ب ح چون نسبت ده به ط باشد کب
وبترکیب نسبت اح ب ح چون نسبت د ط باشد به ط لح ونسبت ب ح بج چون نسبت
ه ط بود بر پس بمساواة منتظمه نسبت اح بج چون نسبت د ط باشد بر کب وهو المراد
چون چهار مقدار متناسب باشند چنانکه نسبت اب بج د چون نسبت ه است بر واول
چون آب اعظم ایشان واخیر چون ر اصغر ایشان مجموع ایشان اعنی اول واخیر که اب ور اند
اعظم باشد از مجموع باقیین اعنی ج د وه چه از اب اج چند ه فصل کنیم یه واز ج د ج ط چند ر یه پس نسبت

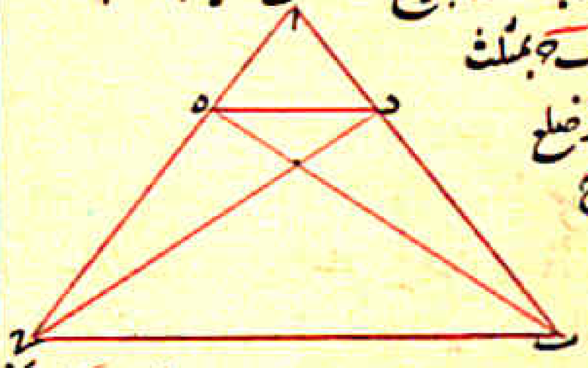


اب بج د چون نسبت ح ب باشد بط د باقی لط واب اعظم است از ج د پس ح ب
اعظم باشد از ط د وح ا ج ط مشترک گیریم پس جمیع اب ج ط اعنی اول واخیر اعظم باشد
از جمیع ه د اح اعنی از باقیین وهو المراد واین آخر مقاله پنجم است از کتاب اقلیدس
مقالت ششم از فن اول از جمله چهارم که در علم ریاضی است سی و دو شکل است ودر نسخه ثابت

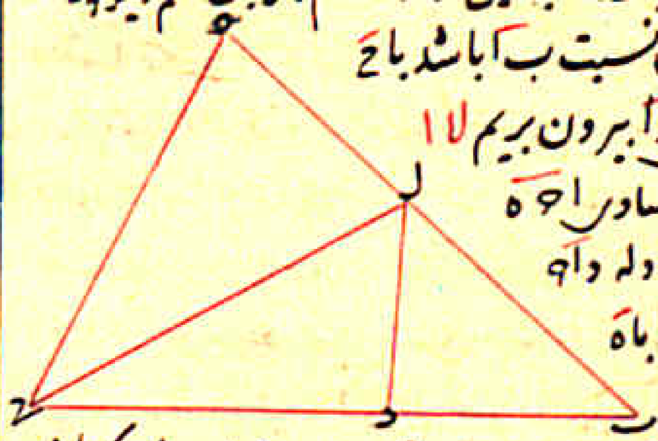
بزیادت شکلی و آن شکل را است صدر سطوح متشابهه آن باشد که زوایا ایشان متساوی باشند و اضلاع که محیط باشند
بزوایا متساوی متناسب سطوح متکافئة الاضلاع آن باشد که اضلاع ایشان متناسب باشد بر تقدیم و تاخیر اعنی در هر یکی مقدمی
و تالی باشد ارتفاع شکل عمودی باشد که بیرون آورده باشند از راس او بقاعده او خط مقسوم بنسبت ذات وسط و طرفین
خطی باشد که نسبت او با اعظم قسمین او چون نسبت اعظم قسمین باشد باصغر ایشان و در نسخه ثابت است نسبت مولفه از نسب
نسبتی باشد که حاصل شده باشد از تضعیف بعض اقدار آن نسب ببعضی و من میگویم مراد از تضعیف درین مقام ضرب است و مثالش
آنست که نسبت دو با شش مثلا که ثلث است حاصل است از ضرب قدر نسبت دو با چهار مثلا که نصف در قدر نسبت چهار با شش که
ثلثان است چه حاصل ضرب نصف در ثلثان ثلث باشد و اینست معنی آنکه نسبت دو با شش مولف است از نسبت دو با چهار
و از نسبت چهار با شش و در بعض نسخ است که نسبت منقسمه بر نسب نسبتی باشد که او را تجربه کنند ببعضی از آن نسب تا بعضی حادث
شود و من میگویم تجربه مقابل تالیف است و مثالش از آنچه گفتیم ظاهر چه نسبت مولفه دو با شش که ثلث است چون تجربه کنند او را
یعنی قسمت بر نصف مثلا که نسبت دو با چهار است ثلثان حادث شود که نسبت چهار است با شش و اگر بر ثلثان قسمت کنند نصف
حادث شود که نسبت دو با چهار است اشکال سطوح متوازیة الاضلاع و مثلثات که



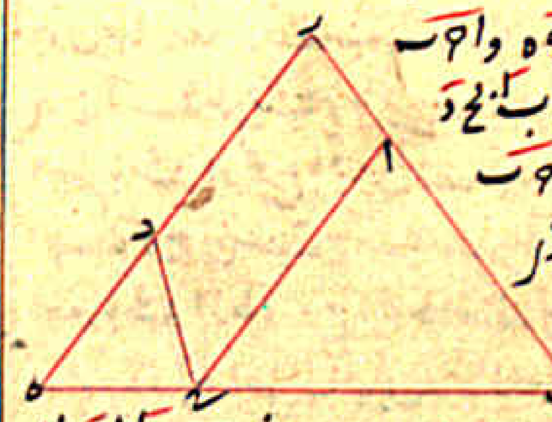
متساوی الارتفاعات باشند چون ه ح ح ر و ا ب ح ا ح د نسبت ایشان بعضی ببعض
چون ه ح بح ر یا ا ح ب با ح د چون نسبت قواعد ایشان باشد اعنی ب ح
بح د چه ب د را در هر دو جهت بیرون بریم و مثل ب ح چندان که ممکن باشد
ازو فصل کنیم ١٦ چون ب ح ح ط و مثل ح د چندان که ممکن باشد چون د ک
ک ل و اح اط اک ال وصل کنیم پس مثلثات ا ب ح ا ح ب ا ط ح متساوی
باشند لح ا و مجموع ایشان اضعاف مثلث ا ب ح و قواعد ح ب ب ح
ح ط متساوی اند و جمله اضعاف قاعده ب ح و همچنین مثلثات ا ح د ا د ک ا ک ل متساوی اند لح ا و جمله اضعاف مثلث ا ح د
و قواعد ح د د ک ک ل متساوی و جمله اضعاف قاعده ح د و جمیع ا ح ط اگر زاید باشد بر جمیع ال ح ط ح زاید باشد بر ل ح
و اگر ناقص باشد یا مساوی او نیز ناقص باشد یا مساوی پس نسبت مثلث ا ب ح بمثلث



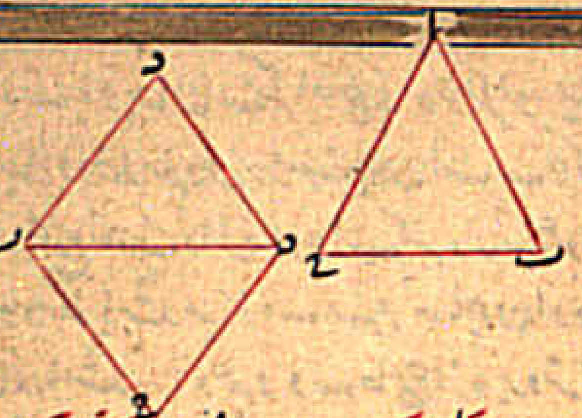
ا ح د چون نسبت ب ح باشد بح د و همچنین است در سطح و هو المراد چون خطی از ضلع
مثلثی بضلعی دیگر رود از آن چون د ه آن خط اگر موازی ضلع باقی باشد چون ب ح
ضلعها را بر یک نسبت قطع کند اعنی نسبت ا د بد ب چنان باشد که ا ه به ه ح و اگر
قطع ایشان بر یک نسبت کند موازی ضلع باقی باشد چه ب ه د ح وصل کنیم
پس مثلث د ب ه د ح ه بجهت آنکه بر قاعده د ه اند و میان دو متوازی د ه ب ح متساوی باشند لوا و نسبت مثلث ا د ه با ایشان
یک نسبت باشد ده لکن نسبت او بمثلث د ب ه چون نسبت ا د است بد ب و بمثلث د ح ه چون نسبت ا ه به ح ا پس
نسبت ا د بد ب چنان باشد که ا د به ح ا ه و اگر نسبت چنین باشد د ه موازی ب ح باشد چه لازم آید که نسبت مثلث ا د ه
بمثلث د ب ه د ح ه یکی باشد ناه جهت آنکه بد ب ه چنان است که ا د بد ب ا و به ح ه چنانکه ا ه به ح ا و چون نسبت
یکی باشد ایشان مساوی باشند طه و چون متساوی باشند د ه ب ح متوازی باشند لطا و هو المراد هر مثلثی که یکی از زوایا او
خطی بوتر او رود چون ا د که ا ب ح را رفته است اگر خط منصف آن زاویه باشد نسبت یکی از دو قسم وتر با آن قسم دیگر چون



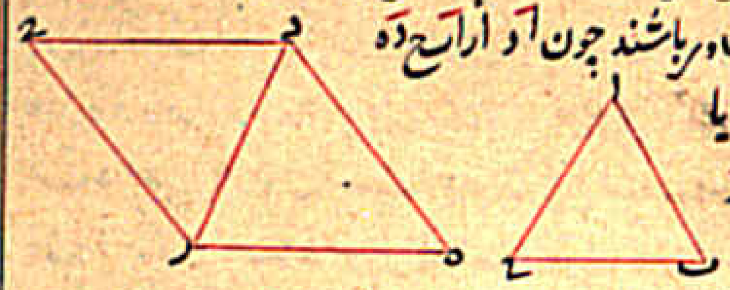
نسبت یکی از دو ضلع زاویه باشد با آن دیگر بر ولا اعنی نسبت ب د بد ح چون نسبت ب ا باشد با ح
و اگر نسبت چنین باشد خط منصف زاویه باشد چه از ح ح ه موازی د ا بیرون بریم لا
و ب ا را تا ملاقی او شود به پس اگر ب ا ح منصف باشد زاویه ا ه ح مساوی ا ح ه
باشد چه داخله ا ه ح مساوی خارجه ب ا د است کطا و ا ح ه مساوی مبادله د ا ح
کطا پس ا ه چند ا ح باشد و ا پس نسبت ب د بد ح چون نسبت ب ا با ا ه
باشد ب اعنی ا ح و اگر نسبت چنین باشد زاویه منصف باشد چه
نسبت ب ا با ا ح چون نسبت ب د باشد بد ح که مساوی نسبت ب ا با ا ه است ب پس نسبت ب ا با ا ح و ا ه یکی باشد
یاه پس ا ه ا ح متساوی باشند طه و همچنین زاویه ا ه ح بل ب ا د ا کطا و ا ح ه ا بل ح ا د کطا و هو المراد هر دو مثلث



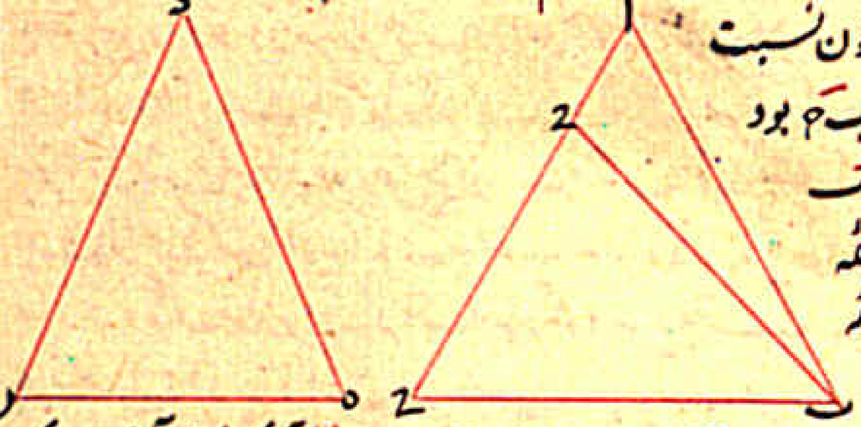
چون ا ب ح د ح ه که بزوایا نظایر ایشان متساوی باشند چون ا د و ب د و ح ه و ا ح ب
و ه اضلاع نظایر ایشان متناسب باشند اعنی نسبت ب ح بح ه چنان باشد که ب ا بح د
و ا ح بد ه چه فرض کنیم هر دو مثلث را بر خط ب ح ه و بسبب آنکه ب و ه اعنی ا ح ب
کمتر از دو قائمه اند یا چون ب ا و ه د اخراج کنند متلاقی شوند بر ر مثلا و ا ح موازی
ر ه باشد کح و د ح موازی ر ب کح و سطح ر ح متوازی الاضلاع این جمله بسبب
تساوی زاویه خارجه و داخله پس نسبت ب ح بح ه چون نسبت ب ا با ر
باشد ب اعنی ح د لدا و نسبت ب ح بح ه چون نسبت ر د باشد اعنی ا ح لدا بد ه ب پس نسبت ب ا بح د نیز



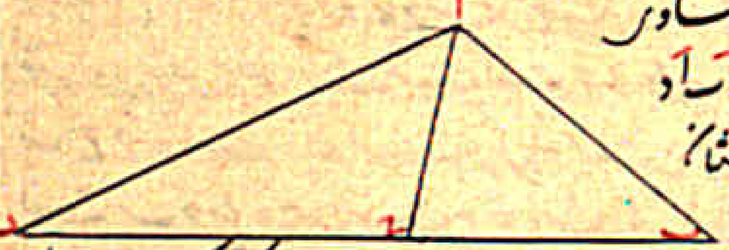
چون نسبت ا ح بد ه باشد یاه و هو المراد هر دو مثلث چون ا ب ح د ه ر که
اضلاع نظایر ایشان متناسب باشند چنانکه نسبت ا ب بد ه چون نسبت ا ح
بد ر و ب ح به ر زوایا نظایر ایشان متساوی باشند چه بر ه از ه ر زاویه ر ه ح
مثل ب بسازیم کح و بر ر از زاویه ر ح چند ح کح و هر ضلع را اخراج
کنیم تا متلاقی شوند بر ح چه ه ر اعنی ب ح کمتر از دو قائمه است یا پس زوایا
مثلث ا ب ح ح ه ر نظایر متساوی باشند لب و نسبت ب ح به ر چون نسبت ب ا به ح د و چون نسبت ب ا به د بود
پس ح ه د متساوی باشند طه و همچنین بیان کنیم که ر ح ر د متساوی اند پس زوایا مثلث د ه ر مساوی زوایا مثلث ح ه ر باشند ح ا



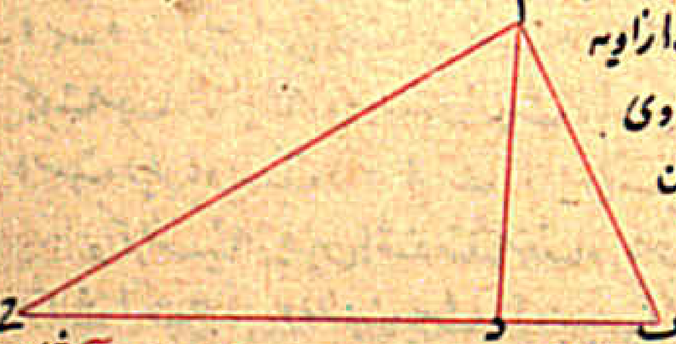
اعنی زوایا مثلث ا ب ح بر مناظر و هو المراد چون دو زاویه از دو مثلث متساوی باشند چون ا د از ا ب ح د ه ر
و اضلاع محیط بایشان متناسب چنانکه ا ب بد ه چون ا ح بد ر باقی زوایا
متساوی باشند چه بر د از د ر زاویه ر د ح چند ا بسازیم کح ا و بر ر
ازو د ر ح چند ح کح ا و هر دو ضلع را اخراج کنیم تا ح پس زوایا
ا ب ح د ح ر متساوی باشند لب ا پس نسبت ا ح بد ر چون نسبت ا ب باشد بد ح د و چون نسبت ا ب بود بد ه پس
د ح متساوی باشند طه و همچنین هر دو زاویه که مساوی زاویه ا اند پس زوایا مثلث د ه ر ح ر اعنی ح ا ب نظایر متساوی باشند
و هو المراد چون دو زاویه از دو مثلث متساوی باشند چون ا د از ا ب ح د ه ر و اضلاع محیط بدو زاویه دیگر متناسب چنانکه نسبت ا ب بر ه
چون ب ح باشد به ر و هر یکی از دو زاویه باقی چون ح ر یا اصغر باشند از قائمه یا هیچ یک اصغر نباشند از زوایا باقی نظایر
متساوی باشند چون ب ه و ح ر چه اگر ب ه متساوی نباشند فرض کنیم که ب اعظم باشد و زاویه ا ب ح چند ه بسازیم



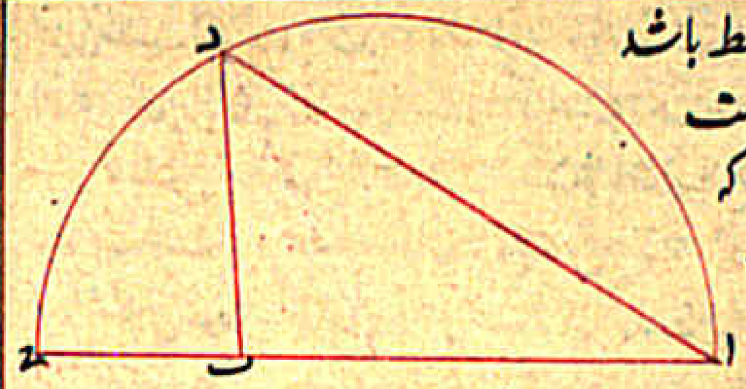
پس بماند زاویه ب ح ا چند ر لب ا پس نسبت ا ب بد ه چون نسبت
ا ب بد ه چون نسبت ب ح باشد به ر د و چون نسبت ب ح بود
به ر پس ب ح ب ح متساوی باشند طه و زاویه ب ح ح ب
ح ح هم متساوی ه ا پس اگر هیچ یک از زاویه ح ر اصغر از قائمه
نباشد در مثلث ب ح ح زاویه ح ح ح باهم اصغر از دو قائمه
نباشند و این محالست یرا و اگر هر یکی اصغر از قائمه باشند
ب ح ح بسبب آنکه مساوی ح است ه ا اصغر از قائمه باشد پس ب ح ا اعنی ر اعظم از قائمه باشد یح با آنکه فرض آنست که
ر اصغر از قائمه است هذا خلف پس زاویه ب ه متساوی باشند و بماند زاویه ح ر متساوی لب ا و هو المراد و من میگویم
بجهت آن شرط کرده اند که هر یکی از دو زاویه باقی یا اصغر باشند از قائمه یا هیچ یک اصغر نباشند ازو که حکم بتساوی باقی زوایا
بی این شرط باطل است و برهان بی او تمام نیست اما اول بجهت آنکه چون مثلث ا ب ح متساوی الاضلاع بسازیم و ضلع ب ح
با د اخراج کنیم و ا د را وصل بر مثلث ا ح د ا ب ح صادق باشد که دو زاویه از ایشان متساوی است چون د و اضلاع محیط بدو زاویه
دیگر متناسب چه نسبت د ا با ح چون نسبت د ا است با ب ه بجهت تساوی



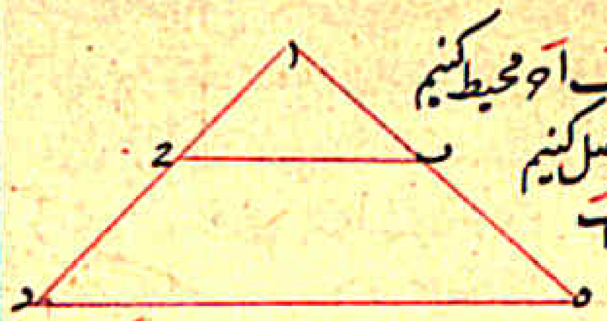
ا ح ا ب و صادق نباشد که زوایا باقی متساوی اند و الا تساوی زاویه ح ا د ب ا د
جزو کل و تساوی خارجه ا ح د منفرجه بجهت آنکه ا ح ب حاده است اعنی ثلثان
قائمه لب ا و داخله ب حاده لازم آید و این محال است یوا و اما دوم
بجهت آنکه اگر زاویه ح ر از یک نوع نباشند بل مختلف باشند و ح اصغر و ر غیر اصغر محال اول لازم نیاید و اگر بعکس باشد محال
دوم لازم نیاید و از اینجا ظاهر میشود که عبارت ما که هر یکی یا اصغر باشد یا هیچ یک اصغر نباشد اولیتر از آن که دیگران گفته اند که
هر یکی یا اصغر باشد یا هر یکی نباشد چه صدق این قسم شاید بر آن وجه باشد که یکی اصغر باشد و حینئذ برهان تمام نشود و این عبارت
هر چند محتمل است اما از وجهی از عبارت ثابت که هر یکی یا اصغر باشد یا اکبر بهتر است چه قائمه ازین قسمت خارج است لکن این چندان مخل
نیست که اول چه حکم قائمه از حکم منفرجه میتوان دانست بخلاف اختلال اول که آن را جبر ممکن نیست علی ما لا یخفی چون عمودی از زاویه قائمه در مثلث
بوتر او رود چون ا د از ا قائمه در مثلث ا ب ح بوتر ب ح مثلث را قسمت کند بدو مثلث متشابه و مشابه مثلث اعظم اعنی ب ا د



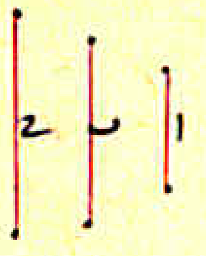
ح ا د متشابه باشند و مشابه مثلث ا ب ح چه در مثلث ا ب د ح ب ا زاویه
ب مشترک است و زاویه ا د ب ح ا ب قائمه زاویه ب ا د بماند مساوی
زاویه ح لب ا و هر دو مثلث متشابه باشند د نسبت د ب ب ا چون
نسبت ا ب ب ح و نسبت ا د با ح و همچنین است حکم در مثلث ح د ا
ح ب ا و اما مثلث ب ا د ح ا د بجهت آنکه زاویه د از ایشان قائمه است
و ح مثل ب ا د و ب مثل ح ا د متشابه باشند د نسبت ح د با د چون نسبت د ا بد ب و چون نسبت ح ا با ب و از این شکل
روشن شد که عمود وسط است در نسبت میان هر دو قسم قاعده چه نسبت ب د بد ا چون د ا است بد ح و هر یکی از ضلع مثلث
اعظم وسط است در نسبت میان قاعده و آن قسم ازو که نزدیک ضلع باشد چه نسبت ح ب با ب ا چنان است که ا ب ب د و همچنین

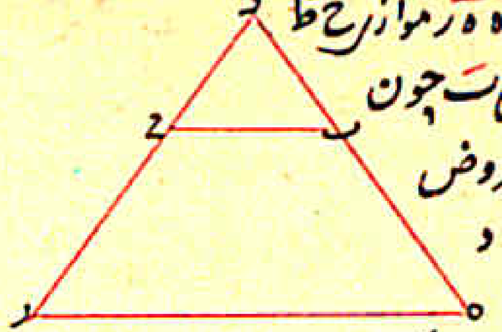


حب باح چنان است که اح بح د وهو المراد میخواهیم که خطی بیابیم که وسط باشد
میان دو خط مفروض در نسبت چون اب بح که متصل اند بر استقامت
بر مجموع نصف دایره ادح رسم کنیم واز ب عمود ب د بیرون آریم یا که
او وسط باشد میان اب بح حه ماچون اد دح وصل کنیم زاویه ادح
قائمه باشد لا ح وعمود د ب خارج ازو بر وتر بس عمود وسط باشد
در نسبت میان هر دو قسم قاعدة ح لمثلث اب بح وهو المراد

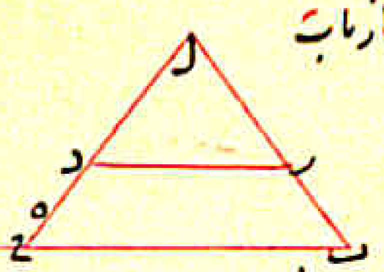


میخواهیم که خطی بیابیم که ثالث دو خط مفروض باشد در نسبت خطین را چون اب اح محیط کنیم
بزاویه ا کیف اتفق وایشان را اخراج کنیم د ب ه جند اسازیم یح وب ح وصل کنیم
واز ه ه ر موازی ب ح بیرون آریم لا ا که ح د ثالث خطین باشد جه نسبت ا
ب ه اعنی اح چون نسبت اح است بح د ب وهو المراد میخواهیم که
خطی بیابیم که رابع سه خط مفروض باشد در نسبت چون اب ح دو خط محیط کنیم بزاویه چون ده بر ر واز
جند ب جدا کنیم یح وهمچنین از در د ط جند ح وح ط وصل کنیم واز ه ه ر موازی ح ط
بیرون آریم لا که ط ر رابع خطوط باشد جه نسبت دح اعنی ا بح ه اعنی ب چون

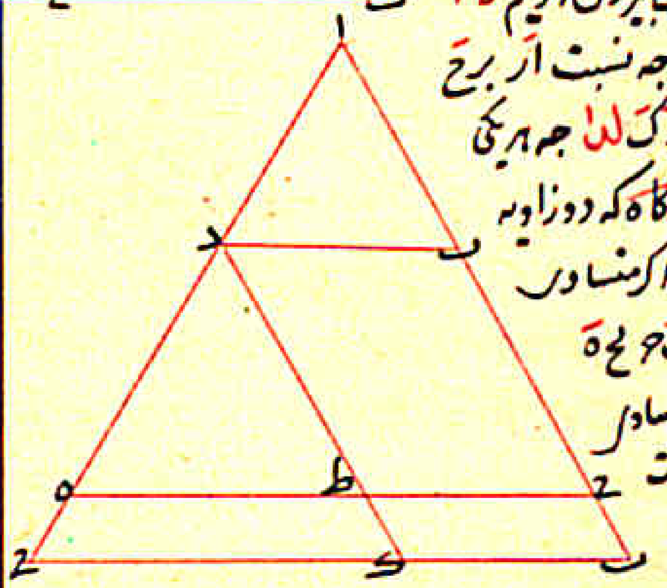




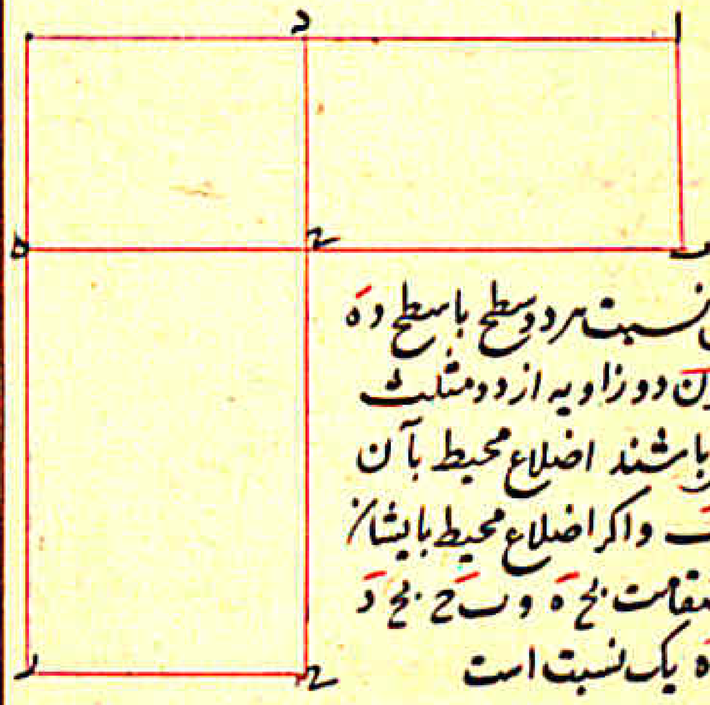
نسبت د ط است اعنی ح بط ر ب وهو المراد میخواهیم که از خطی مفروض
چون اب جزی جدا کنیم چون ثلث مثلا اح بیرون آریم چنانکه محیط شود
با اب بزاویه ا وفصل کنیم ازو اد بده ه ح متساوی کیف اتفق د ب ح
وصل کنیم واز د ر موازی ح ب بیرون آریم لا که او از اب ثلث او جدا کند جه نسبت از با ب
چون نسبت اد است با ح د واد ثلث اح است بس ار ثلث اب باشد وهو المراد



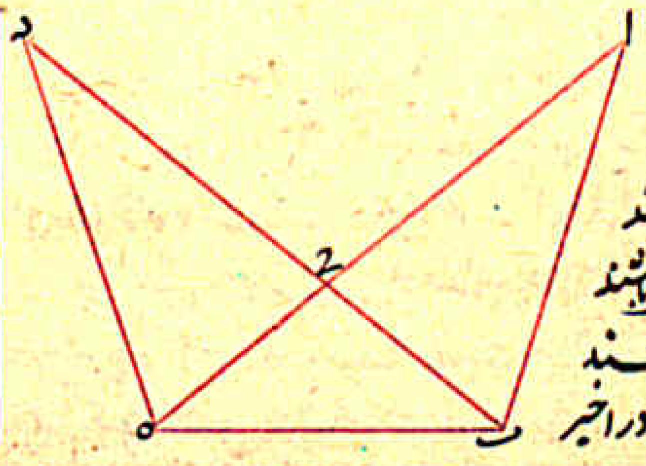
میخواهیم که قسمت کنیم خطی مفروض چون اب بر نسبت اقسام خطی دیگر چون اح مقسوم بر ره
ایشان را محیط کنیم بزاویه ا و ب ح بیوندیم واز ده در ه ح موازی ح ب بیرون آریم لا ا
وار د ط ک موازی اب که اب منقسم شود بر ح بر نسبت اقسام اح جه نسبت ار بر ح
چون نسبت اد بده است ب ونسبت رح بح ب اعنی نسبت د ط بط ک لا جه هر یکی
از سطح ر ط ح ک متوازی الاضلاع اند چون نسبت ده به ح وهو المراد ه وهرگاه که دو زاویه



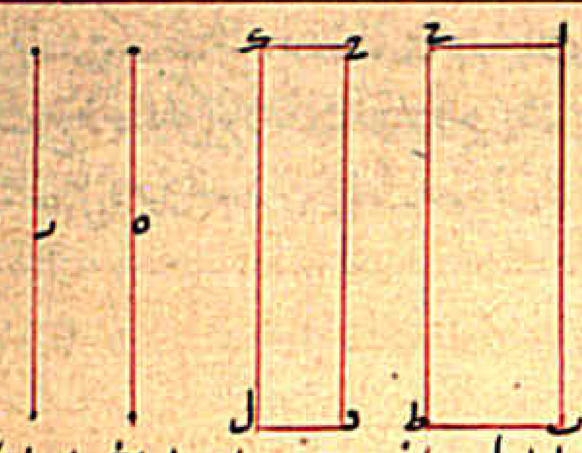
چون ح از دو سطح متوازی الاضلاع چون اح ح ر متساوی باشند آن دو سطح اگر متساوی
باشند اضلاع که محیط باشند بآن دو زاویه متکافی باشند اعنی نسبت ب ح بح ه
چنان باشد که ح ح بح د واگر اضلاع محیط بایشان متکافی باشند سطحین متساوی
باشند چه فرض کنیم هر دو سطح را بر وجهی که ب ح ح ه متصل باشند بر استقامت
وهمچنین ح ح ح د وسطح ده تمام کنیم بس بجهت آنکه نسبت سطح اح ح ر
متساوی بغرض بسطح ده یک نسبت است ره ونسبت یکی باو نسبت
ب ح ح ه است ا ونسبت دیگر باو نسبت ح ح ح د ا بس
نسبت ب ح بح ه چون نسبت ح ح باشد بح یاه واگر نسبت
چنین باشد سطحین متساوی باشند جه نسبت ایشان بسطح ده



نسبت اضلاع است ا ونسبت اضلاع یک نسبت اند بفرض بس نسبت هر دو سطح با سطح ده
یک نسبت باشد یاه بس ایشان متساوی باشند ط ه وهو المراد چون دو زاویه از دو مثلث
چون ح از اب ح د ح ه متساوی باشند اگر آن دو مثلث متساوی باشند اضلاع محیط بآن
دو زاویه متکافی باشند اعنی نسبت اح بح ه چنان باشد که د ح بح ب واگر اضلاع محیط بایشان
متکافی باشند مثلثین متساوی باشند جه فرض کنیم اح را متصل باستقامت بح ه و ب ح بح د
و ب ه وصل کنیم بس بجهت آنکه نسبت هر دو مثلث بمثلث ب ح ه یک نسبت است
بجهت مساواة ایشان ونسبت یکی از ایشان باو نسبت اح است بح ه ا
ونسبت دیگر باو نسبت د ح بح ب ا بس نسبتان متساوی باشند

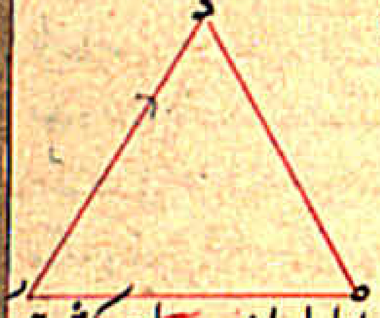


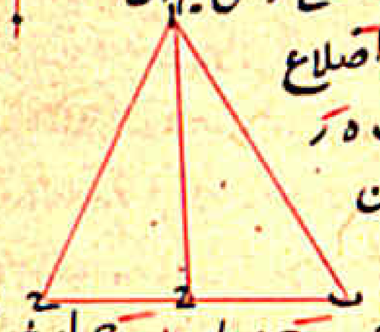
یاه واگر نسبتان چنین باشند مثلثان متساوی باشند جه نسبت ایشان
بمثلث اب ح آن دو نسبت باشد ا وبسبب آنکه نسبتان متساوی اند
نسبت ایشان بمثلث ب ح ه یک نسبت باشد یاه بس ایشان متساوی باشند
ط ه وهو المراد هر جهار خط چون اب ح د ه ر اگر متناسب باشند
سطح اول در اخیر مساوی سطح احد الباقین باشد دران دیگر واگر سطح اول در اخیر



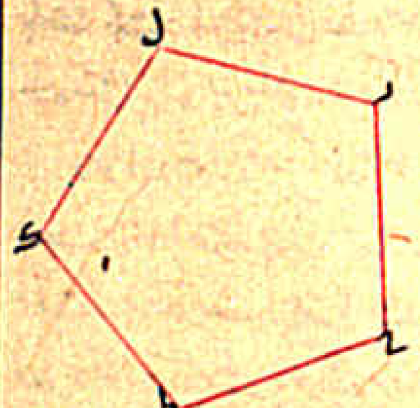
جند سطح احد الباقین باشد دران دیگر ایشان متناسب باشند جه از اه
عمود اح ح ک بیرون آریم یا ا واح جند ر کنیم یح ا وح ک جند ه یح ا
وسطح اط ح ل تمام کنیم لا ا بس اگر خطوط متناسب باشند اضلاع سطحین المتساوی
زوایا متکافی باشند نسبت اب بح د چون نسبت ح ک باشد اعنی ه با ح
اعنی ر بس سطحان متساوی باشند ید واگر سطحان متساوی باشند اضلاع
متکافی باشند ید بس خطوط متناسب باشند وهو المراد هر سه خط چون
اب ح اگر متناسب باشند سطح اول در اخیر چون مربع اوسط باشد واگر سطح اول در اخیر چون مربع اوسط باشد ایشان
متناسب باشند حه د مثل ب اخراج کنیم یح تا خطوط جهار شوند بس اگر متناسب باشند سطح ا

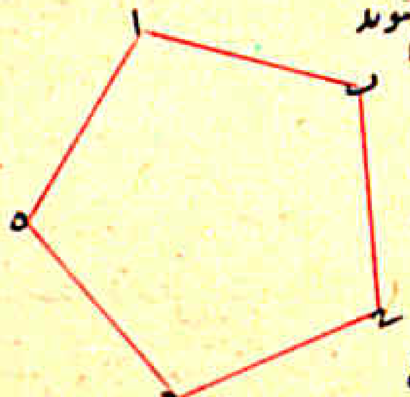
در ح چون سطح ب باشد در د یو اعنی ب در نفس خود واگر سطح ا در ح چون مربع ب
باشد اعنی سطح ب در د نسبت اب چون نسبت د باشد اعنی ب بح یو وهو المراد
هر دو مثلث متشابه چون اب ح ده ر نسبت یکی با دیگر چون اب ح بده ر چون
نسبت ضلع او باشد بانظر ان ضلع از دیگر مثلث مثناه مثلا چون نسبت ب ح بر ر
مثناه جه فرض کنیم که ب ح ثالث ب ح ه ر است در نسبت یا واح وصل کنیم بس
مثلث اب ح ده ر متساوی باشند یه جه زاویه ب ه متساوی اند واضلاع
محیط بایشان متکافی نسبت اب بده اعنی ب ح به ر چون نسبت ه ر
ب ح ونسبت مثلث اب ح بمثلث اب ح اعنی مثلث ده ر چون
نسبت ب ح است بح ح ا که نسبت ب ح به ر است مثناه بحکم



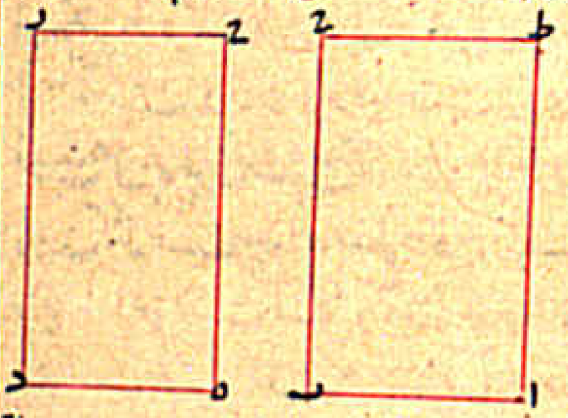


مصادره خامسه وهو المراد ومن میکویم بیان مختلف نشود بانکه ب ح مساوی ب ح باشد اطول ازو سطوح کثیرة
الاضلاع متشابه چون اب ح ده رح ط ک ل منقسم شوند
بمثلثات متشابه متساوی العده ونسبت سطح بسطح چون
نسبت ضلع بضلع نظیر او باشد مثناه حه ب ه ح
ح ل ل ط وصل کنیم که هر دو شکل باین خطوط منقسم شوند

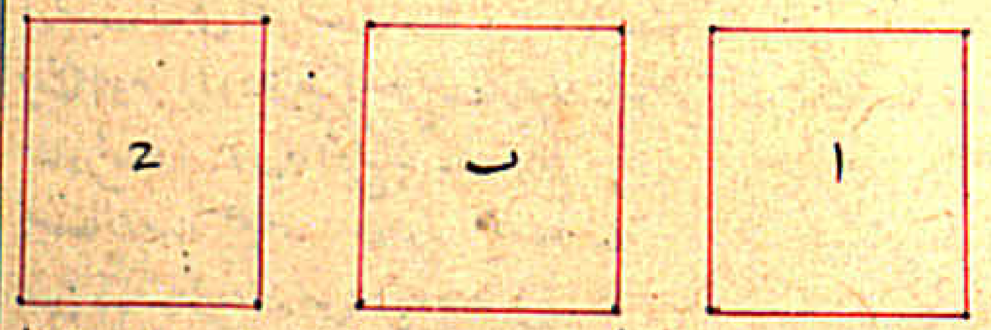




بمثلثات متساوی العده متشابه جه زاویه ا جند ر ب
ونسبت اب بر ح چون نسبت اه بر ل بس زوایا ات
مساوی زوایا رح ل باشند د بس مثلث اب ه رح ل متشابه باشند د وزاویه ه ب ح بماند جند زاویه ل ح ط ونسبت
ب ح بح ل اعنی ب ا بح ر بسبب تشابه مثلثین چون نسبت ب ح باشد بح ط بسبب تشابه سطحین بس مثلث ه ب ح ک ح ط
هم متشابه باشند د و د وهمچنین مثلث ه ح د ک ط ک وچون نسب جمیع اضلاع نظایر یک نسبت است ونسبت مثلثات
یک سطح با نظایر آن چون نسبت یک مثلث است بیک مثلث یح ه بل چون نسبت یک ضلع بانظر او مثناه یح بس نسبت سطح
بسطح چون نسبت ضلعی باشد بضلعی مثناه وهو المراد میخواهیم که بر خطی مفروض چون اب شکلی مستقیم الخطوط بسازیم
متشابه شکلی مفروض باشد چون ح د به ر قسمت کنیم اورا بدو مثلث در ا

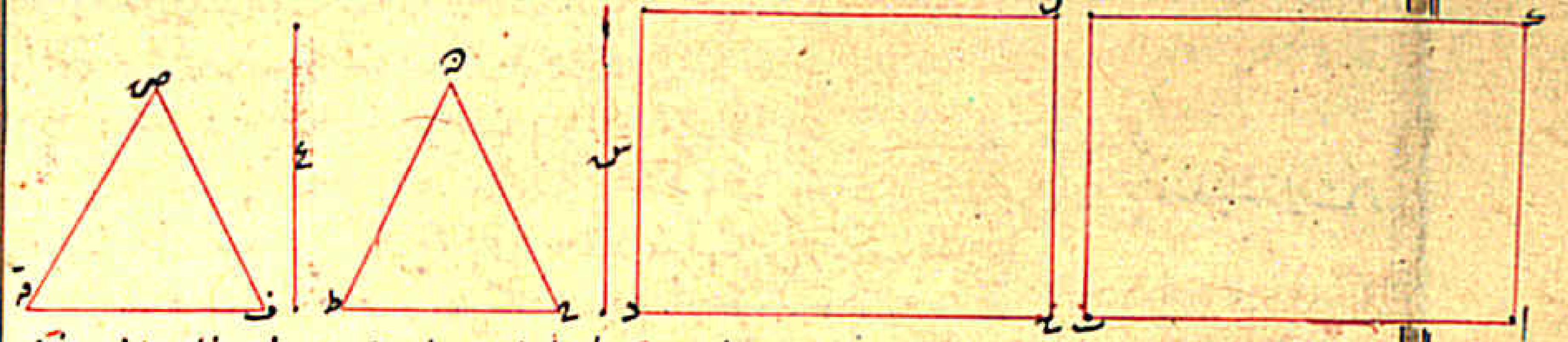


از اب زاویه ب اح جند ده ر بسازیم یح ا وبر ب ازو زاویه ب
جند د وهر دو ضلع را تا ح بیرون بریم بس مثلث اب ح شبیه بمثلث
ده ر باشد د بس از ان بر اح دو زاویه بسازیم چون زاویه ح ه رح ره
یح ا وضلع ایشان باط بیرون بریم وهمچنین باشکل تمام شود که شبیه
باشد بح د جه اضلاع مثلثات متناسب اند وزوایا متساوی بس اضلاع سطحین
وزوایا همچنین باشند وهو المراد سطوح که متشابه سطحی باشند چون اح که متشابه ب اند متشابه باشند جه بجهت مساواة
زوایا اح زوایا ب را زوایا اح متساوی
باشند وبجهت تناسب اضلاع اح اضلاع ب را

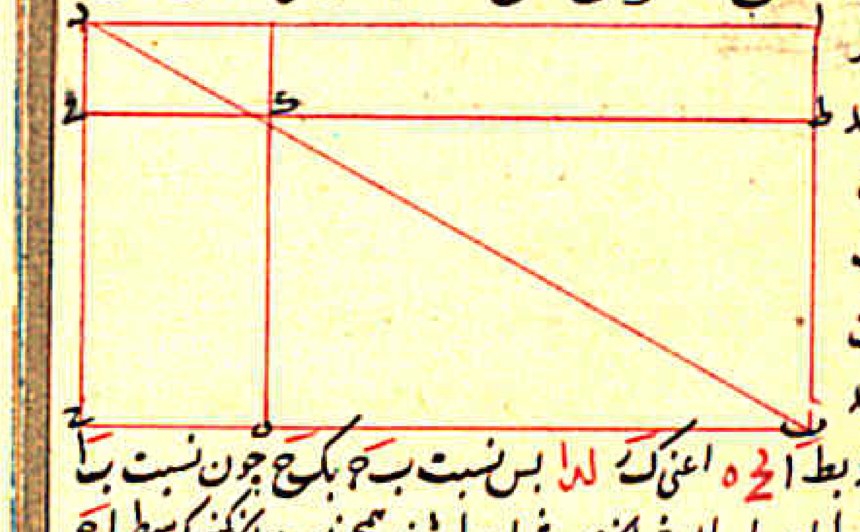


اضلاع اح متناسب باشند یاه وهو المراد
چون سطوحی متشابه بر خطوطی چون اب ح د
ه رح ط بسازند هر دو از ایشان بیک عمل چون
ک ب ل د وم ه ر ن ح ط اگر خطوط متناسب باشند سطوح همچنین باشند واگر سطوح متناسب باشند خطوط همچنان باشند
جه فرض کنیم که س ثالث اب ح د است در نسبت وع ثالث ه رح ط یا بس اگر نسبت اب بح د چون نسبت ه ر باشد
بح ط نسبت ک ب بل د متشابه چون نسبت اب بس باشد یط اعنی نسبت اب بح د مثناه بحکم مصادره خامسه ونسبت م
ه ر بنه ح ط چون نسبت ه ر باشد بع یح اعنی نسبت ه ر بح ط مثناه بس بمساواة نسبت اب بس چون نسبت ه ر باشد بع کد

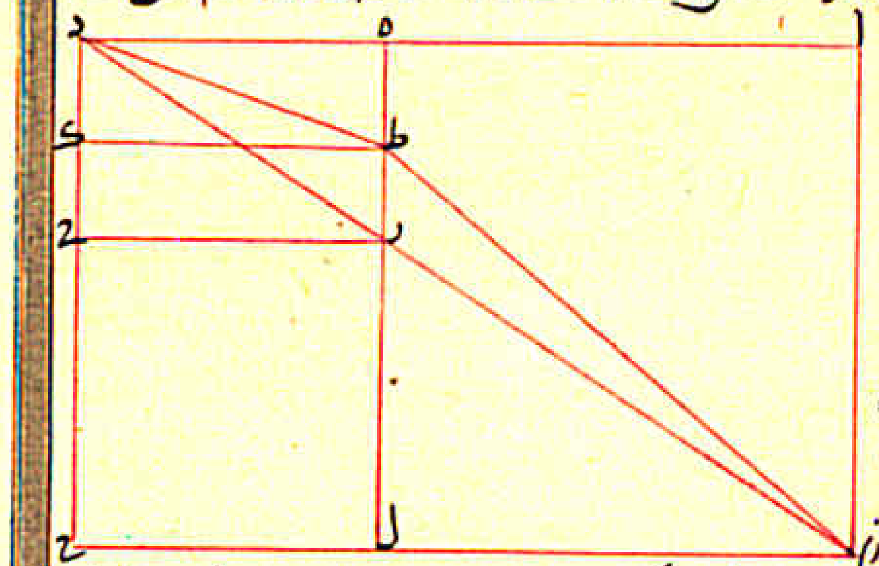
بس نسبت ک ت بل د جون نسبت م ه ر باشد بشرح ط ماه و دیکر اکر سطوح متناسب باشند نسبت اب بج د جون نسبت ه ر
باشد بج ط جه فرض کنیم که نسبت اب بج د جون نسبت ه ر باشد بف ف ما و بر ف ه ص ف ف بسازیم شبیه بم ه ر ک بس نسبت
ک ت بل د جون نسبت م ه ر باشد بص ف ف و جون نسبت م ه ر بود با ف ح ط بس ص ف ف ح ط متساوی باشند ط ه



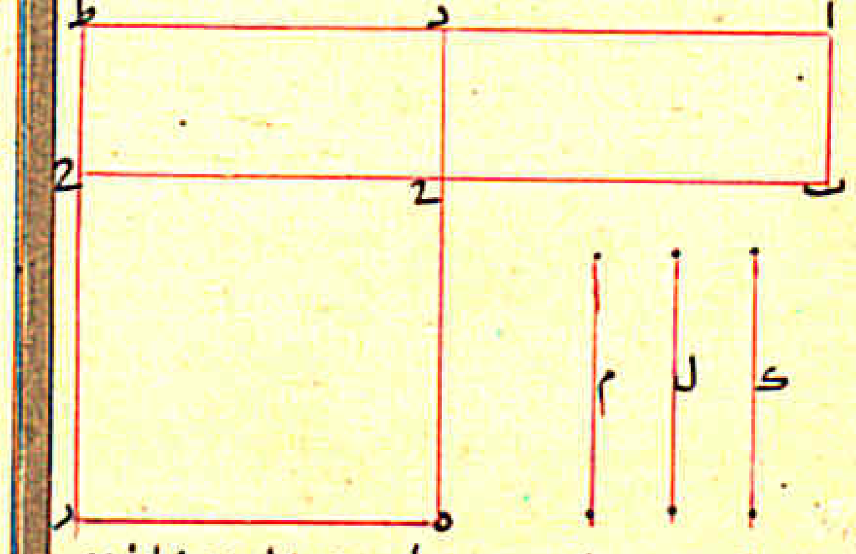
بسبب تساوی نسبت م ه ر با یشانرا مشابه لا بسبب مشابهت م ه را یشانرا بس ایشان متساوی الاضلاع النظایر باشند و
جنانکه بس نسبت اب بجون نسبت ه ر باشد طه و هو المراد سطوح متوازی الاضلاع که واقع باشند بر قطر سطحی متوازی الاضلاع
جون طه رج بر قطر اج مشابه او باشند و مشابه یکدیکر
اکر همه سطوح بر یک وضع باشد یعنی ضلع الطول موازی الطول باشد
و اقصر موازی اقصر جه در مثلث ب ه ج بسبب توازی ک ه نسبت
ب ه به ج جون نسبت ب ک باشد بک ه بس بترکیب نسبت
ب ج به ه اعنی ج ک جون نسبت ب ک باشد بک ب ج ه و در مثلث
ب ا د بسبب توازی ط ک او نسبت ب ک جون ب ط باشد
بط اب بس بترکیب نسبت ب ک ه بط جون نسبت ب ه بک ج جون نسبت ب ا
باشد بک ه راه و جون اضلاع سطح اج نظایر متناسب اند و زوایا مساوی ایشانرا مشابه باشند و همچنین بیان کنیم که سطح اج



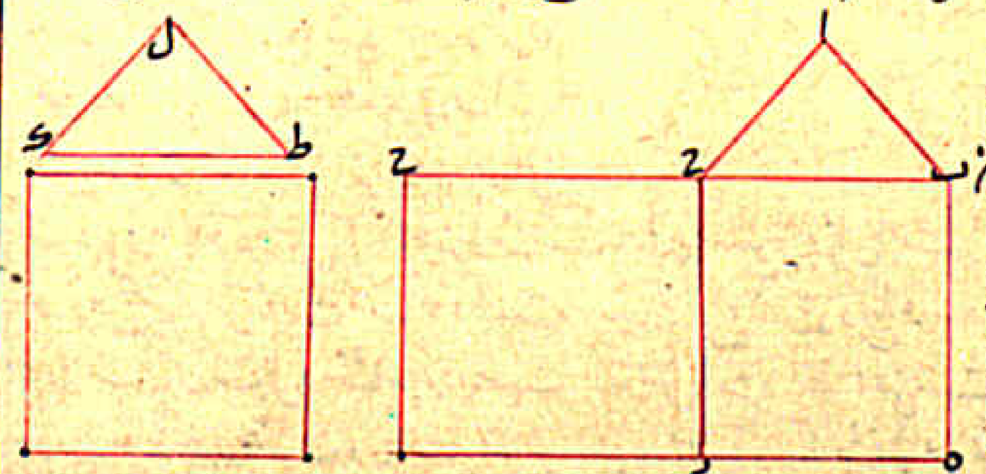
طه مشابه اند بس سطح ک ه شبیه اج اند مشابه باشند
لد و هو المراد جون فصل کنند سطحی متوازی الاضلاع جون د ج از سطحی
مشابه او باشد جون اج بر زاویه مشترک جون د ر بر یک قطع
مفصول بر قطر مفصول عنه باشد جون د ر ت و الا فرض کنیم
قطر د ط ب باشد و ط ک بر ون آریم موازی اد لا و د ر تا ل
بس سطح ه ک بر قطر اج باشد و نسبت اد به ه جون نسبت ج د بد ک
کج و بفرض جون نسبت ط د بود بد ج بس د ک د ج متساوی
باشند طه هذا خلف بس قطر ب د باشد و هو المراد هر دو متوازی



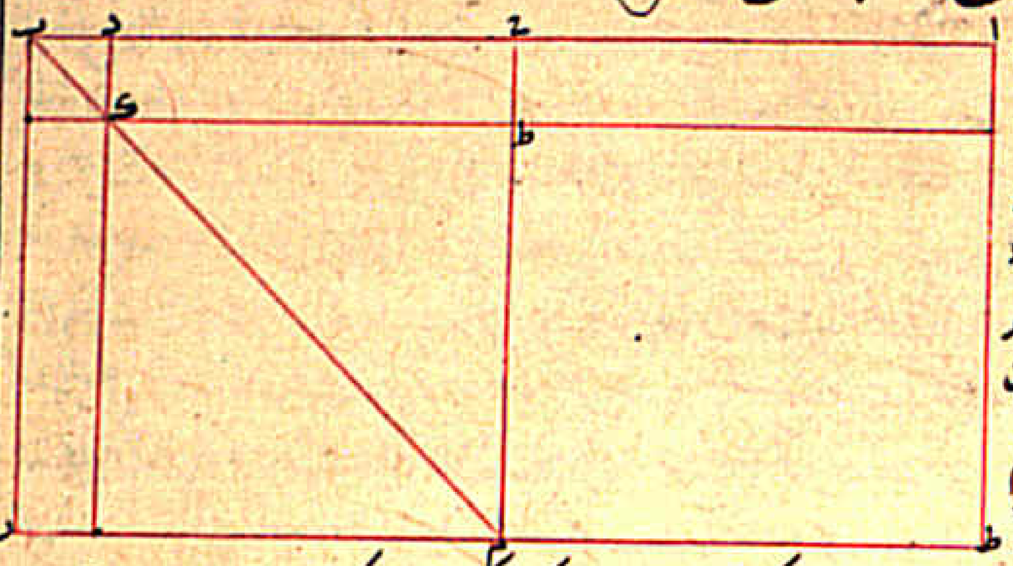
اضلاع جون اج ج ر که دو زاویه از ایشان متساوی باشند جون ج نسبت یکی با دیکری مؤلف باشد از نسب اضلاع ایشان جه فرض
کنیم که ب ج ج د متصل شوند بج ح ج ه بر استقامت و سطح د ط
تمام کنیم و فرض کنیم که نسبت ب ج بج ح جون نسبت ک باشد بل
با و نسبت د ج بج ه جون نسبت ل بم با بس بحکم مضاره
نسبت ک بم جون نسبت ک باشد بل مؤلف بنسبت ل بم
و بجهت آنکه نسبت سطح اج بسطح ج ط جون نسبت ب ج است
بج ح ا اعنی نسبت ک بل و نسبت سطح ج ط بج ر جون نسبت
د ج است بج ه ا اعنی ل بم بس بمساوات منتظمه نسبت سطح اج
بسطح ج ر جون نسبت ک باشد بم کج ه و نسبت ک بم مؤلف است



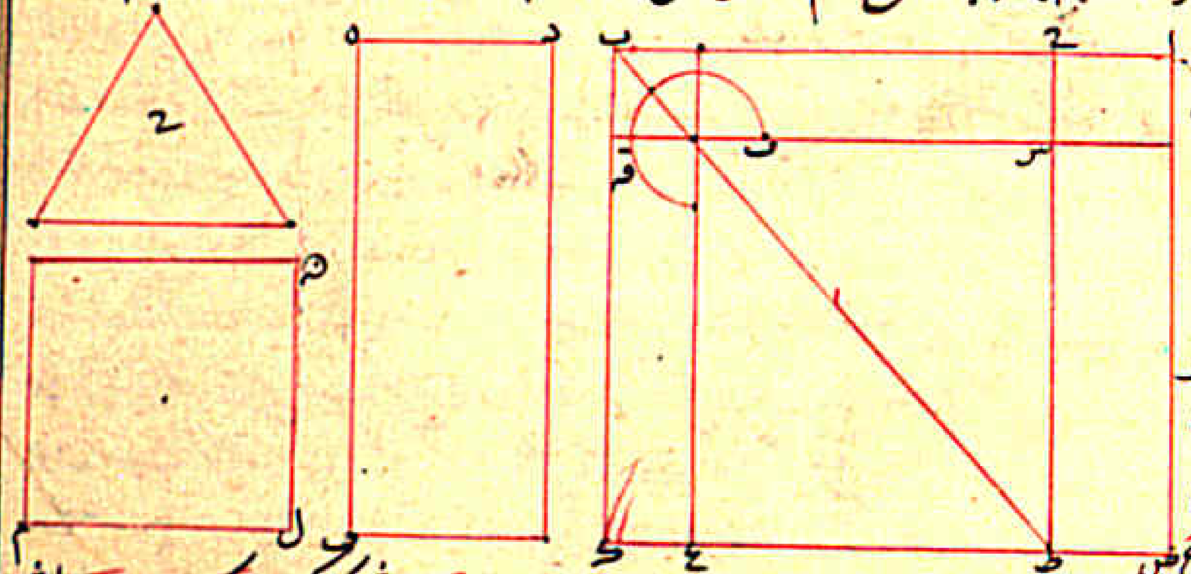
از نسبت ک بل اعنی نسبت ب ج بج ح و از نسبت ل بم اعنی نسبت د ج بج ه بس نسبت هر دو سطح مولف باشد از نسب اضلاع
ایشان و هو المراد میخواهیم که سطحی بسازیم که مشابه سطحی باشد جون اب ج و مساوی سطحی دیکر جون د اضافت کنیم ب ج سطح ب ر
مساوی اب ج مدا و ب ج اخراج کنیم و بر ج ر سطح ر ح
بسازیم مساوی سطح د مدا بر وجهی که با سطح ب ر میان
ب ج ه د متوازی باشند بس عرض ج ح حاصل شود و میان
ب ج ج ح ط ک وسط فی النسبه بر ون آریم ط و بر وسطح
ط ل ک شبیه بسطح اب ج بسازیم ک که او مطلوب باشد
جه نسبت ب ج بج ح اعنی نسبت سطح ب ر بسطح ر ح
ا جون نسبت ب ج است بط ک مثنا بحکم مضاده



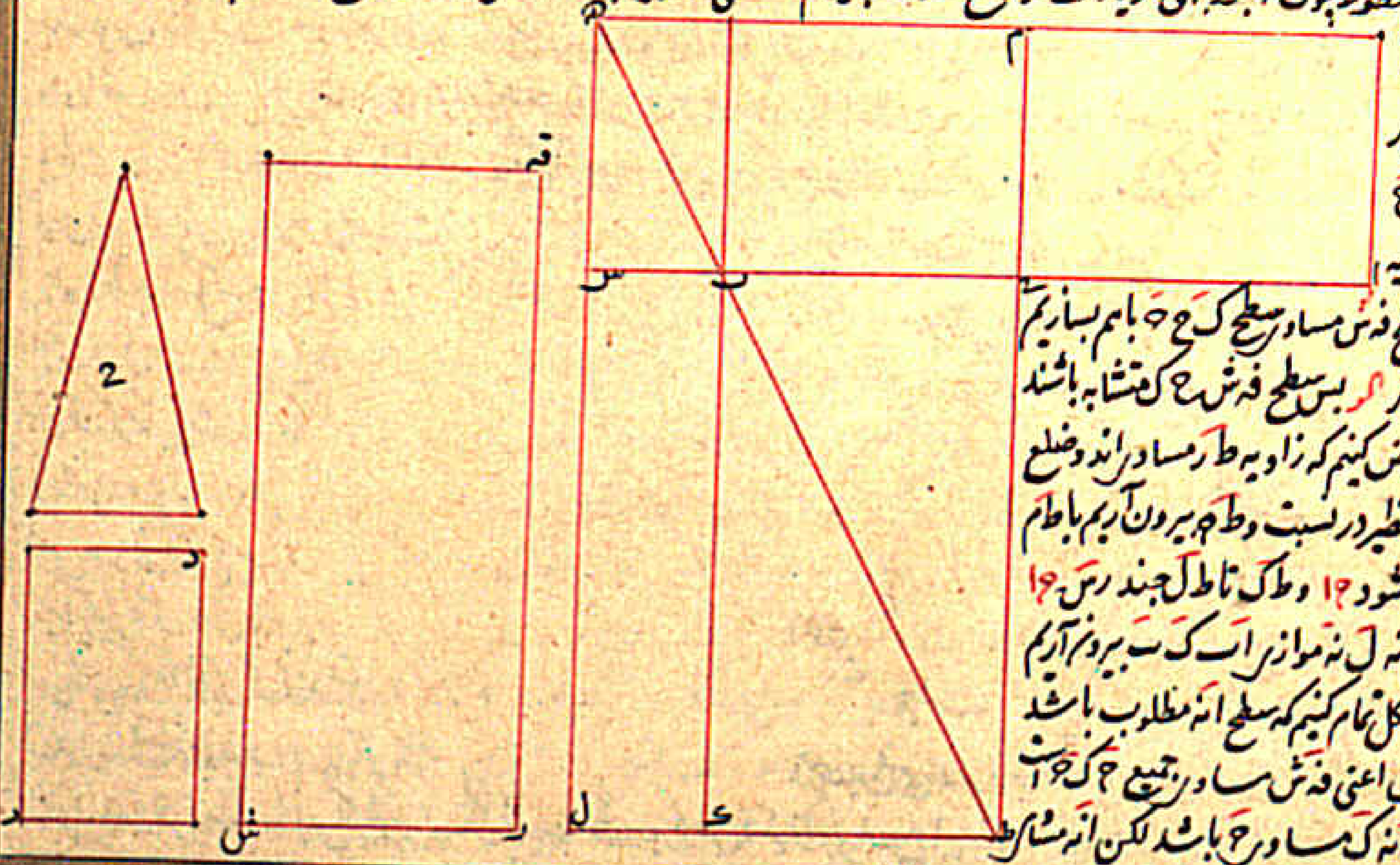
خامسه اعنی نسبت سطح اب ج بسطح ل ط ک لج و سطح اب ح مساوی سطح ب ر است بس سطح ل ط ک که شبیه است بسطح اب ح مساوی
سطح ر ح باشد لده اعنی سطح د و هو المراد اعظم سطوح متوازیة الاضلاع که اضافت کنند بخطی و ناقص شوند از تمام خط بسطوحی که شبیه باشند
بمتوازی الاضلاع که معمول باشد بر نیمه آن خط و موضوع باشد جون وضع از سطحی باشد که معمول باشد بر نیمه آن خط و مشابه سطوح نقصانات
مثلا سطح ج ر مضاف است ب ج که نیمه اب است
و تمام کنیم ج ه ر الا و اضافت کنیم باب سطح ا ک
کیف اتفق بشرط آنکه ناقص شود از تمام خط اب بسطح
ب ک که شبیه است بج ر و موضوع است جون وضع او
بس میکوییم سطح ا م که مضاف ت باب و ناقص از ر
بسطح ج ر که شبیه است سطح ب ک که سطح نقصان ا ت
اعظم است از ا ک جه قطر ب م وصل کنیم و خطوط تمام کنیم



لا بس بجهت آنکه د ط اعنی ط ر لوا اعظم است
از ر ک اعنی ج ک لج ا بس ا ط مشترک کیریم جمیع ج ه اعظم باشد از جمیع ا ک و هو المراد و من میکوییم که مراد از آنکه موضوع باشد جون وضع او
آنست که اضلاع نظایر در نسبت در یک جهت معین ممتد باشند جنانکه طول در جهت طول و عرض در عرض و اکر دعوی را باین عبارت کویند که
هر خطی که بر نیمه او سطحی متوازی الاضلاع بسازند او اعظم باشد از هر سطحی متوازی الاضلاع که اضافت کنند بآن خط و ناقص شود از تمام او بسطحی که
شبیه باشد بسطحی که معمول باشد بر نیمه آن خط او بیشتر باشد جه عبارت جمل عظیم متعلق است میخواهیم که اضافت کنیم بخط مفروض جون
اب سطحی متوازی الاضلاع مساوی سطحی مستقیم الخطوط جون ج بر ان وجه که سطح مضاف ناقص شود از تمام خط بسطحی شبیه بشکلی مفروض متوازی
الاضلاع جون د ر و واجب است که سطح مستقیم الخطوط اعظم نباشد از آنکه اضافت کنند بنیمه خط و شبیه باشد بشکل مفروض بجهت آنکه در شکل
مقدم تقریر کرده شد اب بر ج تنصیف کنیم ی ا و بر ب ج ک ح شبیه بد ر بسازیم ک و سطح ا ط تمام کنیم لا بس اکر ا ط
مثل ج باشد مطلوب او باشد و اکر ا ط از ج بزرکتر باشد سطح ن م مساوی فصل ا ط بر ج کنیم و مشابه د ر کو بس سطح ج ک ن م بجهت
آنکه مشابه د ر اند مشابه باشند

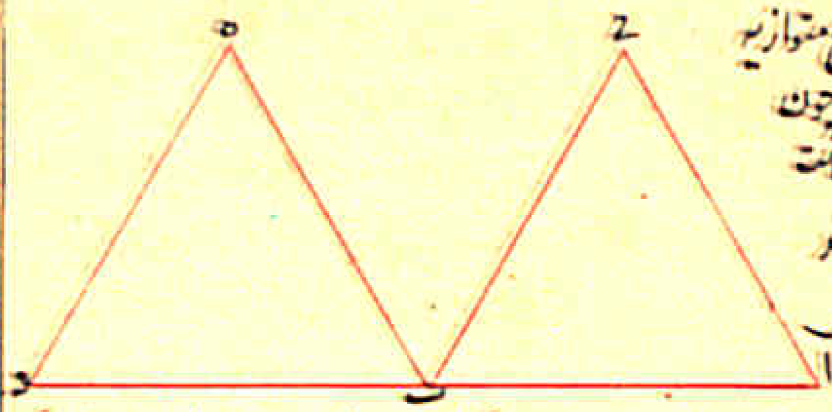


لا و فرض کنیم که زاویه ل مساوی ط است
و ن ک نظیر ج ط و فصل کنیم ط س
جند ن ک و ط ع جند ل م لج ا و بیرون
آریم ع ه متوازی ط ع و س ف موازی
اب لا و وصل کنیم قطر ب ف که سطح
ا ف مطلوب باشد جه س ع اعنی
ن م فصل ا ط است اعنی ج ک لو ا بر ج ص
بس علم س ع مساوی ج باشد لکن ا ف مساوی علم است جه ف ک جند ف ج ا ب لج ا و جون ف ب مشترک کیریم ه ک جند س ب باشد
بل س لوا و جون س ه مشترک کیریم ا ف جند علم باشد بل ج بس اضافت کردیم ا ف را بخط اب و ناقص شد از تمام اب بسطح ه ف که
شبیهست بد ر لا جهت آنکه شبیهست بج ک لج که شبیهست بد ر و هو المراد و من میکوییم طریق تحصیل فصل ا ط بر ج آنست که بر ا ج
سطح ا س بسازیم مساوی ج مدا که سطح س ص فصل بماند میخواهیم که اضافت کنیم بخطی مفروض جون اب سطح متوازی الاضلاع مساوی سطحی مفروض
مستقیم الخطوط جون ج بر وجهی که زیادت شود سطح مضاف بر تمام خط سطحی که شبیه باشد بشکلی متوازی الاضلاع مفروض جون در تنصیف

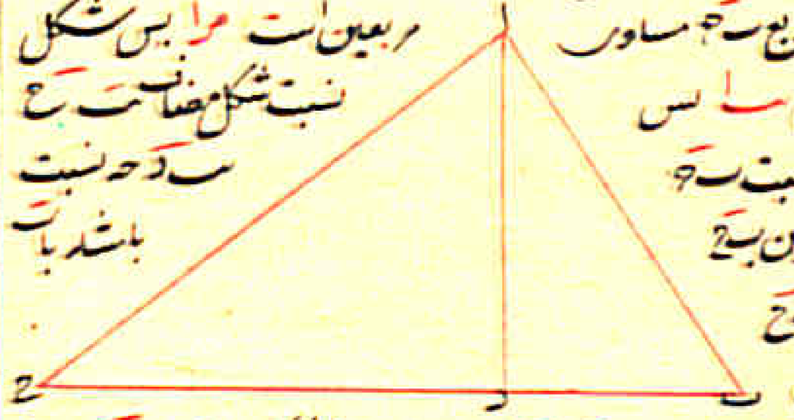


کنیم اب را
ر ج ی ا و بر
ب ج ک ح
بسازیم شبیه
بد ر ک و سطح ف ش مساوی سطح ک ح ج باهم بسازیم
و شبیه بد ر کو بس سطح ف ش ج ک متشابه باشند
لا و فرض کنیم که زاویه ط ر مساوی اند و ضلع
ط ح ر ف نظیر در نسبت و ط ج بیرون آریم با ط م
جند ر ف شود لج ا و ط ک تا ط ل جند ر ش لج ا
و ا م ل ن ل ن موازی ا ب ک ب بیرون آریم
لا و شکل تمام کنیم که سطح ا ن مطلوب باشد
جه سطح م ل اعنی ف ش مساوی جمیع ج ک ج ا ت
بس علم ج ن ک مساوی ج باشد لکن ا ن مساوی

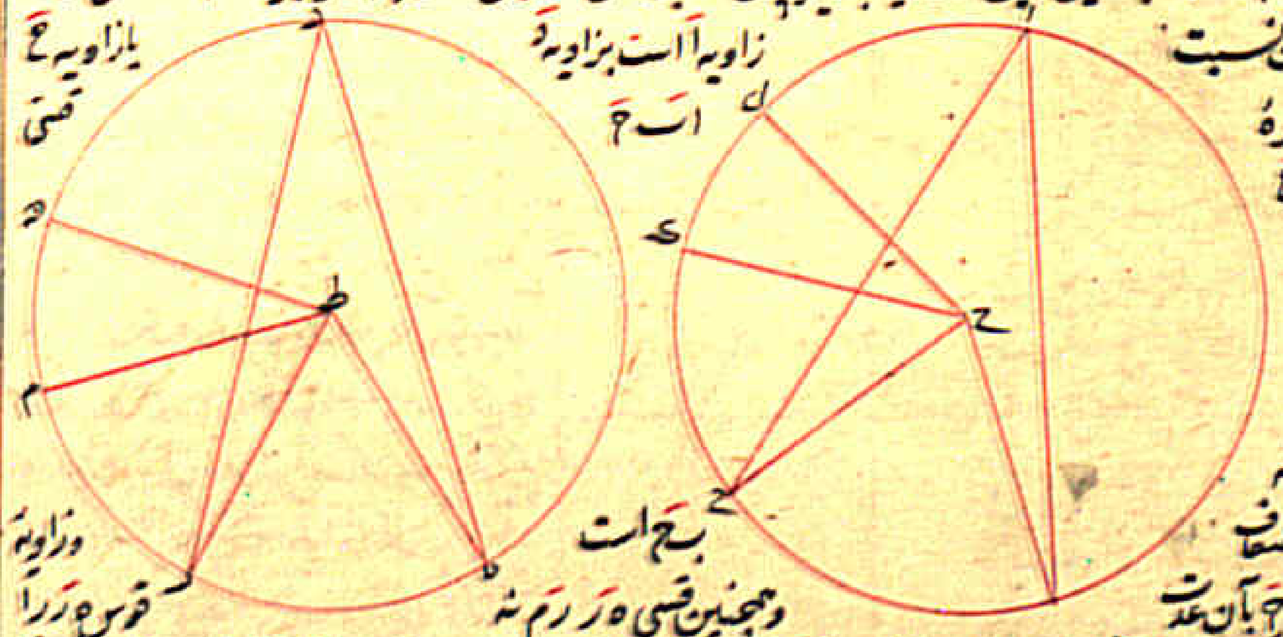
عقد است جه ام جند مربع ا ب اولا بل ربع ل یحا وجون ح ی مشترک کیریم انرا جند علم باشد اعنی ح بس اضافت کردیم بالب ا نم
وزاید شد بر تمام او بس کد شبیه است بدو ر ط جهت انکه شبیه است نح ک تح که شبیه است بدو ر وهو المراد میخواهیم که قسمت کنیم
خطی را چون ا ب برنسبت ذات وسط وطرفین جه ا ب مربع ا د بسازیم مو ا واضافت کنیم با ح سطحی متوازی
الاضلاع ر ط جند ا د بر وجهی که زاید شود بر تمام خط مربعی چون ر ح الط که ا ب بر ح منقسم شود وان قسمت که
کفتیم جه ر ط مثل او است وجون ا ط مشترک جندازیم بماند ر ح جند ح د وزاویه
ح از ایشان متساوی است م ا بس بتکافی نسبت ط ح نح ه اعنی ا ب با ح جه ا ب
مساوی ر د است اعنی ح ط الدا واح مساوی ح ه جهت انکه ا ه مربع است
جون نسبت ا ح باشد نح ب ں وهو المراد ومن میکویم که این قسمت همان قسمت است
که در شکل یازدهم از مقالت دوم یاد کرده شد لکن جون حال نسبت ممکن نبود که
در انجا یاد کنند یاد کردند اینجا بوجهی که لایق این موضع باشد جون ترکیب کنند دو مثلث جون ا ب ح د ب ه بر زاویه جون ح ب ه که
محیط باشند بان زاویه دو ضلع دیگر باشند ونسبت این اضلاع متوازیه
هر یک بنظیر خویش یک نسبت باشد چنانکه نسبت ا ح ب ه جون
ب ح بد ه آن دو ضلع باقی اعنی ا ب ب د متصل باشند بر استقامت
جه زاویه ح ه متساوی اند بسبب انکه هر یک مساوی زاویه د اند
کط ا واضلاع که محیط اند بایشان متناسب بس زوایا باقی مساوی
باشند و بس مثلثان متشابه باشند د وجمیع زاویه ا ح جند



ح ب د است جه ح جند ح ب ه اب کط ا و ا جند ه ب د کط ا لکن زاویه ا ح ب با ح ب ا جند دو قائمه است لب ا بس ح ب د
با ح ب ا جند دو قائمه باشند وا ب د یک خط مستقیم ید ا وبعبارتی دیگر جون ترکیب کنند دو مثلث متشابه بر زاویه ومحیط
باشد بآن زاویه دو ضلع که موازی نظیر خویش باشند هر دو قاعده متصل باشند بر استقامت جه زاویه ح جون متبادله ح ب ه ا
کط ا واجون ه ب د کط ا وجون ح ب ا مشترک کیریم زوایا مثلث که جند دو قائمه اند لب ا مساوی زوایا ب باشند بس اینها
جند دو قائمه باشند وخط متصل بر استقامت ید ا وهو المراد هر مثلثی قائم الزاویه جون ا ب ح هر شکل مستقیم الخطوط که مضاف
باشد بوتر زاویه قائمه او جون ب ح ح ا قائمه است مساوی آن دو شکل باشد که مضاف باشند بدو ضلع قائمه وقتی که شبیه باشند
باو وبر وضع او باشند جه نسبت مربع ب ح بمربع ب ا جون نسبت ب ح باشد ب ا مثناه ط وهمچنین نسبت شکل مضاف ب ح
بشبیه او که مضاف باشد با ب ط بس نسبت مربع ب ح بمربع ب ا جون نسبت شکل مضاف باشد ب ح بشکل مضاف ب ا
یا ه وهمچنین نسبت مربع ب ح بمربع ح ا جون نسبت شکل مضاف باشد ب ح بشکل مضاف بح ا بس نسبت مربع ب ح بمربع ا ح
جون نسبت شکل مضاف باشد ب ح بشکل مضاف ب ا ا ح الکن مربع ب ح مساوی مربعین است مر ا بس شکل
مضاف ب ح مساوی شکلین باشد وبوجهی دیگر عمود ا د بیرون آریم ب ا بس نسبت شکل مضاف ب ح
مضاف ب ا جون نسبت ب ح باشد ب ا مثناه ط اعنی نسبت ب ح ب د جه نسبت
ب ح با ب ا جون ب ا است ب د ح بس نسبت ب ح ب د جون ب ح باشد ب ا
مثناه بحکم مصادره خامسه وبمثل این تقریر نسبت شکل مضاف ب ح
بمضاف نح ا جون نسبت ب ح باشد نح د بس نسبت شکلین مضافین

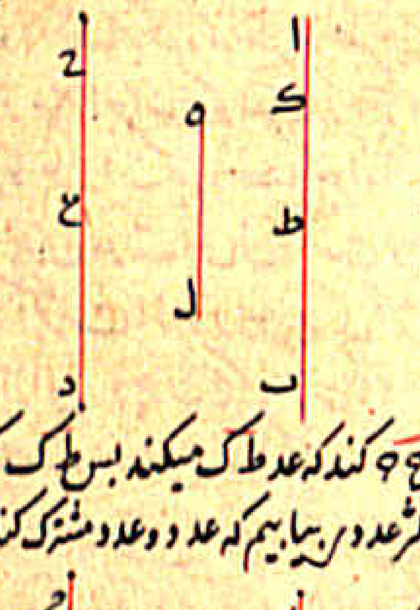


ب ا ح ا باهم جون نسبت ب ح باشد ب د ح د باهم لکن ب ح مساوی ب د ح د است باهم بس شکل مضاف ب ح مساوی
مضافین باشد ب ا ح ا وهو المراد ومن میکویم جون این شکل اعم است از شکل عروس جه از صدق این صدق ان لازم آید من غیر عکس
واو داخل درین بس باین مناسبت اگر این شکل را مادر عروس خوانند روا باشد جون در دو دایره متساوی جون ا ب ح د ه ر دو زاویه
باشند بر مرکز یا محیط جون ح ط اد نسبت یکی ازین دو زاویه با دیگر جون نسبت آن دو قوس باشد که زاویه بر ایشان است اعنی نسبت
قوس ب ح بقوس ه ر جون نسبت
زاویه ا است بزاویه د یا زاویه ح بزاویه ط جه فصل کنیم در دایره
ا ب ح قسی ح ک ک ل مساوی قوس ب ح
آن قدر که ممکن باشد ودر دایره
ده قسی ر م م ن مساوی
قوس ه ر آنچه ممکن باشد
ووصل کنیم ح ک ح ل ط م ط ن
بس قسی ب ح ح ک ک ل اضعاف
ب ح ل اضعاف زاویه ب ح ب آن عدد
ب ح است
وهمچنین قسی ه ر ر م م ن
وزاویه
قوس ه ر ر ا

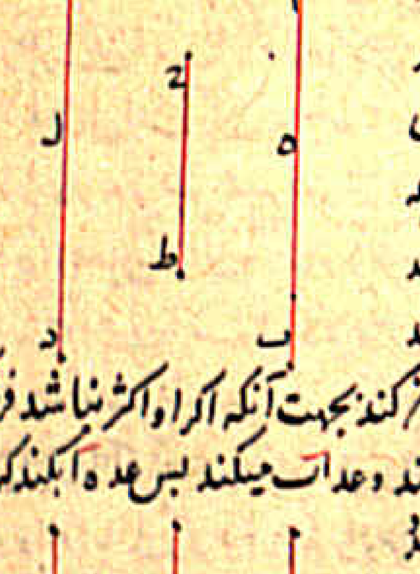


وزاویه ه ط ن ه ط ر را بس اگر قوس ب ل زاید باشد بر قوس ه ن زاویه ب ح ل زاید باشد بر زاویه ه ط ن جه قوس بقدر زاویه ا

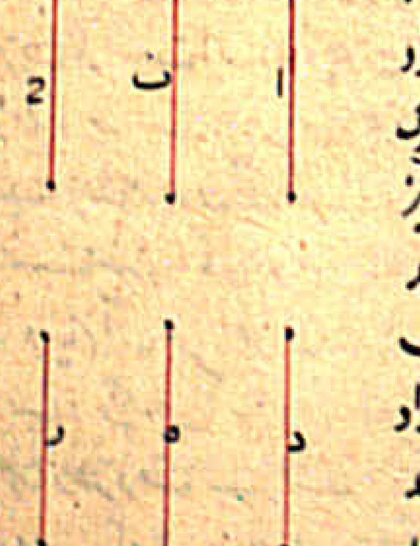
واگر قوس ب ل مساوی باشد یا ناقص زاویه ب ح ل همچنین باشد بس بحکم مصادره خامسه نسبت ب ح بر ه ر جون نسبت زاویه
ح ط ل چون نسبت نصف ایشان است که زاویه ا و ط د وهو المراد واین آخر مقالت ششم است از کتاب اقلیدس وهندسیان این مقالت
جهره الکتاب خوانند جه اکثر مطالب شریف در هندسه بر اشکالی مبتنی که درین مقالت بیان کرده اند مقالت هفتم از فن اول
از جمله جهارم که در علم ریاضی است سی ونه شکل است صدر وحدت جیزیست که جیزها بواسطه آن واحد خوانند وعدد
کمیتی است متالف از وحدات ومن میکویم که باشد که مرجه در مراتب عدد افتد عدد کویند بس باین اعتبار واحد نیز عدد افتد
عدد اقل اگر عد اکثر کند جزو او باشد واگر نعدد او باضعف او وعدد زوج آنست که منقسم شود بدو متساوی وفرد آنست که منقسم نشود
یا آنست که باحدی که زیادت شود بر زوج یا ناقص وزوج الزوج آنست که عدد زوج عد او کند بعددی زوج و زوج الفرد آنست
که عدد فرد عد او کند بعددی زوج یا زوج و فرد الفرد آنست که عدد فرد او کند بعددی فرد و عدد اول آنست که
جز واحد عد آن نکند ومرکب آنست که عددی دیگر عد او کند و در نسخه ثابت اول بنسبت آنست که غیر واحد ایشانرا با هم عد نکند
ومرکب بنسبت با عددی دیگر آنست که عددی دیگر عد ایشان کند ومن میکویم فرق میان این دو عبارت آنست که هر عبارت اول لیکن
یک عدد هم اول باشد وهم مرکب وبعبارت دوم ممکن است اعداد مشترک اعداد باشد مختلف که غیر واحد همه را عد کند و متباینه آنست که
غیر واحد همه را نشمارد وعدد مضروب در عدد آنست که او را تضعیف کنند بعدد آنکه در دیگر واحد باشد وعدد مسطح آن عدد
مجتمع شده باشد از ضرب عددی در مثل خویش و دو عدد مسطح را دو ضلع خوانند وعدد مکعب آنست که مجتمع شده باشد از ضرب عددی
در مربع او وسه عدد مساوی او را محیط باشند وعدد مسطح آنست که مجتمع شده باشد از ضرب عددی در عددی که دو عدد او محیط باشند که اضلاع
او باشند وعدد مجسم آنست که مجتمع شده باشد از ضرب عددی در عدد مسطح وسه عدد با او محیط باشند که اضلاع او باشند اعداد متناسبه
آنست که اول ثانی را وثالث رابع را اضعاف متساوی باشند یا جزو یا اجزا بعینها اعداد مسطح مجسم متشابهه آنست که اضلاع ایشان متناسب
باشند عدد تام آنست که مساوی جمله اجزا خود باشد اشکال هر دو عدد که نقصان کنند از اکثر ایشان آنچه در و باشد امثال اقل وبماند
از و اقل از اقل چنانکه ا ط که باقی است از ا ب بعد از نقصان ب ط که امثال ح د است
از و آنکاه نقصان کنند از اقل امثال باقی وبماند اقل از و چون ح ح باقی است از ح د
بعد از نقصان د ح اعنی امثال ط ا از و آنکاه او باقی اول امثال باقی بماند وهمچنین بی انکه
باقی عد باقی که نزدیک او باشد پیش از و بکنند تا بواحد رسد چنانکه از ط ا امثال ح ح
کم کردیم و ک ا واحد ماند آن دو عدد اعنی ا ب ح د متباینان باشند والا فرض کنیم که عددی
غیر واحد عد ایشان کند چون ه ر بس ه ر عد ح د کند که عد ب ط میکند بس عد ب ط کند



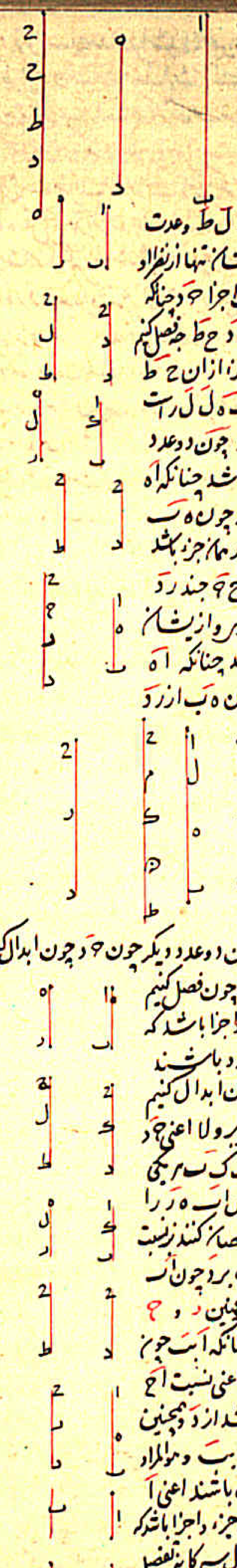
وعد ا ب میکرد بس عد ط ا کند که عد د ح میکند بس عد د ح کند وعد ح د میکرد بس عد ح ح کند که عد ط ک میکند بس ط ک کند
وعد ط ا میکرد بس عد ک ا واحد نکند هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد میخواهیم که اکثر عددی بیابیم که عد دو عدد مشترک کند چون
ا ب ح د اگر ح د اقل عد ا ب کند وعد نفس خود نیز میکند او اکثر عددی باشد که عد ایشان
کند واگر عد او نکند بل عد ب ه کند وا ه بماند اقل از ح د وا و عد ح د نکند بل عد د ر کند
و ح ر بماند اقل از و واجب باشد که پیش از آنکه بواحد رسد به عددی رسد که عد ما قبل خویش
کند والا متباینان باشند ا با آنکه بفرض مشترک اند بس فرض کنیم که ح ر عد ا ه میکند میکوییم که
او اکثر عددی است که عد ا ب ح د کند اما آنکه عد ایشان میکند بجهت آنکه عد ا ه میکند که عد



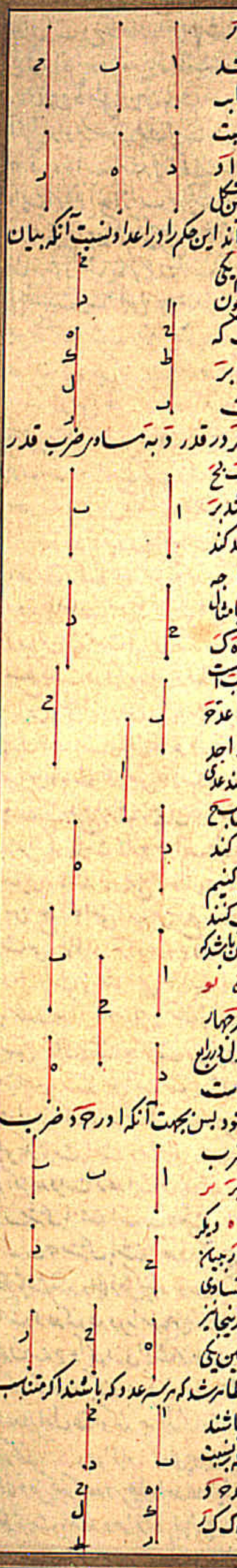
د ر میکند بس عد د ر بکند وعد نفس خود میکند بس جمیع ح د عد کند و ح د عد ه ب میکند
بس ح ر عد ه ب کند وعد ا ه میکرد بس عد ا ب نیز کند واما آنکه اکثر عددیست که عد ایشان کند بجهت آنکه اگر او اکثر نباشد فرض کنیم که
ح ط اکثر از وست وعد ایشان میکند بس عد ح د بکند که عد ب ه میکند بس عد ب ه نکند وعد ا ب میکند بس عد ا ه بکند که عد د ر
میکند بس عد د ر نکند وعد ح د میکند بس عد ح ر بکند با آنکه اکثر از وست هذا خلف بس هیچ عدد
اکثر از ح ر نباشد که عد ایشان کند وهو المراد وازینجا روشن شد که هر عددی که عد دو عدد
کند عد اکثر عددی که عد ایشان کند هم کند میخواهیم که اکثر عددی بیابیم که عد اعداد مشترک
کند بیش از دو چون ا ب ح فرا کیریم اکثر عددی که عد ا ب کند چون د ب بس اگر د عد ح نیز
نکند او اکثر عددی باشد که عد ثلثه کند والا فرض کنیم که ه اکثر عددی باشد که عد ایشان کند
بس بجهت آنکه عد ا ب کند عد اکثر عددی که عد ا ب کند ک ب بس ه اکثر عدد اقل کند هذا خلف



واگر د عد ح نکند فرا کیریم اکثر عددی که عد ایشان هر دو کند جه لابد است از وجود او جه اعداد
مشترک اند چون ه مثلا ب بس ه عد د کند که عد ا ب میکند بس عد ا ب کند وعد ح میکند
بس عد ا ب ح کند وهیچ عدد اکثر از و نباشد که عد ایشان کند والا فرض کنیم که ر چنین باشد
بس ر بجهت آنکه عد ا ب میکند عد د نکند ب وعد ح میکرد بس اعد اکثر عددی که عد د ح کند نکند ب بس ر اکثر عدد ه اقل
کند هذا خلف بس یافتیم اکثر عددی که عد ثلثه کند اعنی ه وهو المراد عدد اقل از اکثر چون ح د از ا ب یا جزو باشد یا اجزا اگر
عد او کند جزو او باشد والا تفصیل کنیم او را باحاد او نح ط اگر میان ا ب باشد یا باقسام او که مساوی ه ر باشد اگر مشارک

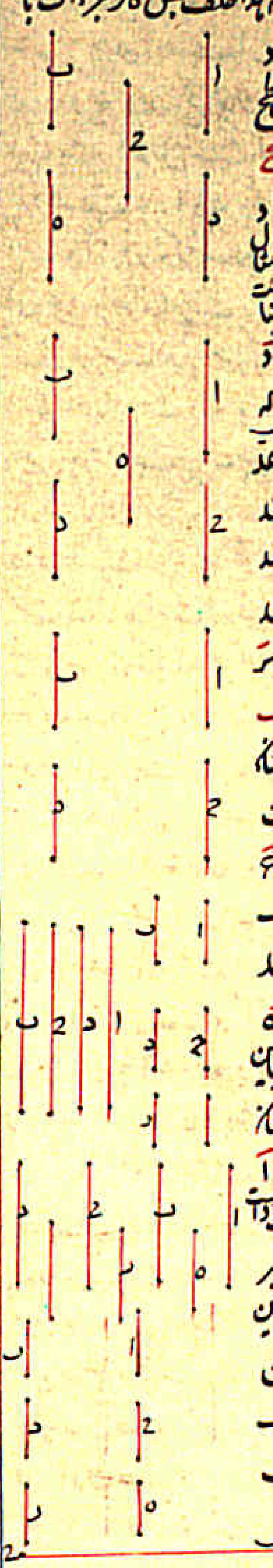


باشد و ه ر عد هر دو کند بس هر یکی از ج ح ح ط د جزء اب است و جمیع که ج د آ
اجزا و هو المراد ومن میکویم جزء اجزا اقل نباشد اما اجزا کاه باشد که اقل باشد
وکاه باشد که اکثر باشد چون دو عدد باشند هر یکی از ایشان جزئی معین از ان دیکر
چون اب جزء ج د چنانکه ه ر از ان ح ط مجموع اولین اعنی اب ه ر همان جزء
معین باشد از مجموع اخیرین اعنی ج د ح ط جه ج د بک فصل کنیم بامثال اب
و ح ط بل بامثال ه ر بس ج ک ح ل باهم چون اب ه ر باشند باهم و همچنین ک د ل ط و عدت
مثل آن عدت بس در ج د ح ط باهم از اب ه ر باهم جندان باشد که در احد از ایشان تنها از نظر او
ه ا و هو المراد چون دو عدد باشند هر یک از ایشان اجزای معین از ان دیکر چون اب اجزا ج د چنانکه
ه ر از ان ح ط مجموع اولین اعنی اب ه ر همان اجزا باشند از مجموع اخیرین اعنی ج د ح ط جه فصل کنیم
اب بک با جزاء ج د و ه ر بل با جزاء ح ط و اک بک جزء ج د است ره ل همان جزء از ان ح ط
بس جمیع اک ه ل جزء باشد از ان جمیع ج د ح ط و عدت اک ک ب چون عدت ه ل ل ر است
بس مجموع ایشان هر مجموع ج د ح ط را همان اجزا باشد که یکی نظیر خود را ا ه و هو المراد چون دو عدد
باشند یکی از ایشان جزء دیکری و نقصان کنند از ایشان دو عدد که یکی از نظیر خود همان جزء باشد چنانکه ا ه
از ج د همان جزء است که اب از ج د دو عدد بماند که یکی از نظیر خود همان جزء باشد چون ه ب
از ر د جه فرض کنیم که ه ب از ج ح همان جزء باشد که ا ه از ج ر بس جمیع اب از ح ر همان جزء باشد
و از ج د همچنین بود بس ح ر ج د متساوی باشند و چون ر ج مشترک بنداریم بماند ح ج جند ر د
بس ه ب از ر د همان جزء باشد و هو المراد چون دو عدد باشند یکی اجزا دیکری و از ایشان
دو عدد نقصان کنند که نظیر از نظیر همان اجزا باشد چنانکه ا ه از ج ر همان اجزا باشد چنانکه ا ه
از ج ر همان اجزاست که اب از ج د دو عدد بماند که نظیر از نظیر همان اجزا باشد چون ه ب از ر د
جه ح ط جند اب کنیم و تفصیل کنیم او را بک با جزاء ج د و ا ه با جزاء ج ر بل و عدت ح ک
ک ط چون عدت ا ل ل ه است و جزء ح ک از ان ج د چون جزء ا ل از ان ج ر
و ج د اکثرست از ج ر بس ح ک اکثر باشد از ا ل بس ح م جند ا ل کنیم ١٢ بماند
م ک از ان ر د چون ح ک از ان ج د بل ح م از ان ج ر و همچنین فرض کنیم که ل ه جند
ط ف باشد ١٢ بس بماند ک ف از ان ر د چون ط ف از ان ج ر اعنی ط ک
از ان ج د بس جمیع ح م ط ف اعنی ا ه از ان ج ر همان اجزا باشد که جمیع م ک اعنی
ه ب از ان ر د و هو المراد چون هر یکی از دو عدد اب ه ر جزئی باشند معین از ان دو عدد دیکر چون ج د چون ابدال کنیم
جزء از جزء اعنی اب از ه ر همان جزء و اجزا باشد که کل از کل اعنی ج د از ح ط جه ما چون فصل کنیم
ج د را بامثال اب بک و ح ط بامثال ه ر بل ج ک از ح ل و ک د از ل ط همان جزء و اجزا باشد که
اب از ه ر ه و بس جمیع ج د از ح ط همان جزء و اجزا باشند و هو المراد چون دو عدد باشند
هر یکی اجزای معین از ان دو عدد دیکر چنانکه اب اجزاء ج د است چون ه ر از ح ط چون ابدال کنیم
اجزا از اجزا چون اب از ه ر همان جزء یا اجزا باشد که یکی از ان دو عدد از دیکری را اعنی ج د
از ح ط جه تفصیل کنیم اب را با جزاء ج د بک و ه ر را با جزاء ح ط بل بس هر یکی از اک ک ب هر یکی
از ه ل ل ر را آن جزء و اجزا باشد که جمیع اب جمیع ه ر را ه و و ج د ح ط را ط بس اب ه ر را
ان جزء و اجزا باشد که ج د ح ط را و هو المراد چون از دو عدد چون اب ج د دو عدد نقصان کنند و نسبت
ایشان چنانکه نسبت اب به ج د چون ا ه به ج ر باقیان بر همان نسبت باشند اعنی ب ه به ر د چون اب
باشد به ج د جه اب ج د را همان جزء و اجزا باشد که ا ه ج ر را بس باقی ه ب ر د را همچنین ط و ج
بس نسبت ایشان چون آن نسبت باشد و هو المراد چون اعداد باشند متناسب چنانکه اب چون
ج د به نسبت مقدمی با تالی او چون اب چون نسبت جمیع مقدمات باشد بجمیع توالی اعنی نسبت ا ج
ب د و بیان آن بجزء و اجزا ظاهرست ه و جه اکر ا جزء ب باشد ج همان جزء باشد از د و همچنین
ا ج از ب د و همچنین اکر ا اجزا ب باشد بس نسبت ا ج ب د چون نسبت ا باشد ب و هو المراد
چون چهار عدد متناسب باشند چنانکه ا ب چون ج د و ابدال کنند هم متناسب باشند اعنی ا
ج چون ب د باشد جه اب را آن جزء و اجزاست که ج د را بس بابدال ا ج را آن جزء و اجزا باشد که
ب د را ط و ب بس ایشان متناسب باشند و هو المراد ومن میکویم باین اشکال سه کانه تفصیل
و ترکیب در اعداد ظاهر شود جه فرض کنیم که نسبت اب ب ج چون نسبت د ه است به ر جهار
بر سبیل ترکیب و بجای بر سبیل تفصیل بس چون تفصیل کنیم مرکب را یا ترکیب مفصل را نسبت ا ج به ب چون نسبت د ر باشد

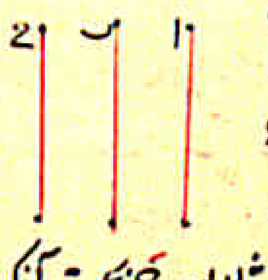


به ر جه بابدال نسبت اب به د ه چون نسبت ب ج باشد به ر بس نسبت ا ج به د ر
چون نسبت ب ج باشد به ر ا و ب و بابدال نسبت ا ج به ح چون نسبت د ر باشد
به ر ح چون دو صنف از اعداد باشند هر دو از صنفی بر نسبت دو از صنفی دیکر چنانکه اب
چون د به و ب ج چون ه بر در مساواة متناسب باشند اعنی نسبت ا ج چون نسبت
د ر باشد بابدال نسبت ا د چون ب ه و نسبت ب ه چون ج ر باشد ح بس نسبت ا د
چون نسبت ج ر باشد و بابدال نسبت ا ج چون نسبت د ر و هو المراد ومن میکویم درین شکل
استعمال کرده اند که نسبتی که مساوی یک نسبت باشند متساوی باشند با آنکه بیان نکرده اند این حکم را در اعداد و نسبت آنکه بیان
آن بجزء و اجزا ظاهرست و اما مساواة مفتقر به بیان آن در اعداد موقوف است بر دو حکم یکی
تالیف در نسبت عددی چنانکه در مقالة ثامنه بیان کرده اند و دوم آنکه مسطح عددی در عددی چون
مسطح آن دکر باشد در و و بیان آن درین مقالت است و بیانش بر سبیل تفصیل آنست که
فرض کنیم که نسبت اب چون ه است بر و ب ج چون د به بس ا ج چون د باشد بر
جه ضرب قدر نسبت اب در قدر نسبت ب ج مساوی ضرب قدر نسبت ه بر است
در قدر نسبت د به جه اقدار بسبب تساوی نسب مساوی اند لکن ضرب قدر نسبت ه بر در قدر د به مساوی ضرب قدر
نسبت د به است در قدر ه بر بموجب حکم دوم لکن ضرب قدر نسبت اب در قدر ب ج
چون نسبت ا باشد ج بموجب حکم اول و همچنین قدر د ه در قدر ه ر چون نسبت د باشد بر
بس نسبت ا ج چون نسبت د باشد بر چون واحد عد عددی کند چون اب بقدر آنکه عد کند
عددی ثانی ثالث را چون ج د ه ر را واحد بابدال عد ثانی کند بقدر آنکه اول ثالث را جه
در ه ر از امثال ج د چندان باشد که در اب از آحاد بس چون تفصیل کنیم ه ر را بک بامثال
ج د و اب را بح ط باحاد واحد عد ج د چنان کند که هر یکی از ا ح ح ط ط ب هر یکی را از ه ک
ک ل ل ر بل جمیع اب جمیع ه ر را و هو المراد مسطح عددی در دیکری چون ح که مسطح ا در ب آ
مساوی مسطح آن دکر باشد در و اعنی د که مسطح ب است در آ جه واحد عد ب کند چنانکه ا عد ج
بحکم ضرب آ در ب و عد آ کند چنانکه ب عد د بحکم ضرب ب در آ بس چون ابدال کنیم واحد
عد ب کند چنانکه آ عد د به و واحد چنان عد ب می کرد که ا عد ج بس ا عد ج و د میکند عد ی
واحد بس ج و د یک عدد باشند و هو المراد هر دو عدد که ایشان را در عددی ضرب کنند چون ب ج
در آ نسبت مسطح ایشان اعنی د به چون نسبت ایشان باشد اعنی ب به ج جه واحد عد آ کند
چنانکه ب عد د و ج عد ر بس نسبت ب بد چون نسبت ح باشد به و چون ابدال کنیم
نسبت ب به ج چون نسبت د باشد به ر و هو المراد هر عددی که او را در دو عدد ضرب کنند
چون ج در اب نسبت مسطح ایشان چون نسبت ایشان باشد اعنی نسبت اب چنان باشد که
د به جه هیچ فرقی نیست میان ضرب ج در اب و میان ضرب اب در ج در حصول مسطح د ه لو
بس نسبت د ه چون نسبت اب باشد چنانکه در شکل متقدم بیان کرده شد و هو المراد هر جهار
عدد چون اب ج د اکر متناسب باشند اعنی نسبت اب چون ج باشد بد مسطح اول در رابع
اعنی آ در د و آن ه است چون مسطح ثانی باشد در ثالث اعنی ب در ج و آن ر است
واکر مسطح چون مسطح باشد ایشان متناسب باشند جه آ در ج ضرب کنیم با ح حاصل شود بس بجهت آنکه ا ر در ج ضرب
کرده اند و ج ه حاصل شده نسبت ج بد چون نسبت ح باشد به ح و دیکر اب ضرب
کرده اند در ج و ج ر حاصل شده بس نسبت اب اعنی ج بد چون نسبت ج باشد بر ر
وچون نسبت ج به بود بس نسبت ج به و ر یکی باشد ه ا ه بس ه ر متساوی باشند ط ه دیکر
فرض کنیم که ه ر متساوی است می کوییم نسبت اب چون نسبت ج باشد بد جه نسبت ج ر بیان
مذکور چون نسبت اب است ر و نسبت ج ه چون نسبت ج د ح و نسبت ج به ه متساوی
یکی است د ه بس نسبت اب چون نسبت ج د باشد ه ا ه و هو المراد ومن میکویم درینجا
استعمال کرده است که نسبت متساویان بیک چیز یکی باشد و نسبت یک چیز بمتساویین یکی
باشد و در اعداد بیان این نکرده است بجهت سهولت بیان ایشان بجزء و اجزا و ازینجا ظاهر شد که هر سه عدد که باشند اکر متناسب
باشند مسطح اول در ثالث چون مربع ثانی باشد و اکر مسطح چون مربع باشد متناسب باشند
اقل اعداد بر نسبتی چون ه ر ح ط که بر نسبت اب ج د است عد کنند جمیع اعداد را که بر نسبت
ایشان باشند عدی واحد اقل اقل را و اکثر اکثر را اعنی ه ر عد اب کند بقدر آنکه ج ط عد ج د
کند جه ه ر با جزاء اب باشد یا اجزاء او د بس اکر اجزا باشد فصل کنیم او را بک بجزء ه ک ک ر

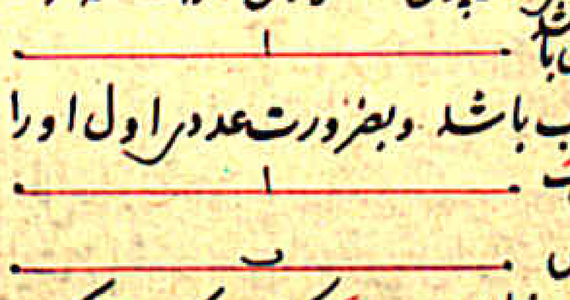
ازان اب وح ط همان اجزا باشد بعینها ازان ج د چون ح ک ل ط و قدره ک از ح ک چون قدره باشد از ح ط ب بس ه ک
ح ک کر اقل اند از ه ر ح ط بر نسبت اب ج د باشند و ه ر ح ط اقل اعداد بودند بر نسبت ایشان هذا خلف بس ه ر جزء اب باشد
ولامحاله ح ط مثل آن جزء باشد از ج د بس عدد ه ر ح ط اب ج د را علی السوا باشد وهو المراد
اقل اعداد بر نسبتی چون اب متباین باشند والا فرض کنیم که ج عد ایشان کند باحاد د ه بس مسطح
ج در د ه اب باشد چنانکه از معنی ضرب معلوم میشود بس نسبت د ه چون نسبت اب باشد یح
وایشان اقل اند از اب جه ایشان اضلاع اب اند هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد
ومن میکویم این حکم وقتی صحیح باشد که واحد در اقل اعداد داخل باشد والا تباین لازم نیاید و بعد مما
ظاهر شود متباینان چون اب اقل عددین باشند بر نسبت ایشان والا فرض کنیم که ج د اقل از ایشان
و بر نسبت ایشان بس لامحاله عد ایشان بکنند ه ه ک و ه عد ایشان بکند بقدر آحاد عدد ج د
بس مشترک باشند و بوضع متباین بودند هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد هر عددی که
عد احد المتباینین کند چون ج که عد آ میکند مباین آن دیکر باشد چون ب والا فرض کنیم که د عد
ج ب کند بس د عد ج کند که عد آ میکند بس عد آ کند و عد ب نیز میکند بس اب مشترکان باشند
و بوضع متباینان اند هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد هر دو عدد که مباین دیکری باشند
چون اب ج را مسطح یکی در دیکری چون د هم مباین او باشد اعنی ج والا فرض کنیم که ه عد ج د کند
و عد د کند بر ر بس ه در ر د باشد و اد ر ب د بود بس نسبت ه ا چون نسبت ب باشد بر
یط و ه عد ج میکند بس مباین آ باشد مح بس ه ا اقل دو عدد باشند بر نسبت ایشان ک
و عد ب ر کنند کب بس ه عد ب کند و عد ج میکرد بس ب ج مشترکان باشند و بوضع متباینان
بودند هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد مربع مباین مباین باشد مثلا ج که مربع آ است
که مباین ب است مباین ب باشد جه فرض کنیم که د مثل آ است بس آ د مباین ب باشند و ج
مسطح یکی در دیکری بس ج مباین ب باشد کد وهو المراد چون هریکی از دو عدد چون اب
مباین هر یکی از دو عدد دیکر باشند چون ج د مسطح اولین چون ه مباین مسطح اخرین باشد
چون ر جه اب مباین ج اند بس ه مباین ج باشد کد وهمچنین اب مباین د اند بس ه
مباین د باشد کد بس ج د مباین ه باشند بس ر مباین ه باشد کد وهو المراد هر دو متباین
چون اب مربع ایشان چون ج د متباین باشند وهمچنین مکعب ایشان چون ه ر و مابعد ایشان
از مراتبی که نهایت ندارد جه اب متباینان اند بس مربع هریکی متباین آن دیکر باشد کد بس آ
مباین د باشد بس مربع او وآن ج است مباین د باشد که وهریکی از اج مباین هریکی از ب د
بس مسطح اج اعنی ه مباین مسطح ب د باشد اعنی ر کو وهمچنین در مابعد ایشان از مراتب غیر
متناهی وهو المراد هر دو عدد چون اب ب ح اکر متباین باشند مجموع ایشان بعد از ترکیب مباین
هریکی از ایشان باشد اعنی اج اب را واکر مجموع مباین هریکی از ایشان باشد بعد از تفصیل متباین
باشند جه اکر اج مباین اب نباشد فرض کنیم که د عد ایشان کند و عد ب ح کند لامحاله بس اب
ب ح مشترک باشند هذا خلف وهمچنین اج مباین ب ح باشد و دیکر فرض کنیم که اج اب
متباین باشند بس اب ب ح متباین باشند والا فرض کنیم که د

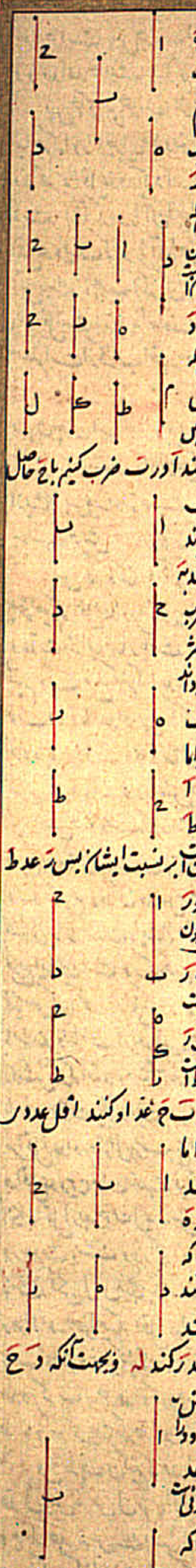


عد ایشان کند و عد اج کند لامحاله بس اج اب مشترک باشند هذا خلف
بس حکم ثابت باشد وهو المراد ومن میکویم برین قیاس اکر اب ب ح مشترک باشند مجموع مشارک هریکی باشد جه فرض کنیم که
د اکثر عددیست که عد ایشان هر دو کند د بس عد اج کند و عد هریکی میکند بس اج با هریکی از اب ب ج مشترک باشد واکر اج
اب مشترک باشند اب ب ج مشترک باشند جه د چون عد اج و اب کند لامحاله عد ب ج کند بس
اب ب ج مشترک باشند عدد مرکب چون آ عد او کند عددی اول جه اکر ب که عد آ میکند اول است
حکم ثابت شد والا فرض کنیم که ج عد ب کند وهمچنین سخن در د بکوییم اکر منتهی نشود بعددی غیر مرکب وا
باشد که عد کند عددی را مفروض متناهی الآحاد مرکباتی مترتب غیر متناهی و هریکی اعظم از انجه بس از وست



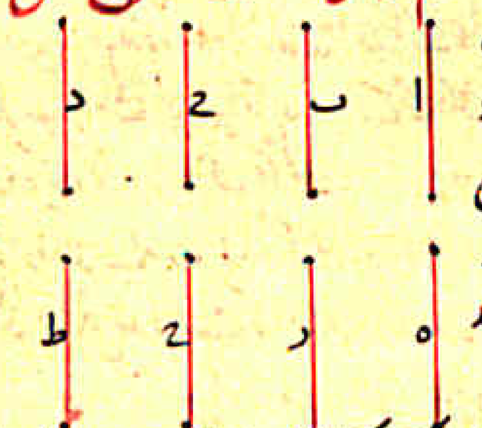
چون ب ج د وآنچه از بی ایشان باشد هذا خلف بس لابد است که منتهی شود بعددی اول چون ج مثلا بس ج بجهت آنکه عد ب
میکند که عد آ میکند عد آ کند و او اول است وهو المراد هر عددی چون آ یا اول باشد
یا عددی اول عد او کند جه اکر آ اول باشد احد القسمین ثابت شد والا مرکب باشد و بضرورت عددی اول او را
عد کند مط وهو المراد اول چون آ مباین هر عددی باشد که عد او نکند چون ب
والا فرض کنیم که عددی غیر واحد عد ایشان کند با آنکه آ اول است هذا خلف بس
حکم ثابت باشد وهو المراد اول چون آ چون عد مسطحی کند چون ب عد یکی از دو ضلع او چون ج د بکند جه اکر عد ج کند





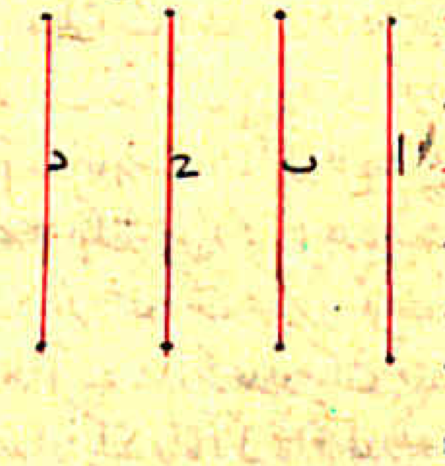
حکم ثابت باشد والا متباینان باشند لا وفرض کنیم که آ عد ب میکند بقدر ه بس آ در ه ب باشد و ج
در د ب بود بس نسبت آ الی ج چون نسبت د باشد به یط و آ ج اقل اعداد است بر نسبت ایشان بجهت
آنکه متباین اند لب بس آ عد د کند وهو المراد میخواهیم که بیابیم اقل اعداد بر نسبت اعداد معلوم
چون اب ج متوالی اکر متباین باشند ایشان اقل اعداد باشند بر نسبت خویش لب واکر مشترک
باشند فرض کنیم که د اکثر عددیست که عد ایشان میکند ج وفرض کنیم که عد آ به میکند و عد ب ر
و ج لح بس ه ر ح اقل اعداد باشند بران نسبت یج والا فرض کنیم که ط ک ل اقل اعداد باشند وفرض کنیم که
ط عد آ میکند و ک عد ب و ل عد ج بم ک بس م در ط آ باشد و د در ه آ بود بس نسبت ه بط چون
نسبت م باشد بد یط و ه اکثر است از ط بفرض بس اکثر از د باشد و عد اب ج میکند جه م ضلع ایشان آ
بجهت آنکه اب ج از ضرب م در ط ک ل حاصل شده است بس م اکثر عددی باشد که عد اب ج کند و د
اکثر عددی بود که عد ایشان میکرد هذا خلف بس اقل اعداد بران نسبت غیر ه ر ح نباشد وهو المراد میخواهیم که
اقل عددی بیابیم که دو عدد مختلف چون اب عد او کنند اکر اقل عد اکثر کند واکثر عد نفس خود میکند بس
اکثر مطلوب باشد جه او اقل عددیست که اکثر و اقل عد او میکند جه اکثر محال است که عد اقل از خود کند بس
اقل عددی که اکثر او را عد کند اکثر باشد واکر اقل عد اکثر نکند یا متباینان باشند یا مشترک اکر متباین باشند آ در ب ضرب کنیم تا ج حاصل
شود که او مطلوب است اما آنکه هر دو اعنی اب عد ج میکنند ظاهرست جه ضلع عد مسطح کند بضرورت
واما آنکه ج اقل عددیست که ایشان او را عد میکنند بجهت آنکه اکر د اقل باشد مثلا فرض کنیم که آ عد د میکند
به و ب عد او بر بس آ در ه د باشد وهمچنین ضرب ب در ر بس نسبت آ ب چون نسبت ر باشد به
یط واب بجهت آنکه متباینان اند اقل باشند بر نسبت خویش لب بس آ عد ر کند کب و ب در آ ضرب
کرده اند و ج د حاصل شده بس نسبت آ بر چون نسبت ج باشد بد یح و آ عد ر میکند بس ج اکثر
عد د اقل بکند هذا خلف بس اب عد اقل از ج نکند واکر مشترک باشند فرض کنیم که ر ه اقل دو عدد اند
بر نسبت ایشان لج نسبت آ ب چون نسبت ر به وا در ه ضرب کنیم یا ب در ر جه از هر دو یک
جیز حاصل شود یط چون ج مثلا که او مطلوب است اما آنکه عد او میکنند ظاهرست جه اضلاع اواند واما
آنکه اقل عددیست که ایشان او را عد میکنند بجهت آنکه اکر عد اقل ازو بکنند چون د مثلا فرض کنیم که آ
عد د میکند بح و ب بط بس آ در ح د باشد وهمچنین ب در ط بس نسبت اب چون نسبت ط
باشد بح یط وچون نسبت ر بود به بس نسبت ر به چون نسبت ط بح باشد یاه و ر ه اقل عددین اند بر نسبت ایشان بس ر عد ط
کند ک و ب ضرب کرده اند در ر ط و ج د حاصل شده بس نسبت ر بط چون نسبت ج باشد بد یح ور
عد ط میکند بس ج اکثر عدد اقل بکند هذا خلف بس اب عد اقل از ج نکنند وهو المراد اقل عددی چون
ح ط که دو عدد او را عد کنند چون اب ج د آن اقل عد کند هر عددی را که آن دو عدد عد او کنند چون ه ر
جه اکر ح ط اقل عدد ه ر اکثر بوض بکند فرض کنیم که ر ک بماند که معدود نشود لج ط بجهت آنکه از ح ط اب
و اب ج د عدد ه ک میکنند جه عد ح ط میکنند و ح ط عدد ه ک میکند و عد جمیع ه ر میکنند بس عدد ک ر
بکنند بس ح ط اقل عددی نبوده باشد که ایشان او را عد میکنند جه عد ر ک میکنند با آنکه اقل از ح ط است
هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد میخواهیم که اقل عددی بیابیم که اعداد زیادت بود و چون اب ج عد او کنند اقل عددی
وا کیریم که اب عد او کنند چون د لد اکر ج عد او کند او اقل عددی باشد که اب ج عد او کنند اما
آنکه عد او کنند ظاهرست واما آنکه اقل عددی باشد بجهت آنکه اکر اقل نباشد فرض کنیم که اقل ه باشد
و اب عد او میکنند بس د که اقل عددیست که اب عد او میکنند عد ه کند لد و د اکثرست از ه
هذا خلف واکر ج عد د بکند فرا کیریم اقل عددی که ج د عد او کنند چون ه لد بس ه اقل عددی باشد که
اب ج عد او کنند اما آنکه عد او میکنند بجهت آنکه اب عد د میکنند و د عد ه میکند بس اب عد ه کنند
و ج نیز عد او میکند واما آنکه ه اقل عددیست بجهت آنکه اکر اقل نباشد فرض کنیم که ر اقل عددی باشد
که اب ج عد او کنند بس بجهت آنکه اب عد ر میکنند د که اقل عددیست که اب عد او میکنند عد ر کند لد وبجهت آنکه د ج
عد ر میکنند ه که اقل عددیست که د ج عد او میکنند عد ر کند لد با آنکه ه اعظم است از ر بوضع
هذا خلف بس یافتیم آنچه خواستیم وهو المراد هر عددی چون آ که عددی عد او کند چون ب معدود را
جزئی باشد سمی عاد جه فرض کنیم که واحد عد ج کند بقدر آنکه ب عد آ کند بس بابدال واحد
عد ب کند بقدر آنکه ج عد آ مه بس واحد از ب آن جزئی باشد که ج از آ و واحد از ب جزئی
که سمی ب است بس ج جزء آ معدود باشد وسمی ب عاد وهو المراد هر عددی چون آ که
او را جزئی باشد چون ب سمی آن جزء عد او کند جه فرض کنیم که واحد از ج آن جزء باشد
بس ج سمی جزء ب باشد لر جه جزء واحد از ج چون جزء ب است از آ و جزء واحد از ج سمی

عدد ج است پس جزء ب از ا همی عدد ج است پس ج همی جزء ب باشد از ا
و واحد عد ج میکند چنانکه ب عد ا و بابدال واحد عد ب کند چنانکه ج عد ا
یه پس ج که همی جزء ب از ا است عد ا کند وهو المراد میخواهیم که اقل عددی
بیابیم که اورا اجزائی مفروض باشد چون اب ح فرض کنیم که د ه ز همی آن اجزاست
و فرا گیریم اقل عددی که د ه ز عد او کنند چون ح لو که ح آنست که اورا اجزاء اب ج
باشد اما آنکه اورا آن اجزا باشد بجهت آنکه بیان کردیم در لز واما آنکه او
اقل عددیست که اورا آن اجزاست بجهت آنکه اگر او اقل نباشد فرض کنیم که ط
اقل باشد و بجهت آنکه آن اجزا اوراست همی آن اجزا اعنی د ه ز عد او بکنند لح
و او اقل است از ح هذا خلف پس ح عدد مطلوب باشد وهو المراد واین آخر مقاله
هفتم است از کتاب اقلیدس مقالت هشتم از فن اول از جمله چهارم که در علم ریاضی است بیست و پنج شکل است
و در نسخه ثابت بزیادت دو شکل و آن اکد اکه است

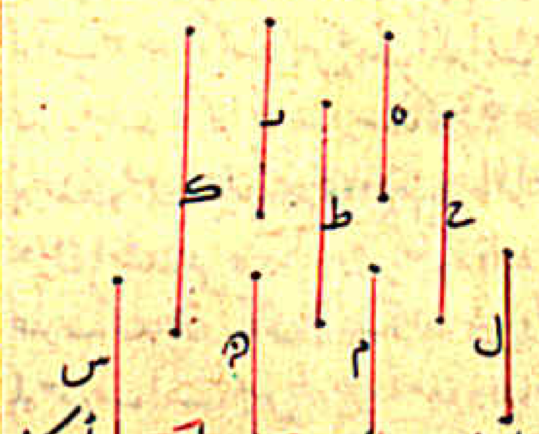


چون متوالی شود اعداد در بریک
نسبت چون اب ج د واطراف ایشان چون ا د متباین باشند ایشان اقل اعداد
باشند بران نسبت والا فرض کنیم که ه ز ح ط بعدت و نسبت ایشان باشند و اقل
از ایشان پس بمساوات نسبت ا بد چون نسبت ه باشد بط بدر و ا د اقل اعداد اند
بر نسبت خویش الک ز بجهت آنکه متباین اند وعد هر دو عدد کنند که بر نسبت ایشان باشند
ک ر پس ا عد ه کند با آنکه اکثر از وست هذا خلف پس حکم ثابت باشد وهو المراد
میخواهیم که اقل اعداد در متوالی بیابیم چندانکه باشد بر نسبت چون نسبت اب مثلا و فرض کنیم که ایشان اقل عددین اند بران نسبت

و عدت متوالیه چهار باشد ا را مربع کنیم یعنی در نفس خویش ضرب کنیم و ا در ب ضرب
کنیم و ب مربع کنیم که اعداد ج د ه سه گانه حاصل شود و ا درین سه ضرب کنیم
و ب در ه تا اعداد ز ح ط ک اربعه حاصل شود که مطلوب باشند چه ا در نفس خود ضرب
کرده ایم و در ب و ج د حاصل شده پس ج د بر نسبت اب باشد یح ر و ب در ا
ضرب کرده اند و در نفس خود و د ه حاصل شده پس د ه بر نسبت اب باشد
یح ر پس ج د ه سه گانه متوالی باشند بران نسبت و دیگر ا درین سه ضرب کردیم
و ز ح ط حاصل شد پس ز ح ط بر نسبت ج د ه باشد یح ر بل نسبت اب و دیگر ا ب
در ه زدیم و ط ک حاصل شد پس ط ک بر نسبت اب باشد بر ر و ز ح ط ک چهارگانه
متوالی بران نسبت وایشان اقل اعداد اند بران نسبت چه اب متباین بودند کا و ج ه
مربع ایشان است و ز ک مکعب ایشان پس اطراف ثلثه و اربعه متباین باشند کر و برین
قیاس کن آنچه از چهار بگذرد وهو المراد واز این شکل روشن شد که اطراف ثلثه متوالیه مربع
باشند و اطراف اربعه مکعب چون اقل اعداد بر نسبتی باشد ومن میگویم و همچنان
روشن شد که اضلاع مربعات اطراف ثلثه دو عدد باشند که اقل عددین باشند بر نسبت آن ثلثه و اوسط ثلثه مسطح یکی ازین دو عدد
باشد در آن دیگر و این استبانه محتاج الیه است در شکل ب نزدهم از مقاله نهم •

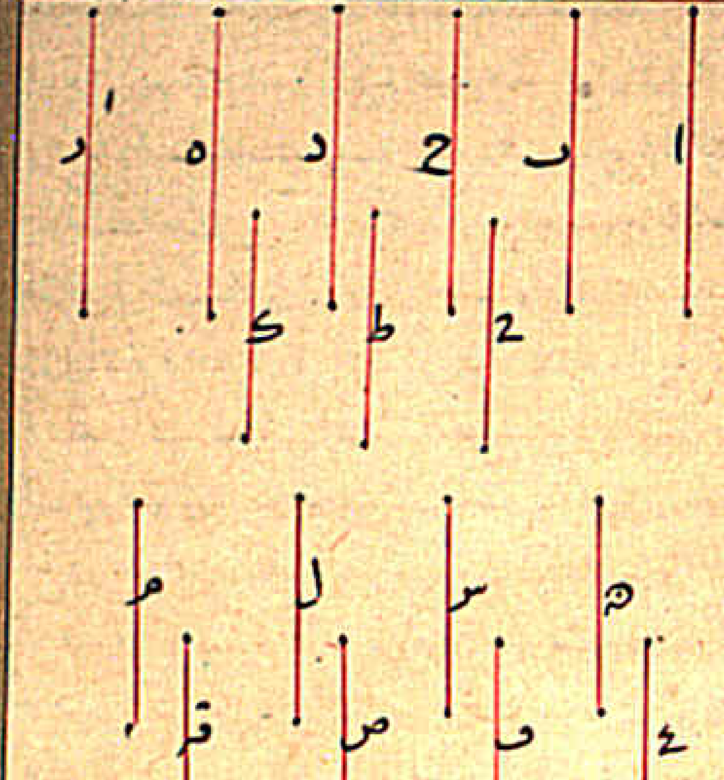


هر اقل اعداد در متوالی بر نسبتی چون اب ج د اطراف ایشان چون ا د متباین باشند
چه اقل عددین بران نسبت فرا گیریم چون ه ز یح ر آنگاه اقل ثلثه چون ح ط ک یح ر
آنگاه اقل اربعه چون ل م ن س یح ر پس این چهار موافق اعداد اب ج د باشند
در عدت و نسبت و در آنکه اقل اعداد اند بران نسبت پس ل م ن س عین اب ج د
باشند لکن ل س متباینان اند کر پس ا د بجهت آنکه ایشان ال س اند متباین باشند
وهو المراد میخواهیم که اقل اعداد در متوالی بیابیم بر نسبتی مفروضه چون نسبت اب ج د ه
ز سه گانه و فرض کنیم که هر دو ازینها اقل اعداد باشند بر نسبت ایشان و فرا گیریم اقل

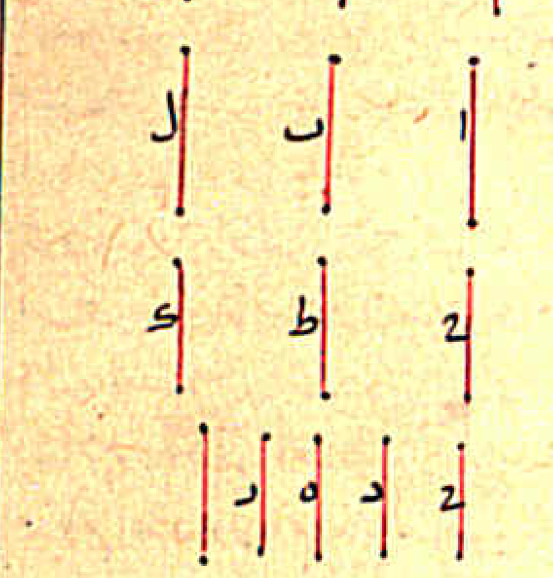


عددی که ب و ج عد او کنند چون ط لد و چنان کنیم که ا عد ح کند چنانکه ب عد
ط و د عد ک چنانکه ج عد ط آنگاه فرا گیریم اقل عددی که ک و ه عد او کنند چون ل
لد و ح ط چنان کنیم که عد م ن س کنند چنانکه ک عد ل و ز عد م کند چنانکه ه
عد ل بین ن س ل م بران نسب باشد چه اب عد ح ط میکنند علی السواء
و ح ط عد ن س علی السواء پس بابدال ن س بر نسبت اب باشد یح ر و ج د
عد ط ک میکنند علی السواء و ط ک عد س ل بر سواء پس بابدال س ل بر نسبت ج د باشد یح ر و ه ز عد ل م بر سواء میکنند
پس بابدال ل م بر نسبت ه ز باشد یح ر و میگوییم که ن س ل م اقل اعداد اند بران نسبت والا فرض کنیم که ع ف ص ق اقل

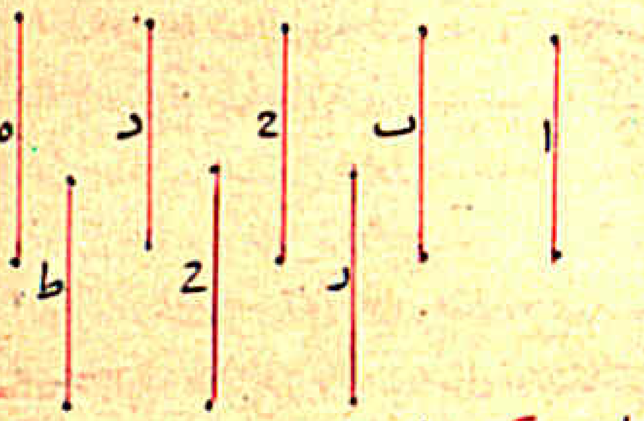
ازیشان



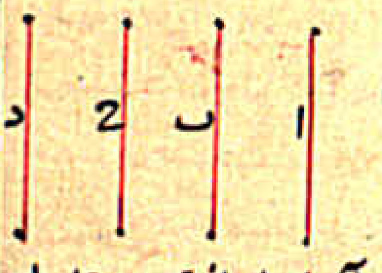
ازیشان باشند و بران نسبت پس اب بر نسبت ع ف باشد
و اب اقل عددین است بر نسبت ایشان پس ایشان عد
ع ف کنند کر ر و همچنین ج د عد ف ص و ه ز عد ص ق
پس بجهت آنکه ب و ج عد ف میکنند ط که اقل عددیست که
ب و ج عد او میکنند عد ف کند لد ر و ط که بر نسبت ف
ص است پس بابدال ک عد ص کند یح ر و ه عد ص میکرد
پس ک و ه هر دو عد ص کنند و ل اقل عددیست که ک و ه عد او میکنند
پس ل اکثر عد ص اقل کند لد ر هذا خلف پس اقل اعداد بران نسب
ن س ل م است لا غیر وهو المراد نسبت هر مسطحی چون ا مسطح
ج د با مسطحی دیگر چون ب مسطح ه ز مؤلف باشد از نسبت اضلاع
ایشان اعنی نسبت ا ب مؤلف باشد از نسبت ج به ز و د بر ه



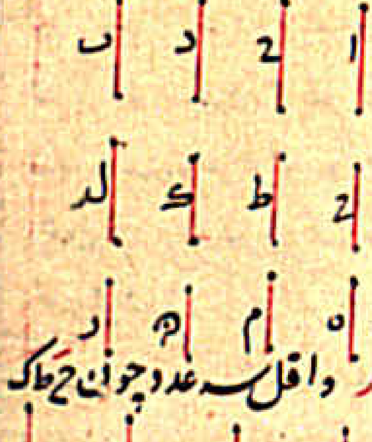
چه فرا گیریم اقل سه عدد برین دو نسبت د چون ح ط ک نسبت ج به ه چون ح ط
و نسبت د ز چون ط ک و مؤلف از ایشان نسبت ح ک و د در ه ضرب کنیم
تا ل حاصل شود پس بجهت آنکه د در ج و ه زده اند و ا ل حاصل شده نسبت
ج ه اعنی نسبت ح ط چون نسبت ا ل باشد یح ر و ه ضرب کرده اند
در د ز و ل ب حاصل شده پس نسبت د ز اعنی نسبت ط ک چون نسبت
ل ب باشد یح ر پس بمساوات نسبت ح ک که مؤلف است از آن دو نسبت
اعنی نسبت اضلاع چون نسبت اب باشد لد پس نسبت اب هم مؤلف باشد
از نسبت اضلاع وهو المراد چون اعداد در متوالی بر نسبتی باشند چون اب ج د ه و اول



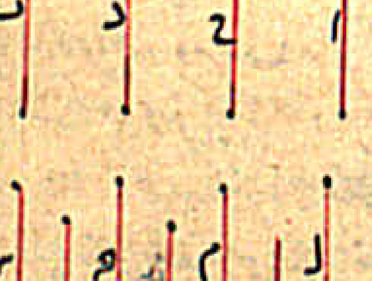
عد ثانی نکند در ایشان هیچ عددی نباشد که عد عددی کند که بعد ازو باشد
اما آنکه هر عددی تالی خویش را عد نکند ظاهرست چه ایشان بر نسبت اب اند
با آنکه ا عد ب نمیکند و اما آنکه غیر تالی را هم عد نکند چون ج ه را مثلا بجهت
آنکه چون فرا گیریم اقل اعداد بر نسبت ج د ه چون ز ح ط لد ز ط متباین
باشند ج و ز واحد نیست چه نسبت ز ح چون نسبت ج د است و ج عد
د نمیکند پس ز عد ح نکند و واحد عد غیر خود کند پس ز عد ط نکند والا متباینان



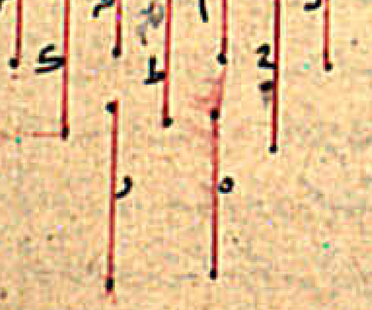
نباشند اگر عد او کند چه عد نفس خود نیز میکند و چون ز عد ط نکند و بمساوات نسبت ز ط چون نسبت
ج ه است پس ج عد ه نکند وهو المراد چون اعداد در متوالی باشند بر نسبتی چون اب ج د و اول
عد آخر کند اعنی ا د را عد ثانی بکند اعنی ا ب را چه اگر عد ثانی نکند عد آخر نکند د هذا خلف پس
حکم ثابت باشد وهو المراد چون متباین دو عدد چون اب اعداد در افتند چون ج د و همه متوالی شوند
بر نسبتی چون توالی ا ج د ب بر نسبت ا ج میان هر دو عدد که بر نسبت ایشان باشند چون ه ز مثل آن اعداد افتند و همه متوالی



شوند بران نسبت اعنی نسبت ا ج چه فرا گیریم اقل اعداد بر نسبت ا ج د ب بهمان عدت د چون
ح ط ک ل پس ح ل متباین باشند ح و نسبت ایشان چون نسبت اب است لد اعنی ه ز
پس ح ل عد ه ز کند عدد واحد ک ر و فرض کنیم که ط عد م کند و ک عد ن بر همین وجه پس
ح ط ک ل بر نسبت ه م ن ز باشد طر اعنی بر نسبت ا ج د ب وهو المراد هر دو متباین چون
اب که میان ایشان اعداد در افتند چون ج د و جمله متوالی شوند بر نسبتی میان واحد و میان هر یکی
از ایشان اعداد در افتند بهمان عدت و متوالی شوند چه فرا گیریم اقل دو عدد بر نسبت ا ج چون ه ز یح ر واقل سه عدد چون ح ط ک

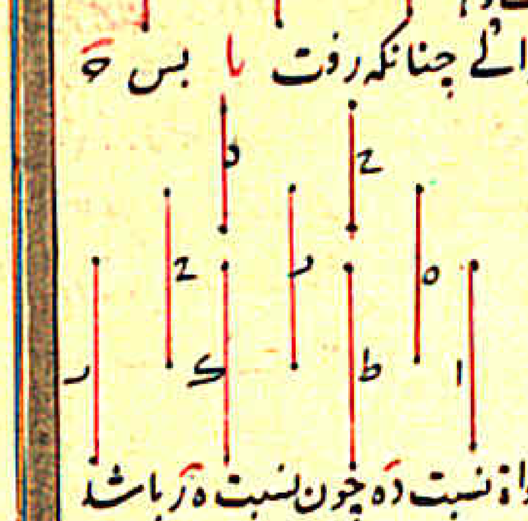


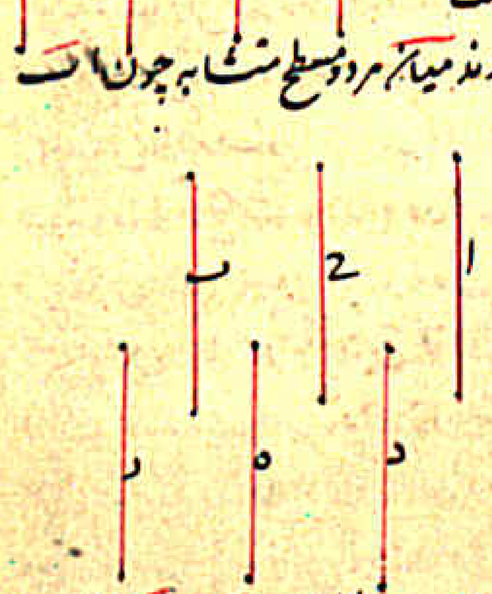
ب و همچنین تا بعدد ا ج د ب رسد چون ل م ن س که اقل اعدادست بران نسبت پس
ل م ن س نظایر مساوی ا ج د ب باشند چه ا ج د ب هم اقل اعداد اند بران نسبت ا و ه در نفس
خود زده اند ز ح شده ب و در ح ول شده پس واحد عد ه کند بقدر آحاد ه و ه عد ح
و ح عد ل اعنی ا بهمین قدر چه نسبت واحد با احد المضروبین چون نسبت آن مضروب دیگر باشد



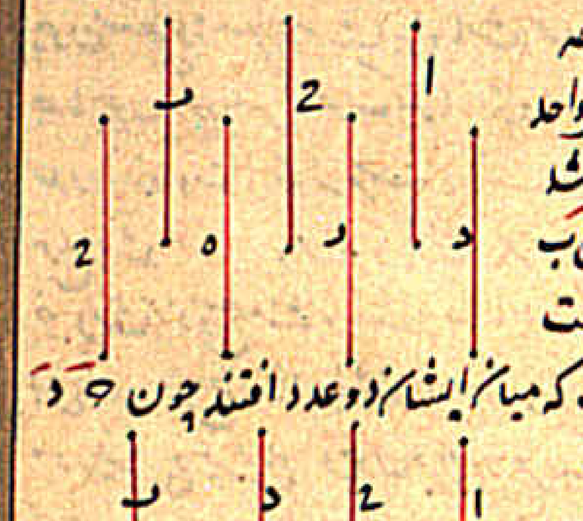
با مسطح پس میان واحد و عدد ه و ح افتاد و متوالی شدند بر نسبتی و همچنین بیان کنیم که میان واحد
و ب عدد ز ک افتاده است و متوالی شده وهو المراد هر دو عدد چون اب که میان
هر یکی ازیشان و واحد چون ل اعداد در افتند و متوالی شوند چون ل ج د ا و ل ه ز ب
میان ایشان نیز مثل آن اعداد افتند و متوالی شوند چه نسبت ل بج چون نسبت ج ا
بد و ل عد ج میکند بعدد آحاد پس ج عد د کند بعدد آحاد ج پس د مربع ج باشد

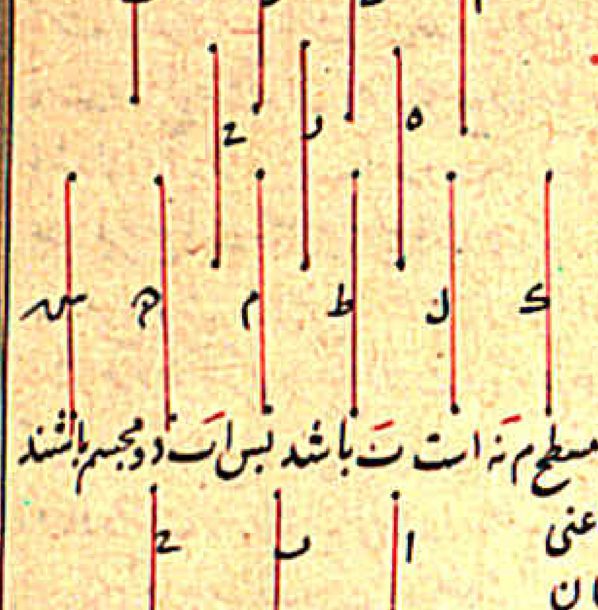
و دیگر ل عد ح میکند چنانکه د عد ا بیش ح در دا باشد یطر و همچنین بیان کنیم که ز مربع ه است وه در زب یطر وضرب کنیم ح در ه تا ح حاصل شود و بیان کنیم که د ح ز متوالی است یحر آنگاه ح ه در ح ضرب کنیم تا ط ک حاصل شود که ا ط ک ب متوالی باشند جه ح در د ح زده اند و ا ط شده بس ا ط بر نسبت د ح باشد یحر اعنی ح ه و ح ه در ح زده اند و ط ک شده بس ط ک بر نسبت ح ه باشند ید وه در ح ز زده اند و ک ب شده بس ک ب بر نسبت ح ز باشد یحر اعنی ح ه بس ا ط ک ب متوالی اند بر نسبتی چون نسبت ح ه و هو المراد میان هر دو مربع چون ا ب عدد در افتد و هر سه متوالی شوند در نسبت و نسبت مربع بمربع اعنی ا ب چون ضلع باشد باضلع مثناة اعنی ح بد جه ح در د ضرب کنیم تا ه حاصل شود بس نسبت ا ه چون نسبت ح د باشد یحر و همچنین نسبت ه ب یحر بس ه میان ا ب افتاد و متناسب شدند و نسبت ا ب بحکم مصادره خامسه چون نسبت ا ه است مثناة اعنی نسبت ح د مثناة و هو المراد میان هر دو مکعب چون ا ب دو عدد افتند و هر چهار متوالی شوند در نسبت و نسبت مکعب بمکعب اعنی ا ب چون نسبت ضلع باشد بضلع مثلثة اعنی نسبت ح بد جه تولید کنیم از ح د اعداد ه ز ح متوالی چنانکه رفت یا بس ح در ه ا باشد و د در ح ب جه ح مربع ح د اند وضرب کنیم ح د در ز تا ط ک حاصل شود و بیان کنیم که متوالی اند بر نسبت ا ط ید و یحر اعنی نسبت ح د لکن نسبت ا ب بحکم مصادره خامسه چون نسبت ا ط است بل ح د مثلث و هو المراد اعداد که متوالی باشند بر نسبتی چون ا ب ح مربعات ایشان چون د ه ز متوالی باشند و همچنین مکعبات ایشان چون ح ط ک و ما بعد ایشان از مراتب جه ما چون ا در ب ضرب کنیم ل شود و ب در ح م اعداد د ل ه م ز بیج کانه متوالی باشند بحکم یحر چنانکه تقریر آن رفت و بمساواة نسبت د ه چون نسبت ه ز باشد ید بس مربعات متوالی باشند و دیگر چون ضرب کنیم ا در ل ه تا ن س شود و ح در ه م ع ف اعداد ح ن س ط ع ف ک منه کانه متوالی باشند یحر یح و بس بمساواة نسبت ح ط چون نسبت ط ک باشد ید بس مکعبات نیز متوالی باشند و هو المراد هر دو مربع چون ا ب که یکی عد آن دیگر کند چون ا ب را ضلع آن دیگر کند اعنی ح د را و اگر عددی عد عددی کند مربع او عد مربع او کند جه ح د در د ضرب کنیم تا ه حاصل شود و ا ه ب متوالی شوند بر نسبت ح د یحر و اول عد اخیر میکند بفرض بس عد ه کند ر بس ح عد د کند جه ح د بر نسبت ا ه است و اگر ح عد د کند ا عد ه کند و ه عد ب جه ا ه ب بر نسبت ح د است بس ا عد ب کند و هو المراد و ازینجا روشن شد که چون مربعی عد مربعی نکند ضلع او عد ضلع او نکند و چون عددی عد عددی نکند مربع او عد مربع او نکند هر دو مکعب چون ا ب که یکی عد دیگری کند چون ا ب را ضلع او عد ضلع آن دیگر کند اعنی ح د را و اگر عددی عد عددی کند مکعب او عد مکعب او کند جه ما از ح د تولید ه ح ز متوالی کنیم بحکم یحر چنانکه در یا تقریر کرده شد و ح د در ح ضرب کنیم تا ط ک حاصل شود و ا ط ک ب متوالی شوند بر نسبت ح د یحر و بفرض اول عد ب آخر میکند بس ا عد ط کند ر اعنی ح عد د و اگر ح عد د کند ا عد ط کند و ط عد ک و ک عد ب بس ا عد ب کند و هو المراد و ازینجا روشن شد که چون مکعبی عد مکعبی نکند ضلع او عد ضلع او نکند و چون عددی عد عددی نکند مکعب او عد مکعب او نکند و من میگویم در ترتیب بعضی ازین اشکال اختلافی هست و آنچه ایراد کردیم بر ترتیب ثابت است و اما حجاج در شکل یا ایراد کرده است آنچه ما در یا ب یاد کردیم و در یب آنچه ما در یح آوردیم و در یح ید آن احکام که مذکورست در صدر شکل یط و در شکل ید ملحقاتی که مذکورست درین دو شکل و بعد ازین متوافق شدند میان هر دو مسطح متشابه چون ا ب عدد در افتد و هر سه متوالی شوند و نسبت مسطح بمسطح چون نسبت ضلعی بود بانظیر مثناة جه فرض کنیم که ح د ضلع ا است و ه ز ضلع ب و نسبت ح ه چون نسبت د ز و د در ه ضرب کنیم تا ح حاصل شود و ا ح ب متناسب گردد جه د در ح ه زده اند و ا ح حاصل شده بس ا ح بر نسبت ح ه باشد یحر و ه در د ز زده اند و ح ب حاصل شده بس ح ب بر نسبت د ز باشد یحر اعنی ح ه بس نسبت ا ح چون نسبت ح ب باشد یاه و بحکم مصادره خامسه نسبت ا ب چون نسبت ا ح است مثناة و هو المراد میان هر دو مجسم متشابه چون ا ب دو عدد افتند و هر چهار متوالی شوند و نسبت مجسم بمجسم چون نسبت ضلع باشد بانظیرا و مثلثة جه فرض کنیم که اضلاع ا ه د ه است و اضلاع ب ز ح ط و نسبت

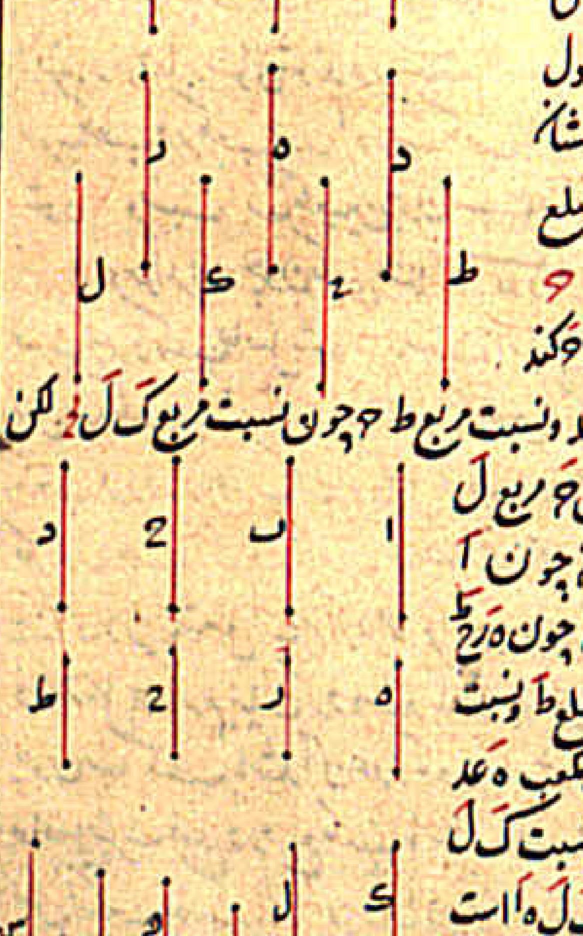


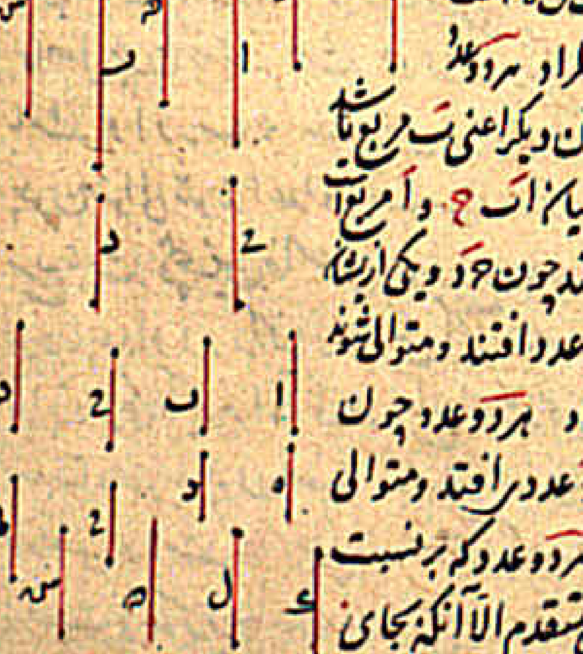


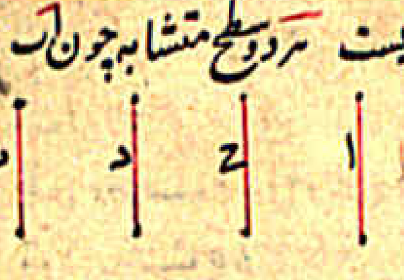
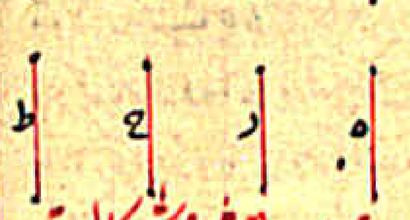
د ز چون نسبت د ح و نسبت ه ط و ح در د ضرب کنیم تا ک شود و ز در ح تا ل شود بس ک ل دو مسطح متشابه باشند بجهت آنکه اضلاع ایشان متناسب اند و میان ایشان م افتد مثلا و هر سه متوالی شوند لو بر نسبت ح ز و ه ط در م ضرب کنیم تا ن س حاصل شود بر نسبت ه ط ید اعنی ه ز و ا نه بر نسبت ک م است یحر اعنی ح ز جه ه در ک م زده اند و ا نه شده و س ب بر نسبت م ل است یحر اعنی ح ز جه ط در م ل زده اند و س ب شده بس اعداد ا نه س ب متوالی باشند بر نسبت ح ز و بحکم مصادره خامسه نسبت ا ب چون نسبت ا نه باشد اعنی ح ز مثلثة و هو المراد هر دو عدد که میان ایشان عددی افتد چون ح میان ا ب و متوالی شوند در نسبت ایشان دو مسطح متشابه باشند جه فراگیریم اقل دو عدد بر نسبت ایشان چون د ه یحر بس ایشان عد کنند ا ح را عددی واحد ک ر و فرض کنیم که بقدر ر باشد و همچنین عد ح ب کند و فرض کنیم که بقدر ح باشد بس د در ر ا باشد جه د عد ا بقدر احاد ر میکند و ه در ح ب باشد بس ا ب دو مسطح باشند و بکرد در ح ح است و همچنین ه در ر بس نسبت د به چون نسبت ر باشد یح یطر بس مسطح ا ب متشابهان باشند و هو المراد هر دو عدد چون ا ب که میان ایشان دو عدد افتند چون ح د و متوالی شوند در نسبت ایشان دو مجسم متشابه باشند جه اقل عدد فراگیریم بر نسبت ا ح چون ه ز ح یحر بس ه ح دو مسطح متشابه باشند لح و فرض کنیم که ضلع ه ک ل است و ضلع ح م نه و نسبت ک م چون نسبت ل نه اعنی نسبت ه ز جه نسبت ه ح چون نسبت ل نه است مثناة لو و چون نسبت ه ز مثناة بحکم مصادره خامسه بس نسبت ل ف چون نسبت ه ز باشد یاه و ه ز ح بر نسبت ا ح د است بس عد ایشان کند عددی واحد ک ر و فرض کنیم که بقدر ط باشد و همچنین بر نسبت ح د ب اند بس عد ایشان کند ک ر و فرض کنیم که بقدر س باشد بس ه در ط اعنی ک در ل در ط بجهت آنکه ه مسطح ک ل است ا باشد و ح در س اعنی م در نه در س بجهت آنکه ح مسطح م نه است ب باشد بس ا ب دو مجسم باشند و بجهت آنکه ط س در ح زده اند و د ب شده ط س بر نسبت د ب باشد یز اعنی نسبت ا ح بل ه ز بل ل نه ک م بس هر دو مجسم ا ب بجهت تناسب اضلاع ایشان متناسب باشند و هو المراد هر سه عدد که متوالی باشند بر نسبتی چون ا ب ح و اول ایشان چون ا مربع باشد ثالث اعنی ح مربع باشد جه فراگیریم اقل اعداد بر نسبت ایشان چون د ه ز یحر بس اطراف در مربع باشد یه و فرض کنیم که ح ضلع ا است و ط ضلع د و ک ضلع ز و بمساواة نسبت د ز چون نسبت ا ح باشد ید و د ز متباینان اند ح بس عد ا ح کنند ک ر و چون مربعی عد مربعی کند ضلع او عد ضلع او کند ید بس ط عد ح کند و فرض کنیم که ک عد ل کند چنانکه ط عد ح بس نسبت ط ح چون نسبت مربع ط ح است و نسبت مربع ک ل باشد لکن مربع ط ح د ا است و مربع ک ز و با بدال نسبت د ا چون نسبت ز ح باشد یحر بس ح مربع ل باشد و هو المراد هر چهار عدد که متوالی باشند بر نسبتی چون ا ب ح د و اول ایشان چون ا مکعب باشد رابع ایشان اعنی د مکعب باشد جه فراگیریم اقل اعداد بر نسبت ایشان چون ه ز ح یحر بس اطراف ه ط مکعب باشند ب و فرض کنیم که ل ضلع ا است و ک ضلع ه و نه ضلع ط و نسبت ه ط چون نسبت ا د است یط و ه ط متباینان اند ح بس عد ا د کنند ک ر و چون مکعب ه عد مکعب ا کند ضلع ک عد ضلع ل کند یه و فرض کنیم که نه عد س کند چنانکه ک عد ل بس نسبت ک ل چون نسبت نه س باشد و نسبت مکعب ک ل چون نسبت مکعب نه س یح و مکعب ک ل ه ا است و مکعب نه ط و با بدال نسبت ه ا چون نسبت ط د یحر بس د مکعب س باشد و هو المراد هر دو عدد چون ا ب که بر نسبت دو مربع باشند چون ح د و یکی از ایشان مربع باشد چون ا آن دیگر اعنی ب مربع باشد جه بجهت آنکه ح د دو مربع اند میان ایشان عددی در افتد و متوالی شوند یا و همچنین میان ا ب ح و ا مربع است بس ب مربع باشد ک و هو المراد هر دو عدد چون ا ب که بر نسبت دو مکعب باشند چون ح د و یکی از ایشان چون ا مکعب باشند آن دیگر اعنی ب مکعب باشد جه میان هر دو مکعب ح د دو عدد افتند و متوالی شوند ب و همچنین میان ا ب ح و ا مکعب است بس ب مکعب باشد کا و هو المراد هر دو عدد چون ا ب که بر نسبت دو مربع باشند چون ح د ایشان دو مسطح متشابه باشند جه میان ح د عددی افتد و متوالی شوند یا و همچنین میان ا ب بس ایشان دو مسطح متشابه باشند لح و هو المراد هر دو عدد که بر نسبت دو مکعب باشند ایشان دو مجسم متشابه باشند و بیان این شکل همچنان است که در شکل متقدم الا آنکه بجای



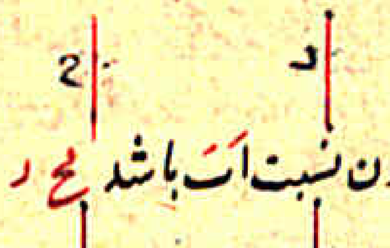


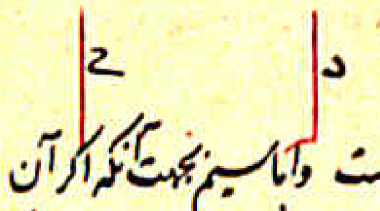
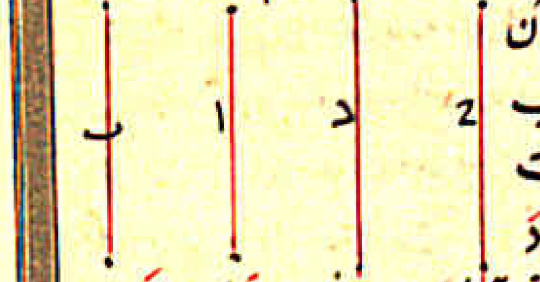
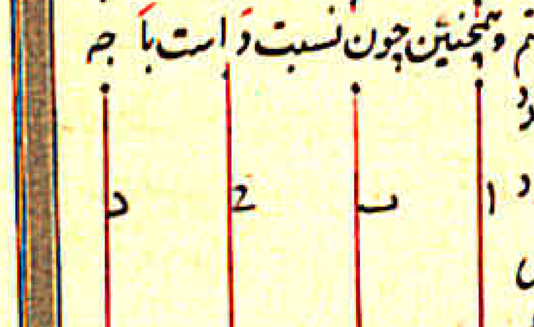
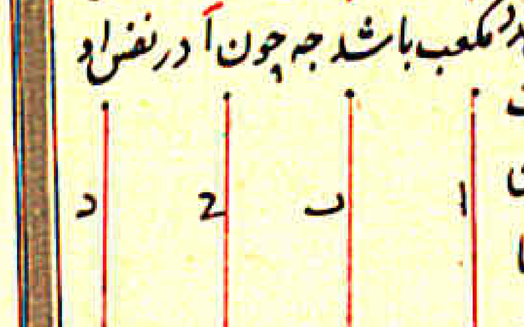
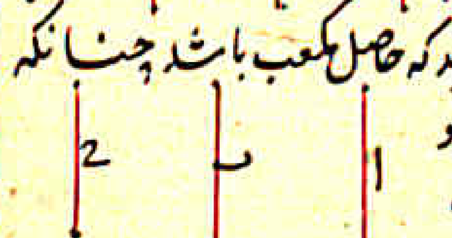
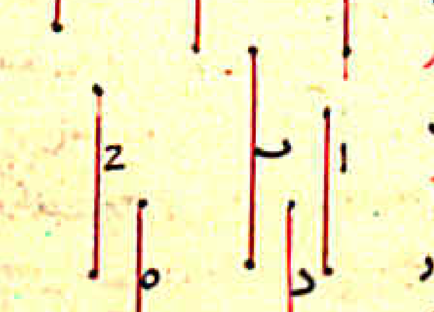




ما ب استعمال باید کرد و بجای یح طح وح بخلاف خود باشد ومن میکویم این دو شکل در نسخه حجاج نیست هر دو سطح متشابه چون اب

بر نسبت دو مربع باشند جه ح مثلا میان ایشان افتد وهر سه متوالی شوند در نسبت لو وچون
اقل ثلثه اعداد فرا کیریم بر نسبت ایشان چون د ه ر یح ر نسبت اب چون نسبت د ر باشد و د ر
مربع اند ب وهو المراد هر دو مجسم متشابه چون اب بر نسبت دو مکعب باشند جه ح د

مثلا میان ایشان افتد ومتوالی شوند ر وچون اقل اربعه اعداد فرا کیریم بر نسبت ایشان چون ه ر
ح ط یح ر نسبت اب چون نسبت ه ط باشد ند و ه ط مکعب اند وهو المراد واین آخر مقالت
هشتم است از کتاب اقلیدس

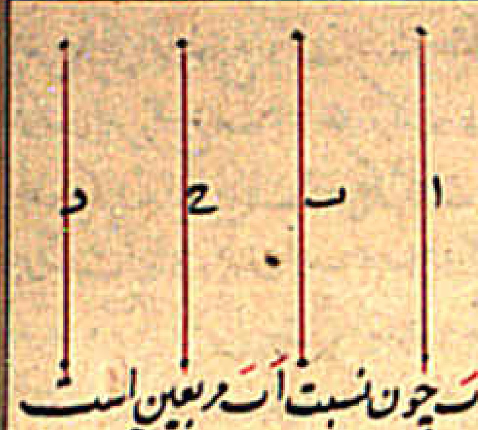
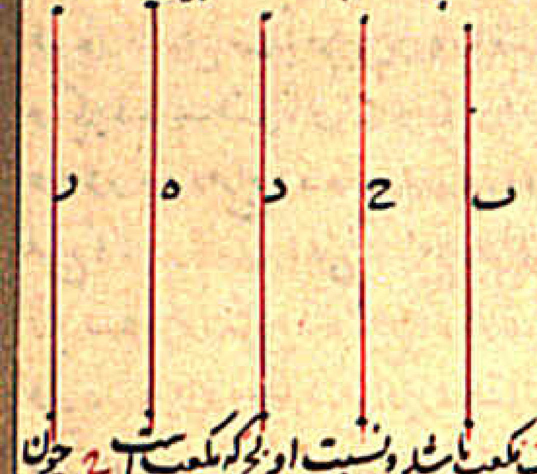
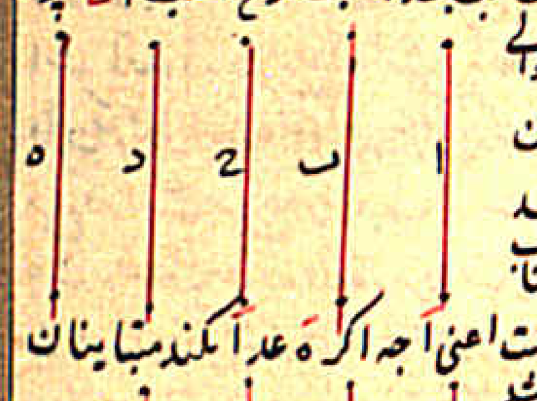
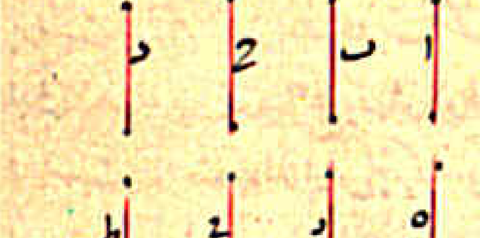
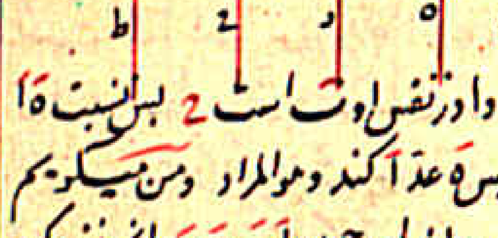
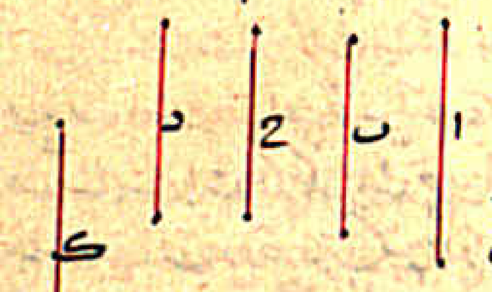
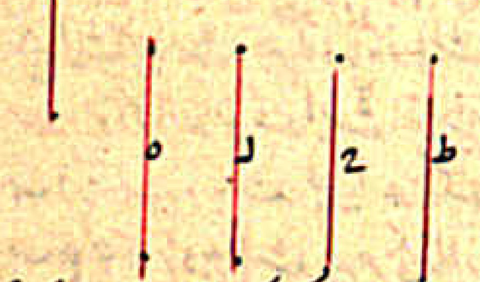
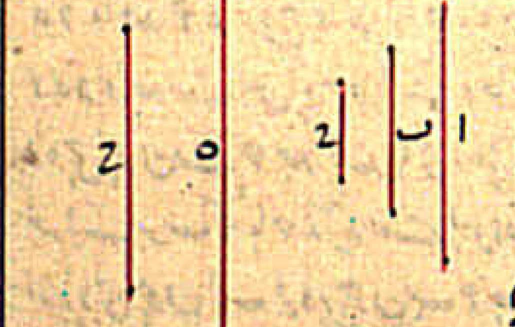
مقالت نهم از فن اول از جمله جهارم که در علم ریاضی است سی وهشت شکل است

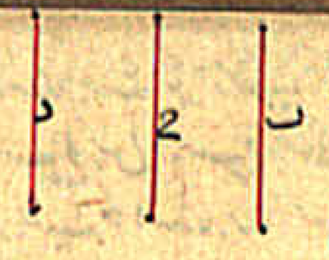
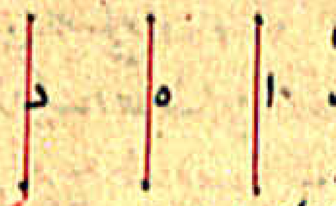
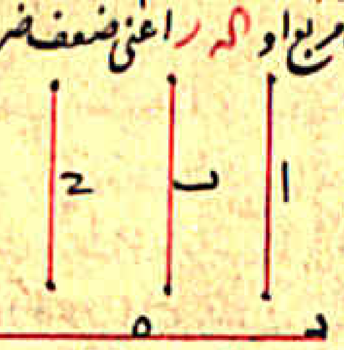
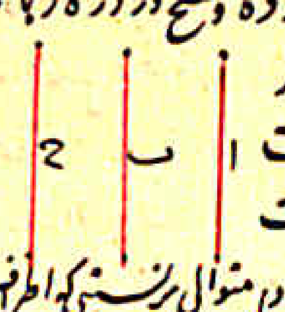
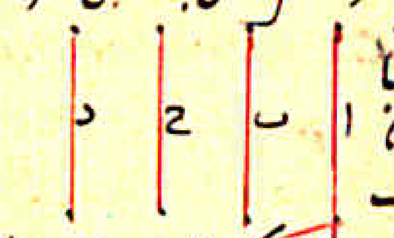
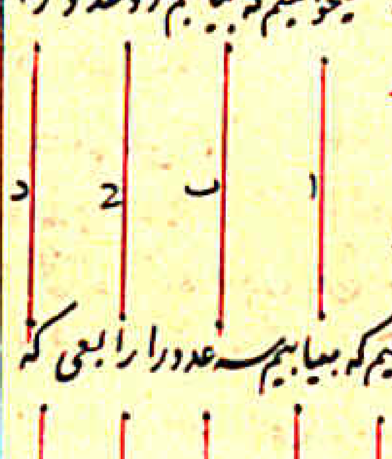
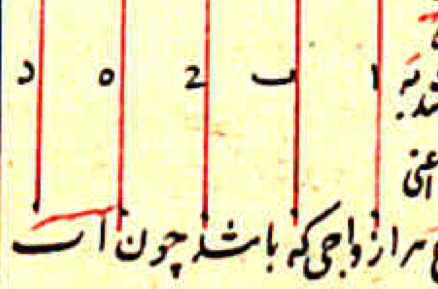
چون مسطحی در مسطحی که متشابه او باشد ضرب کنند چون اد رب حاصل چون ح مربع باشد
جه ما چون ا در نفس او ضرب کنیم تا د شود نسبت اب چون نسبت د ح باشد یح ر ومیان اب

عدد افتد ومتوالی شوند هر سه در نسبت لوح وهمچنین میان ح د ح ح ود مربع است بس ح
مربع باشد ک ح وهو المراد چون از ضرب عددی در عددی چون ا در ب مربعی حاصل شود چون
ح ایشان دو مسطح متشابه باشند جه ما چون ا در نفس او ضرب کنیم تا د شود نسبت هر دو مربع د ح چون نسبت اب باشد یح ر

بس اب دو مسطح متشابه باشند الح وهو المراد روشن شد که حاصل از ضرب مربع در مربع مربع باشد
و در غیر مربع غیر مربع وچون مربعی را ضرب کنند در عددی اکر حاصل مربع باشد آن عدد مربع
باشد واکر غیر مربع باشد آن عدد غیر مربع باشد ومن میکویم اما حکم اول بجهت آنکه هر دو مربع

باشد دو مسطح متشابه اند وضرب مسطح در مسطح متشابه او مربع ا واما دوم بجهت آنکه اکر حاصل مربع
باشد لازم آید که مضروب با مضروب فیه اعنی مربع با غیر مربع دو مسطح متشابه باشند ف واین محالست واما سیم بجهت آنکه اکر آن
عدد غیر مربع باشد حاصل غیر مربع باشد جنانکه در حکم دوم کفته شد واما جهارم بجهت آنکه اکر آن

عدد مربع باشد حاصل مربع باشد جنانکه در حکم اول کفته شد مربع مکعب جون ب مربع ا مکعب
باشد جه فرض کنیم که ح ضلع ا است و د مربع ح وبجهت آنکه نسبت واحد با هر عددی چون نسبت
آن عدد باشد بمربع او بس نسبت واحد با چون نسبت ا باشد ب لکن میان واحد و ا عدد ح د
افتاده است وهر جهار متوالی شده در نسبت واحد یح چون نسبت ح است بد بدان جهت که کفتیم وهمچنین چون نسبت د است با ح

نسبت واحد با حد المضروبین چون نسبت آن مضروب دیکر باشد بحاصل بس میان ا و ب دو عدد
افتد وهر جهار متوالی شوند در نسبت ح ح و ا مکعب است بس ب مکعب باشد کا ح وهو المراد
ضرب مکعب در مکعب چون ا در ب مکعب باشد چون ح جه ا در نفس او ضرب کنیم تا مکعب د حاصل
شود ح ونسبت اب مکعبین چون نسبت د ح کردد یح ر و د مکعب است بس ح مکعب باشد
یح ح وهو المراد چون مکعبی مثلا ا در عددی ضرب کند چون ب ومکعبی حاصل شود چون ح آن عدد مکعب باشد جه چون ا در نفس او

ضرب کنیم د مکعب حاصل شود ح ونسبت اب چون نسبت ح د مکعبین باشد یح ر وا مکعب است
بس ب مکعب باشد یح ح وهو المراد وروشن شد که ضرب مکعب در غیر مکعب غیر مکعب باشد وچون
مکعب در عددی ضرب کنند وحاصل غیر مکعب باشد آن عدد غیر مکعب باشد ومن میکویم اما
حکم اول بجهت آنکه اکر مکعب حاصل شود لازم آید که مضروب فیه با آنکه بفرض غیر مکعب باشد
جنانکه درین شکل بیان کردیم واما دوم بجهت آنکه اکر مضروب فیه مکعب باشد لازم آید که حاصل مکعب باشد جنانکه

در شکل جهارم بیان کرده شد با آنکه بفرض غیر مکعب است هر عددی چون ا که مربع او
چون ب مکعب باشد آن عدد مکعب باشد جه ا در ب ضرب کنیم تا ح مکعب حاصل شود جه
حاصل ضرب ضلع در مربع مکعب باشد ونسبت اب چون نسبت ب ح مکعبین باشد یح ر

بس ا مکعب باشد یح ح وهو المراد عدد مرکب چون ا چون ضرب کنند در عددی چون ب
حاصل چون ح مجسم باشد جه فرض کنیم که د عد ا کند بقدر آحاد ه کطر بس د در ه ا
باشد و ا در ب ح است بس د بجهت آنکه از د در ه و ر ب است مجسم باشد وهو المراد
چون متوالی شوند اعداد متناسب مبتدی از واحد چون اب ح د ه ر ثالث واحد
مربع باشد وهمچنین خامس وسابع وما بعد او از مراتب یکی واکذارند ویکی راکیرند ورابع واحد مکعب باشد وهمچنین سابع

او وما بعد او دو را کذارند ویکی راکیرند وسابع او مربع مکعب باشد وهمچنین ما بعد او بنج را
کذارند ویکی راکیرند اما آنکه ب مربع است بجهت آنکه واحد عد ا جنان کند که ا عد ب بس
نسبت واحد با چون نسبت ا با باشد بب بس ضرب واحد در ب اعنی ب مساوی ضرب ا
در نفس او باشد لطر بس ب بجهت آنکه مساوی مربع ا است مربع باشد وهمچنین د مربع است
جه نسبت واحد که مربع است ب مربع چون نسبت ب است بد ند بس د مربع باشد کس ح وهمچنین ر مربع باشد ودیکر ح

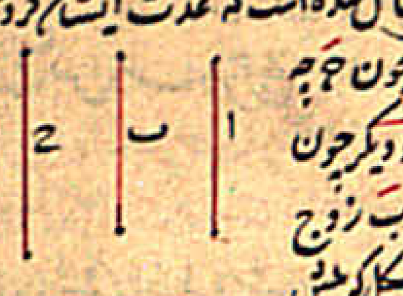
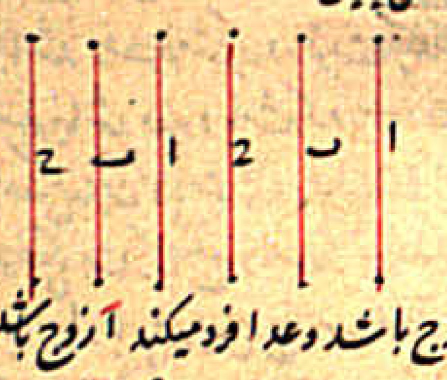
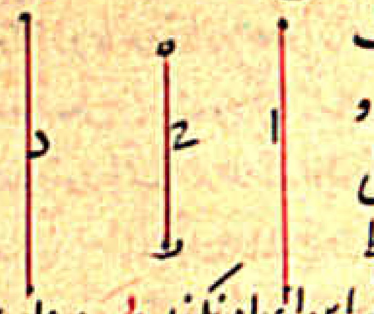
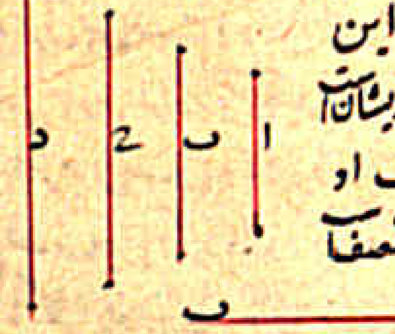
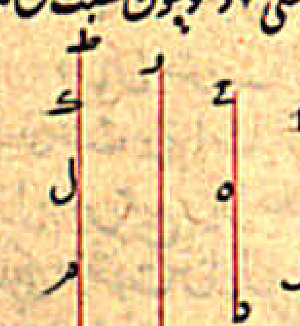
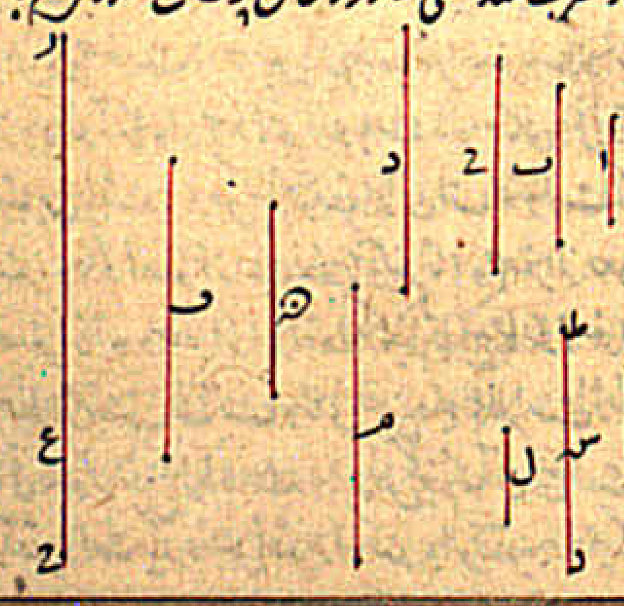
مکعب


مکعب است بجهت آنکه از ضرب ا است در مربع او اعنی ب جه نسبت واحد با چون نسبت
ب است یح بس ا در ب ح باشد لطر وهمچنین ر مکعب باشد جه نسبت واحد که مکعب است
یح چون نسبت ح است بر ند بس ر مکعب باشد کح بس در ر تربیع وتکعیب جمع شد
وهمچنین در سابع او وهو المراد چون متوالی شود اعداد متناسب از واحد چون اب ح د
وانچه نزدیک واحدست مربع باشد همه مربع باشند واکر مکعب باشد همه مکعب باشند
جه اکر ا مربع باشد و ب ثالث واحدست مربع باشد ح بس ح مربع باشد کح جه نسبت ح ب چون نسبت اب مربعین است

وهمچنین در ما بعد او ودیکر اکر ا مکعب باشد که مربع اوست مکعب باشد ح وح که
رابع واحدست مکعب باشد ح وهمچنین ح د ح جه نسبت ح مکعب با وچون نسبت
اب مکعبین است وهو المراد چون متوالی شود اعداد متناسب از واحد چون اب ح د ه ر
وآنجه نزدیک واحدست مربع نباشد در ایشان غیر مراتب ثنائی مربع نباشد یا مکعب
نباشد در ایشان غیر مراتب ثلاثی مکعب نباشد جه اکر ا مربع نباشد ح مربع نباشد
جه اکر ح مربع باشد ونسبت ب که مربع است ح با چون نسبت ا است بب
بس ا مربع باشد کح هذا خلف وهمچنین ه ودیکر اکر ا مکعب نباشد ب مکعب نباشد جه اکر ب مکعب باشد ونسبت او یح که مکعب ا ح چون

نسبت ا است بب بس ا مکعب باشد یح ح هذا خلف وهمچنین در غیر او وهو المراد چون متوالی
شود اعداد متناسب از واحد چون اب ح د ه اقل چون ح عد اکثر کند چون ه بعد در ازان
چون ب جه ح د ه در عدت ونسبت چون واحدست با ب بس بمساوات واحد عد ب کند
جنانکه ح عد ه بدد بس ح عد ه بقدر ب کند وهو المراد چون متوالی شود اعداد متناسب
از واحد چون اب ح د هر عدد اول چون ه که عد اخیر کند چون د عد آن کند که نزدیک واحدست اعنی ا جه اکر ه عد ا نکند متباینان

باشند لار واقل اعداد بر نسبت ایشان ک ه وفرض کنیم که ه عد د کند بر بس ه در ر د با
وا در ح د است لطر جه نسبت واحد با چون نسبت ح است بد بس نسبت ه با چون نسبت
ح باشد بر لطر و ه ا عد ح ر کند ک ر وفرض کنیم که ه عد ح بقدر ح کند بس ه در ح ح باشد

وا در ب ح است جه نسبت واحد با چون نسبت ب است یح بس نسبت ه ا چون نسبت ب ح
باشد لط بس ه عد ب کند ک ر وفرض کنیم که ه عد ب بط کند بس ه در ط ب باشد وا در نفس او ب است ح بس نسبت ه ا
چون نسبت اط باشد لطر بس ه عد ا کند ک ر وفرض کرده بودیم که او را عد نمیکند هذا خلف بس ه عد ا کند وهو المراد ومن میکویم
در نسخه حجاج این شکل مقدم است بر شکلی که بیش ازوست چون متوالی شود اعداد متناسب از واحد چون اب ح د وانجه نزدیک
واحد باشد چون ا اول باشد عد د اکثر ازیشان چون د عد نکند غیر ایشان والا فرض کنیم که ه عد د کند و ه اول نباشد والا عد ا

اول کند ب هذا خلف بس مرکب باشد وعددی اول عد او کند لطر وآن اول اکر غیر ا
باشد چون ک عد د کند جه ه عد د میکند وعاد عاد باشد وچون ک عد د کند عد ا
کند ب هذا خلف بس آن اول باشد ا باشد لا غیر وفرض کنیم که ه عد د بر کند بس ه در ر
د باشد و ا در ح د است لطر جه نسبت واحد با چون نسبت ح است بد بس نسبت ا ه چون

نسبت ر ح باشد لطر وا عد ه میکند بس ر عد ح کند ور هیج یک از اعداد اب ح نیست
جه اکر یکی ازیشان باشد عد د کند بقدر یکی ازیشان جه اکر ح باشد عد د کند با جه نسبت
واحد با چون نسبت ح است بد واکر ب باشد عد د کند با آحاد خویش جه نسبت ب است بد
ند واکر ا باشد عد د کند یح جه نسبت واحد یح چون نسبت ا است بد ند لکن ر عد د
بآحاد ه میکند بجهت آنکه ه عد د بآحاد ر میکند بس ه یکی از اب ح باشد هذا خلف وجنانکه رفت بیان کنیم که ر اول نیست بل مرکب
وغیر ا اول او را عد نکند وفرض کنیم که ر عد ح یح کند وجنانکه بیان کردیم که ر عد ح میکند بیان کنیم که ح عد ب میکند وهیج یک از اب نیست
واول نیست وغیر ا او را عد نمیکند وفرض کنیم که ح عد ب بط کند وبیان کنیم که ط ا نیست وح در ط ب باشد وا در نفس او هم ب است
ح بس نسبت ا ح چون نسبت ط باشد با لطر وا عد ح میکند بس ط عد ا کند هذا خلف بس

حکم ثابت باشد وهو المراد هر اعداد اوائل که فرض کنند چون اب ح واجب است که اول
غیر ایشان بیابند جه فرا کیریم اقل عددی که اب ح عد او کنند چون ه د لطر و بر و واحد زیادت
کنیم تا د ر شود بس اکر ر د اول باشد حکم ثابت باشد والا مرکب باشد وعددی اول او را
عد کند کطر چون ح و ح هیج یک از اب ح نیست جه اکر احدی ازیشان باشد عد ه د کند
وعد ر د میکند بس عد ر ه واحد کند هذا خلف بس یافتیم عددی اول غیر اب ح وهو المراد ومن میکویم
این شکل در نسخه حجاج بجسم است اقل عددی که اعداد اوائل مفروض او را عد کنند چون ب ح
د ا را عددی اول غیر ایشان او را عد نکند والا فرض کنیم که ه اول عد ا کند بر بس ه در ر ا باشد و ب اول است وعد ا میکند

بس عد یکی از اضلاع او کند لب ر و ممکن نیست که عدهٔ اول کند بس عد ر کند و همچنین ج د

ر کند بس جمیع ب ج د عد ر کنند و ر اقل است از ا و بفرض اقل عدد بود که این اعداد او را
عد میکردند هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد مجموع هر دو عدد از اقل سه عدد متوالی
بر نسبت ایشان چون ا ب ج متباین ثالث باشند چه فرا گیریم اقل دو عدد بر نسبت ایشان چون

د ه و ر لح بس ایشان متباین باشند کما و مربع ده ا باشد و مربع ه ر ج و مسطح ده در ه ر ب
ح و بجهت آنکه هر یکی از ده و در مباین ه ر است لج د بس د ر در ده اعنی مربع ده و مسطح د ه
در ه ر ج ب بل ا ب باهم مباین ه ر باشند کد ر مباین مربع او کد ر اعنی ج و بمثل این بیان کنیم که ب ج باهم مباین ا اند
و دیگر د ه ه ر متباینان اند و مباین د ر لح ر بس ده در ه ر مباین د ر باشد کد ر و مباین مربع او کد ر اعنی ضعف ضرب
ده در ه ر و مربع ده ه ر د ب لکن ده در ه ر اعنی ب مباین ضعف خود نباشد بس مباین

مربع ده ه ر باشد اعنی ا ج باهم وهو المراد ومن میکویم درین شکل استعمال کرده است که مسطح
ر د در ده چون مجموع ده و مسطح ده در ه ر است و مربع د ر چون مجموع مربع ده ه ر و ضعف مسطح ده
در ه ر و این هر دو حکم در مقادیر در مقالهٔ ثانیه بیان کرده اند چنانکه اشارت بآن کرده شد
و در اعداد بیان نکرده اند بجهت سهولت بیان ایشان چه آحاد د ر غیر آحاد ده و آحاد ه ر نیست بس تضعیف ده بآحاد د ر تضعیف ده
باشد بآحاد ده و او مربع ده است و بآحاد ر ه و او مسطح ده در ه ر است بس مسطح ده در د ر چون مربع ده باشد و مسطح ده در ه ر
و این حکم اول است و بمثل این بیان کنیم که مسطح د ر در ر ه چون مربع ه ر باشد و مسطح ه ر در ه د و لکن مسطح د ر در ده و مسطح د ر در ه ر باهم
مربع د ر است چه مربع د ر تضعیف د ر است بآحاد ده و آحاد ه ر اعنی آحاد د ر بس مربع د ر چون مربع ده ه ر

باشد و ضعف مسطح ده در ه ر هر دو متباین که یکی از ایشان واحد نباشد چون ا ب ایشان را ثالثی در نسبت
نباشد و الا فرض کنیم که ج ثالث ایشان باشد بس نسبت ا ب چون نسبت ب ج باشد و ا ب اقل عددین است
بر نسبت ایشان کد بس عد ب ج کند کـ ر و اعد ب هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد هر اعداد متوالی بر نسبتی که طرف

ایشان متباین باشند و هیچ یک از دو طرف واحد نباشند چون ا ب ج اخیران اعداد را اعنی ج تالیی
در نسبت نباشد و الا فرض کنیم که نسبت ج د چون نسبت ا ب باشد بس بمساوات نسبت ا ج چون
نسبت ب د باشد ید و ا ج اقل عددین است بر نسبت ایشان کد بس ا عد ب کند کـ ر و ب
عد ج چه نسبت ب ج چون نسبت ا ب است بس ا عد ج کند هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد میخواهیم که بیابیم دو عدد را

ثالثی در نسبت اگر ممکن باشد چون ا ب و فرض کنیم که متباین نباشند و الا ثالث ممکن نباشد بو
مربع ب فرا گیریم چون ج اگر ا عد ج کند فرض کنیم که بقدر د کند بس د ثالث ایشان باشد چه ضرب ا
در د مربع ج است که از ضرب ب در ب است بس نسبت ا ب چون نسبت ب د باشد یط و اگر
ا عد ج نکند ایشان را ثالث نباشد و الا فرض کنیم که د ثالث ایشان است بس ضرب ا در د چون
مربع ب باشد یط اعنی ج بس ا عد ج کند و فرض آنست که عد او نمیکند هذا خلف وهو المراد میخواهیم که بیابیم سه عدد را رابعی که
متناسب ایشان باشد اگر ممکن باشد چون ا ب ج و فرض کنیم که ا ج متباین نباشند و الا رابع ممکن

نباشد یج ب در ج ضرب کنیم تا د حاصل شود اگر ا عد د کند فرض کنیم که بقدر ه کند بس ه
رابع ایشان باشد چه ا در ه د باشد چون ب در ج بس نسبت ا ب چون نسبت ج ه باشد یط
و اگر ا عد د نکند ایشان را رابع نباشد و الا فرض کنیم که ه رابع ایشان است بس ا در ه اعنی
ب در ج یط د باشد بس ا عد د کند و مفروض آنست که عد او نمیکرد هذا خلف وهو المراد مجموع هر ازواجی که باشد چون ا ب
ب ج ج د زوج باشد چه هر یکی را از ازواج نصفی باشد و مجموع انصاف
نصف مجموع است بس ا د را نصف باشد وهو المراد مجموع افرادی که عدت آن زوج باشد چون ا ب ب ج ج د زوج باشد چه ما
چون از هر فردی واحدی جدا کنیم باقی ازواج بماند و آحاد زوجی دیگر باشد
چه بعدت آحاد زوج است و مجموع ازواج زوج باشد کا بس جمیع ا ه زوج باشد وهو المراد مجموع افرادی که عدت آن فرد
باشد چون ا ب ب ج ج د فرد باشند چه ما چون جدا کنیم از ج د
ه د واحد ج ه زوج بماند و ا ج زوج است کا چه مجموع افراد راست که عدت آن زوج است بس ا ه زوج باشد کا
و ه د واحد است بس ا د فرد باشد وهو المراد چون از زوجی چون ا ب
زوجی چون ب ج جدا کنند باقی اعنی ا ج زوج باشد چه ما چون نقصان کنیم نصف ب ج از نصف ا ب بماند نصف ا ج
چه ا ب بر ب ج با ج زاید است بس نصف ا ب بر نصف ب ج بنصف ا ج زاید باشد بس ا ج را نصف باشد وهو المراد چون
از زوجی چون ا ب فردی چون ب ج جدا کنند باقی اعنی ا ج فرد باشد
چه از ب ج ج د واحد جدا کنیم بس د ب زوج باشد و لازم آید که ا د زوج باشد کا و ج د واحد است بس ا ج فرد باشد
وهو المراد چون از فردی چون ا ب زوجی چون ب ج جدا کنند باقی

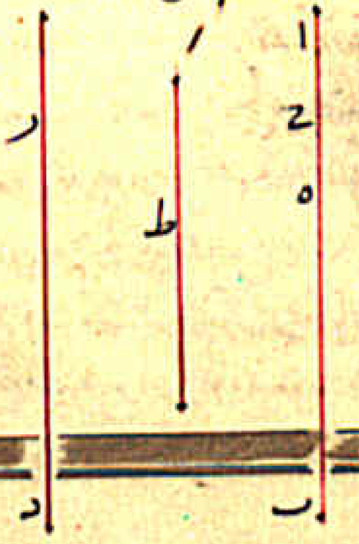
اعنی

اعنی ا ج فرد باشد چه ما چون اضافت کنیم با ب ب د واحد ا د زوج شود و د ج فرد بس ا ج فرد بماند که وهو المراد چون از فردی
چون ا ب فردی چون ب ج جدا کنند باقی اعنی ا ج زوج
باشد چه ما چون ب د واحد جدا کنیم از ا ب ب ج باقی از هر دو اعنی د ا د ج زوج بماند و باقی از نقصان زوج از زوج زوج ب
کد بس ا ج زوج باشد وهو المراد چون فردی در زوجی ضرب کنند چون ا در ب مثلا حاصل چون ج

زوج باشد چه از تضعیف افراد حاصل شده است که عدت ایشان زوج است کب وهو المراد چون
فردی در فردی ضرب کنند چون ا در ب حاصل اعنی ج فرد باشد چه از تضعیف افرادی حاصل شده است که عدت ایشان فرد است
کج وهو المراد و از اینجا روشن شد که فرد چون عد زوجی کند چون ا ب را عد او بعدد زوج کند چون ج چه

اگر ج فرد باشد بس ا در ج اعنی ب فرد باشد کط هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد و دیگر چون
فرد عد فرد کند چون ا ب را عد او بفرد کند چون ج مثلا چه اگر ج زوج باشد بس ا در ج اعنی ب زوج
باشد کج هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد و روایت کرده اند از ثابت که این شکل و شکلی که بیش
از بیست در نسخهای یونانی نبودند چون فردی عد زوجی کند چون ا ب را عد نصف او بکند

چون ب د چه فرض کنیم که ا عد ب ج بعدت ه ر میکند بس ه ر زوج باشد ل و فرض کنیم که
نصف او ح ه است بس ا بقدر ح ه نصف ب ج را عد کند بس ا عد نصف ب ج کند
وهو المراد هر فردی چون ا که مباین عددی باشد چون ج د مباین ضعف او باشد چون ج ه
و الا فرض کنیم که ا مشارک ج ه است و ب مثلا ایشان را عد میکند بس ب فرد باشد چه اگر زوج باشد و عد او فرد میکند ا زوج باشد

چه مجموع ازواج زوج است کا و چون ب فرد باشد عد ج ه کند چه عد ج ه زوج که ضعف
اوست میکند لج چه ضعف هر عددی زوج باشد بس ا و ج د بجهت آنکه ب عد هر دو
میکند مشترک باشند هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد اعدادی که حاصل
باشند از تضعیف دو چون ب ج د از ا که بفرض دو است زوج الزوج باشند فقط
اما آنکه ازواج اند ظاهر است کا و بجهت آنکه ا اعنی دو اول است عد اگر ازین اعداد غیر این اعداد نکند لب و عاد عد هر یکی
از ایشان یکی از ایشان کند لا بس هر یکی از ایشان زوج الزوج باشند و نمی شاید که با این

زوج الفرد باشد و الا عددی فرد عد او کند بس یکی ازین اعداد فرد باشد چه عاد ایشان از ایشان است
لا هذا خلف بس هر یکی زوج الزوج باشد فقط وهو المراد هر عددی چون ا ب که نصف او
فرد باشد چون ا ج او زوج الفرد باشد فقط اما آنکه زوج است بجهت آنکه او را نصف
و اما آنکه زوج الفرد است بجهت آنکه نصف او عد او
دو بار میکند و ممکن نیست که با این زوج الزوج باشد و الا نصف او زوج بودی بس او زوج الفرد است فقط وهو المراد هر عددی که
از تضاعیف اثنین نیست چون ا ب و نصف او اعنی ج ا فرد نه او زوج الزوج و الفرد باشد اما آنکه زوج الزوج است بجهت آنکه نصف
او زوج است و اما آنکه زوج الفرد است بجهت آنکه تنصیف بعددی میرسد غیر واحد چه از تضاعیف اثنین نیست و آن فرد عد او میکند
وهو المراد چون متوالی شوند اعداد بر نسبتی چون ا ب ج د ر ح ط و فصل کنند مثل او اعنی ا ب از ثانی و اخیر چون د ه از د ج
و ن م از ن ط نسبت باقی ثانی با اول اعنی ج ه با ب چون نسبت باقی اخیر باشد بجمیع ما قبل او اعنی نسبت م ط بجمیع ر ح ج د ا ب جه فصل کنیم
از ط ف ل ن مثل ج د و ک ن مثل د ح بس نسبت ط ن بک ن اعنی ر ح چون نسبت ک ن باشد بل ف اعنی ج د و چون نسبت ل ف
بم ن اعنی ا ب بس بتفصیل نسبت ط ک بک ن چون نسبت ط ک باشد بل ن و چون نسبت ل م بم ن

و نسبت مقدمی بتالی او چون نسبت جمیع مقدمات است با جمیع توالی یب بس نسبت ل م بم ن اعنی نسبت
ج ه جه ل ن چند ج د است و ن م چند ده با ب چون نسبت ط م باشد بجمیع ک ن ل ن م ن اعنی
ر ح ج د ا ب وهو المراد ومن میکویم در اینجا استعمال تفصیل کرده است و در اصل بیان نکرده و ما بیان آن
در یح کردیم چون جمع کنند اعداد متوالی از واحد بر نسبت ضعف با واحد چون ا ب ج د و مجموع چون ه
مثلا که مساوی ا ب ج د است با واحد عدد اول باشد آنگاه مجموع را در آخر آن اعداد ضرب کنند اعنی ه در د حاصل چون ر ح عدد تام باشد

چه ما ه را ابتدا سازیم و از و بر نسبت ا ب ج د و بهمان عدت اعداد ه ط
ک ل م فرا گیریم بس نسبت ا د چون نسبت ه م باشد ید بس ه در د چون
ا باشد در م یط بس ا در م ر ح باشد و ا اثنان است بس ر ح
ضعف م باشد بس او نیز نسبت ل م باشد و ه ط ک ل م ر ح متوالی بر نسبت
ضعف بس چون مثل ه از ط ک فصل کنیم چون ک س و از ر ح چون ح ع نسبت
ط س به ه چون نسبت ر ع باشد بجمیع م ل ط ک ه لر و ط س مثل ه است چه
ط ک ضعف ه است و ک س مثل او بس ر ع مثل این اعداد باشد و ه اعنی
ع ح مثل جمیع ا ب ج د است با واحد بس ر ح مثل واحد باشد با جمیع ا ب

ح ده ط ک ل م و هر یکی ازین عدد رح میکنند بس رح مساوی جمیع این اجزا باشد و او را جزئی دیگر غیر ایشان نیست والا فرض کنیم که
نه جزئی باشد او را غیر این اجزا و عدد رح بقدر ف کند بس ف در نه رح باشد چون ه در د بس نسبت ه بف چون نسبت نه باشد بد
بط و نه واحد از اب ج د نیست بس عدد د نکند لج بس ه عدد ف نکند و ه اول است بس ه ف متباین باشند لا و اول عددین
بر نسبت ایشان کب بس ق عدد د کند که و بجهت آنکه ا اول است غیر اب ج عدد د نکند لج بس ف یکی از ایشان باشد و فرض
کنیم که ب است و نسبت ب د چون نسبت ه ل است لا بس ه در د چون ف باشد در ل بط و آن رح است بس ف
عدد رح کند بعدت ل و ف عدد او میکرد بعدت نه بس نه ل باشد و نه غیر این اجزا بود هذا خلف و چون رح را جزئی غیر این اجزا
نیست بس او مساوی جمیع اجزا خود باشد بس او تام باشد وهو المراد و این آخر مقاله نهم است از کتاب اقلیدس مقالت دهم
از فن اول از جمله چهارم که در علم ریاضیات صد و پنج شکل است و در نسخه ثابت صد و نه شکل چهار از آن الکاک اثر الحج
و این از زیادت اوست و یک شکل بر حجاج دو شکل ساخته است و آن الد الد است از کتاب ی و در ترتیب نیز خلافی هست صدر
مقادیر مشترکه خطوط باشند یا سطوح یا اجسام آنند که ایشان را یک مقدار باشد که تقدیر ایشان کند و متباینه آنست که ایشان را این
نباشد و خطوط مشترکه در قوت آنند که مربعات ایشان را سطحی باشد که تقدیر کند و متباینه در قوت آنند که مربعات ایشان را این چنین
سطح نباشد و زود باشد که درین مقالت ظاهر شود که چون وضع کنند خطی مستقیم تا قیاس خطوط با او کنند خطوطی غیر متناهی باشد که
بعضی مباین او باشند در طول فقط و بعضی در طول و قوت باهم آن خط را منطق خوانند و همچنین هر خطی که مشارک او باشد در طول و مربع
و سطحی که مشارک مربع او باشد و هر خطی که مباین آن باشد اصم خوانند و همچنین هر سطحی که مباین مربع او باشد و هر خطی که قوی باشد بر سطحی که
مباین او باشد یعنی مربع او مساوی آن سطح باشد اشکال هر دو مقدار که فصل کنند از اعظم نه بیش از نصف او و از باقی اکثر از نصف او
و همچنین بر توالی از و بماند مقداری اصغر از اصغر فرض کنیم که اعظم مقدارین اب است و اصغر ج تضعیف ج کنیم تا اعظم شود از اب و فرض
کنیم که آن اضعاف ل س است و هر یکی از ل م م ن ن س مثل ج و فصل کنیم از اب بط اعظم از نصف او و آنگاه از اط طک اعظم از نصف او
تا اب منفصل شود باقسامی که عدت او چون عدت امثال ج باشد در ل س و آن ب ط ط ک ک ا است بس کا باقی اصغر باشد از ج
ج فرا گیریم که آن را امثالی باشد بآن عدت چون د ه بس د ه اصغر باشد از اب چه در چند اک است و رح اصغر از کط و ح ه بسیاری
اصغر از ط ب و اب اصغر از س ل بس د ه اصغر باشد بسیاری از س ک و نسبت د ر بس نه چون نسبت رح است بنه م و چون
نسبت ح ه بم ل بس نسبت د ه بس ل چون نسبت د ر باشد بس نه لج ه و د ه اصغر است از س ل بس د ر اعنی ک ا اصغر باشد
از س ن اعنی ج وهو المراد و میگوییم اقلیدس در مقالت دوازدهم استعمال کرده است که

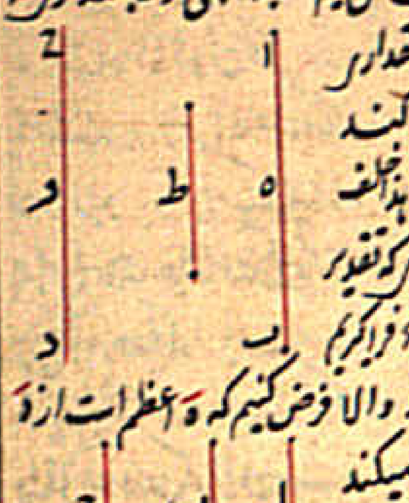
مفصول از اعظم چون نصف او باشد و از باقی نصف او بماند از و اصغر از اصغر و از این جهت
در بعضی نسخ نصف نیز یاد کرده اند درینجا و گفته که هر دو مقدار که فصل کنند از اعظم ایشان
نصف او یا اکثر از نصف او و حق آنست که این حکم ثابت است بر هر نسبتی که مفصول او
از مفصول منه باشد بشرط آنکه دائما مراعات آن نسبت کنند و تقیید آن بنصف و غیر آن
او را جزئی میکند فرض کنیم که نسبت نسبت ع ف است بف ص و س ن مثل ج کنیم ا ج
و نسبت س نه بنه فه چون نسبت ع ف بف ص باو بس س فه اصغر از ج باشد
و نسبت س فه بق فه چون نسبت ع ص است بص ف به و فرا گیریم فه فه را امثالی که زیادت شود بر اب چون د ه و نسبت س نه
بنه م و نسبت س م بم ل چنان کنیم که نسبت ع ص بص ف باو و همچنین با عدت فه نه م م ل چون عدت آن کرد که در د ه است
از امثال فه فه و نسبت فه فه بق س بخلاف چون نسبت م نه است بن س و با بدال نسبت فه فه بم نه چون نسبت ق س بن نه
لوه و ق س اصغر است از ن س بس ن ق اصغر باشد از م ن و همچنین بیان کنیم که م ن اصغر است از ل م چه نسبت س ن بن م
چون نسبت س م باشد بم ل و با بدال نسبت س ن بس م چون نسبت ن م بل م لوه و س ن اصغر است از س م بس ن م اصغر باشد
از ل م بس جمیع ق ل اعظم باشد از د ه اعظم است از اب بس جمیع ق ل اعظم باشد از اب و س ل اعظم است بسیاری از و بس
هر یکی از نسبت س ل ل م و س م م ن و س ن ف ق چون نسبت ع ف ف ص باشد لج ه و برین نسبت تفصیل کنیم از اب ب ط
و از اط ط ک و از اط طک باو تا اقسام اب چون اقسام س ل گردد و بران نسبت باشد بس نسبت اک با ب چون نسبت س ق به ب
بس ک الف ه و با بدال نسبت اک بس ق چون نسبت اب بس ل لوه و اب اصغر است از س ل بس اک اصغر باشد از س ق
و س ق اصغر است از ج بس اک بسیاری اصغر باشد از ج هر دو مقدار که نقصان کنند از اعظم ایشان آنچه در و باشد از امثال اصغر با اصغر
از و بماند آنگاه از اصغر آنچه در و باشد از امثال باقی و همچنین دائما و منتهی نشوند بمقداری باقی که مقدار آن باشد که بیش از وست ایشان
متباین باشند فرض کنیم که مقدار آن اب ج د است اگر متباین نباشند فرض کنیم که ط تقدیر ایشان



کند و ج د اصغر از اب نقصان کنیم تا ا ه اصغر از ج د بماند و ا ه از ج د نقصان کنیم تا ج ر بماند
اصغر از ا ه و ج ر از ا ه نقصان کنیم تا ا ح بماند اصغر از ج ر بس بجهت آنکه مفصول اول اعنی ه ب
اعظم از نصف اب است و ثانی اعنی ه ح اعظم است از نصف ه ا عمل مؤدی شود بآنکه از اب مقداری
باقی ماند که اقل از ط باشد ا فرض کنیم که آن اح است و ط تقدیر ج د میکند بس تقدیر ه ب کند
و تقدیر اب میکرد بس تقدیر ا ه کند و ا ه تقدیر ر د میکند بس ط تقدیر ر د کند و تقدیر ج ب میکرد

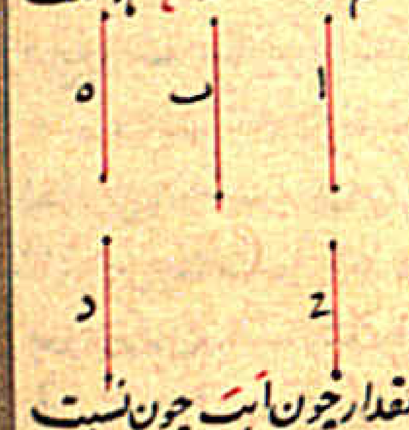
بس

بس تقدیر ج ر کند و ج ر تقدیر ج ه میکند بس ط تقدیر ج د کند و تقدیر ا ه میکرد بس ط تقدیر اح کند با آنکه اح اصغر است از و
هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد میخواهیم که اعظم مقداری بیابیم که تقدیر کند دو مقدار مشترک را چون اب ج د اگر ج د اصغر
تقدیر اب کند ج د مراد باشد والا فرض کنیم که ا ه بماند اصغر از ج د و تقدیر ر د کند و چنانکه رفت عمل کنیم و لابد منتهی شود بمقداری که
مقدار آن باشد که بیش از وست ب بجهت آنکه مشترک اند فرض کنیم که ج ر تقدیر ا ه کند بس ا د اعظم مقداری

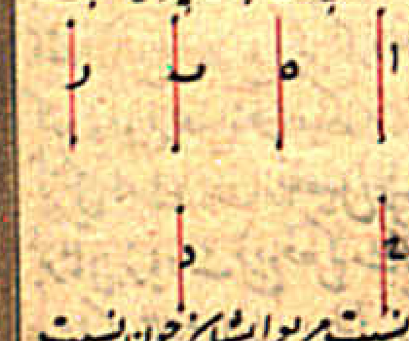


باشد که تقدیر ایشان کند والا فرض کنیم که ج اعظم از ج ر باشد و تقدیر ایشان کند بس ج تقدیر ج د کند
بس تقدیر ب د کند بس تقدیر ا ه کند بس تقدیر د ر کند بس تقدیر ج ر کند با آنکه ج ر اصغر است از ج هذا خلف
بس حکم ثابت باشد وهو المراد و روشن شد ازین که هر مقداری که تقدیر دو مقدار کند تقدیر اعظم مقداری که تقدیر
ایشان کند هم کند میخواهیم که بیابیم اعظم مقداری که تقدیر کند مقادیر مشترک زیادت بر دو چون اب ج د فرا گیریم
اعظم مقداری که تقدیر اب کند ج چون د اگر د تقدیر ج کند د اعظم مقداری باشد که تقدیر ایشان کند والا فرض کنیم که ه اعظم است از د
و تقدیر ایشان میکند بس ه بجهت آنکه تقدیر اب میکند تقدیر د که اعظم مقداریست که تقدیر ایشان میکند

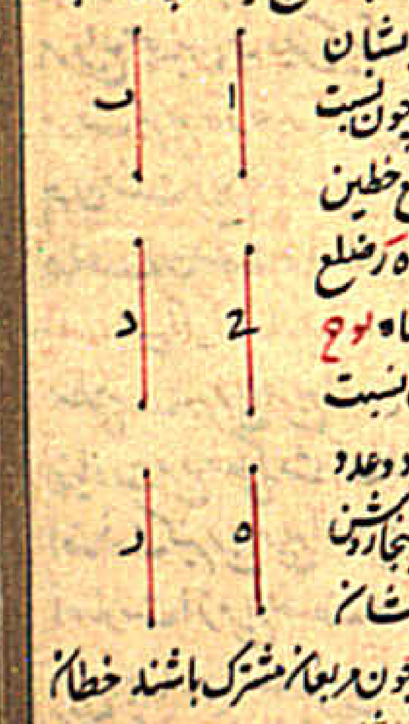
ج با آنکه د اصغر است هذا خلف و اگر د تقدیر ج نکند فرض کنیم که ه اعظم مقداریست که تقدیر د ج کند ج
چه لابد است از وجود او چه د ج مشترک اند بجهت آنکه د تقدیر او تقدیر خود میکند و ه بجهت آنکه تقدیر د
میکند تقدیر اب کند بس ه اعظم مقداریست که تقدیر اب ج کند والا فرض کنیم که ر اعظم از ه باشد و مقدر
ثلثه و بجهت آنکه تقدیر اب میکند تقدیر د کند و تقدیر ج میکند بس بجهت تقدیر د ج تقدیر ه که اعظم از وست کند ج هذا خلف
بس حکم ثابت باشد وهو المراد نسبت هر مقداری بمقداری که مشارک اوست چون نسبت اب چون نسبت



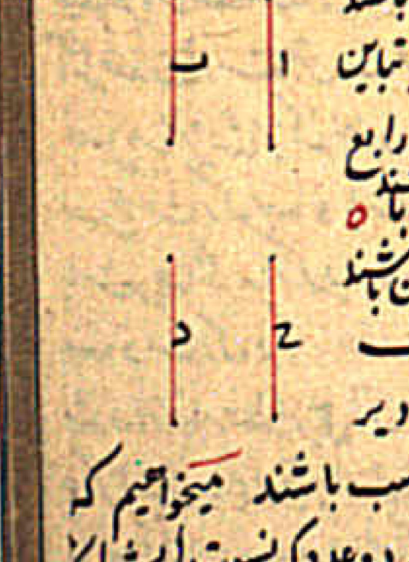
عددی باشد بعددی چه فرض کنیم که مقدار ایشان ه باشد و تقدیر ا برای کند که عدد آن ج است
و ب برای که عدد آن د است بس نسبت ه با چون نسبت واحد باشد بج و بخلاف نسبت ا به چون
نسبت ج بواحد و نسبت ه ب چون نسبت واحد بد بس بمساواة نسبت اب چون نسبت ج باشد
بد بدد و ج د دو عدد اند وهو المراد و میگوییم این مساواة میان مقادیر و اعداد نیست چه این
از آنهاست که بیان نکرده اند بل میان معدودات و اعداد و ایرا بیان کرده شد چون نسبت دو مقدار چون اب چون نسبت



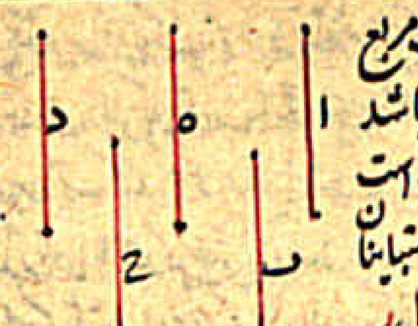
عددی باشد بعددی چون ج بد ایشان مشترک باشند ج ا را قسمت کنیم بآحاد ج تا ه که یکی از اقسام ا
حاصل شود و ه را امثالی فرا گیریم بعدت د چون ر بس نسبت ا به چون نسبت ج باشد بواحد
و نسبت ه بر چون نسبت واحد بد بس بمساواة نسبت ا بر چون نسبت ج باشد بد بدد بل چون
نسبت اب بس ب و ر یکی باشند طه و ا ر مشترک اند چه ه تقدیر هر دو میکند بس اب مشترک
باشند وهو المراد هر دو خط اگر مشترک باشند نسبت مربع ایشان چون نسبت دو عدد مربع باشد و اگر نسبت مربع ایشان چون نسبت



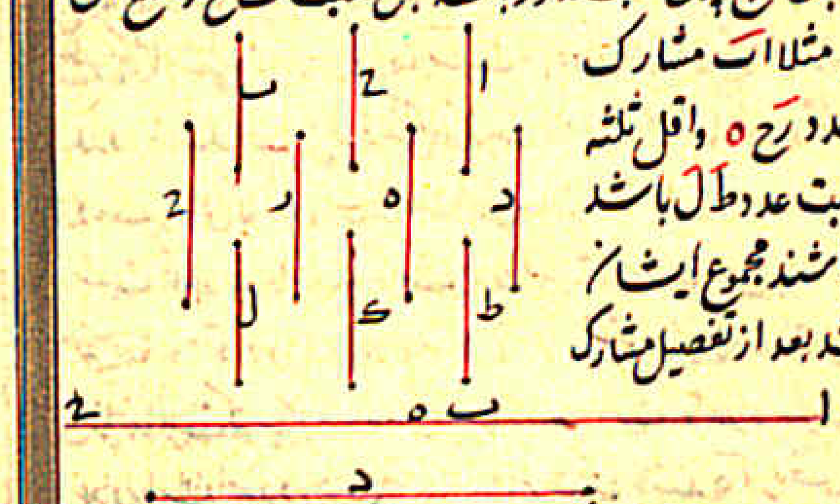
دو عدد مربع باشد ایشان مشترک باشند و اگر نسبت مربع ایشان چون نسبت دو عدد مربع نباشد ایشان
متباین باشند مثلا اب اگر مشترک باشند بر نسبت دو عدد باشند چون ج د مثلا و نسبت مربع اب چون نسبت
اب مثناة یط و نسبت مربع ج د چون نسبت ج د مثناة لوح بل نسبت اب مثناة بس نسبت مربع خطین
چون نسبت مربع عددین باشد یاه و اگر نسبت مربع اب چون نسبت ج د مربعین باشد فرض کنیم که ه ر ضلع
ج د است و نسبت مربع خطین چون نسبت خطین است مثناة یطو و نسبت ج د چون نسبت عدد ه ر مثناة لوح
بس نسبت خطین چون نسبت عدد ه ر باشد بس خطان مشترکان باشند و و اگر نسبت مربع خطین چون نسبت
عددین مربعین نباشد خطان متباینان باشند چه اگر مشترک باشند نسبت مربع ایشان چون نسبت دو عدد
مربع باشد د لکن مفروض خلاف اینست هذا خلف بس ایشان متباین باشند وهو المراد و میگوییم از اینجا روشن
شد که هر دو خط که مشترک باشند در طول مشترک باشند در قوت چه چون مشترک باشند نسبت مربع ایشان
چون نسبت دو عدد مربع باشد و چون مربع ایشان بر نسبت دو عدد باشند مربعان مشترک باشند و چون مربعان مشترک باشند خطان
مشترک باشند در قوت هر دو خط که متباین باشند در قوت متباین باشند در طول چه اگر مشترک باشند



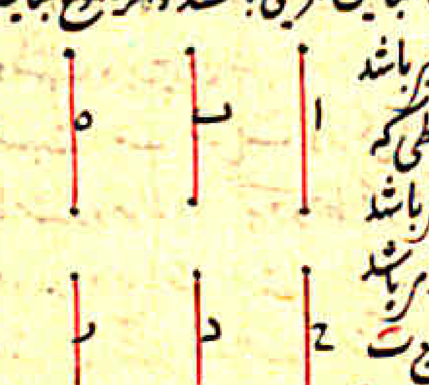
در طول مشترک باشند در قوت هذا خلف و این دو حکم را عکس نیست چه می شاید که اشتراک در قوت با تباین
در طول جمع شود هر چهار مقدار متناسب چون اب ج د اگر اول و ثانی مشترک باشند ثالث و رابع
همچنین باشند و اگر متباین باشند متباین باشند چه اگر اب مشترک باشند بر نسبت دو عدد باشند ه
و ج د هم بر نسبت دو عدد باشند یاه بس ج د مشترک باشند و و اگر اب متباین باشند ج د همچنین باشند
چه اگر ج د مشترک باشند بر نسبت دو عدد باشند ه و اب هم بر نسبت دو عدد باشند یاه بس اب
مشترک باشند و لکن بفرض متباین اند هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد و میگوییم اگر مقادیر
خطوط باشند و اشتراک یا تباین اب را باشد در قوت ج د را نیز چنین باشد چه مربعات هم متناسب باشند میخواهیم که
دو خط بیابیم که مباین خطی مفروض باشند چون ا یکی در طول فقط و یکی در طول و قوت فرا گیریم دو عدد که نسبت ایشان
چون نسبت دو مربع نباشد چون ج د و نسبت مربع ا بمربع د چنان کنیم که نسبت ب بج بس د مباین ا باشند در طول ی



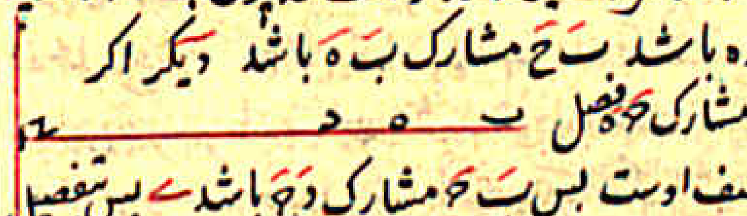
جه نسبت مربع ایشان چون نسبت دو عدد مربع نیست و مشارک او در قوت د جه نسبت مربع
اد چون نسبت دو عدد ست و میان اد وسطی در نسبت بیرون آریم طو چون ه بس ه مباین ا باشد
در طول و قوت جه نسبت مربع ا بمربع ه چون نسبت ا است بدماه جه هر دو نسبت مساوی نسبت ا ست
به مثناه اما اول بحکم یط و واما دوم بحکم مصادره خامسه وامباین د است بس مربع اه متباینان
باشند ح بس اه متباینان باشند در قوت و هرجه متباین است در قوت متباین است در طول ز
وهو المراد ومن میکویم اما وجود دو عدد که نسبت ایشان نسبت دو مربع نباشد سهل است جه نسبت عدد مربع با عدد غیر مربع
چنین است والا فرض کنیم که چون نسبت دو عدد مربع باشد و یکی مربع است بس آن دیکر مربع باشد کمح هذا خلف و دیکر نسبت عدد
مربع با هر عدد که زیادت است برو بواحد چنین است جه آن عدد اکر مربع باشد میان ایشان عدد متوسط افتد باح هذا خلف
و دیکر نسبت هر دو عدد اول که هیچ یک از ایشان واحد نباشد چون نسبت دو مربع نیست والا در میان ایشان وسطی در نسبت افتد باح
واقل عددین که بران نسبت بیرون آریم لحز علا ایشان کنند کز واکر خواهیم که خطوط متشارکه در قوت فقط بیش از دو باشند مربعات
ایشان بر نسبت اعداد اوائل کنیم واما آنکه جکونه نسبت مربع ا بمربع د چون نسبت عدد بعدد دیکنیم چون ب ح مثلا طریقش آنست که
ضلع مربع ا اعنی ا با آحاد عددی که نظیر اوست چون ب قسمت کنیم و از ان اقسام بقدر عددی که نظیر د است چون ح فا کیریم و سطحی
قائم الزوایا بسازیم که این مقدار ماخوذ و ضلع مربع ا اعنی ا با و محیط باشند بس بجهت آنکه نسبت مربع ا با این سطح چون نسبت اقسام ا است
بمقدار ماخوذ او اکر مربعی بسازیم مساوی این سطح ید نسبت مربع ا با آن مربع چون نسبت مذکور باشد بل نسبت ب ح و ضلع آن
مربع د باشد مقادیری که مشارک یک مقدار باشند متشارک باشند مثلا اب مشارک



ح اند و نسبت اح چون نسبت ده ه و نسبت ح ب چون نسبت عدد زح ه واقل ثلثه
اعداد برین دو نسبت بیرون آریم دح چون ط ک ل بس بمساوات نسبت عدد ط ل باشد
ید بس اب مشترک باشند و وهو المراد هر دو مقدار اکر مشترک باشند مجموع ایشان
بعد از ترکیب مشارک ایشان باشد واکر مجموع مشارک ایشان باشد بعد از تفصیل مشارک
باشند مثلا اب ب ح اکر مشارک باشند و د تقدیر ایشان کند
تقدیر مجموع کند و دیکر اکر د تقدیر مجموع و احدی کند تقدیر آن دیکر
کند وهو المراد ومن میکویم برین قیاس حکم متباینین معلوم شود جه هر دو متباین بعد از ترکیب مباین هریکی باشد واکر مجموع مباین
هریکی باشد بعد از تفصیل ایشان متباین باشند هرجها خط متناسب چون اب ح د اکر اول قوی باشد

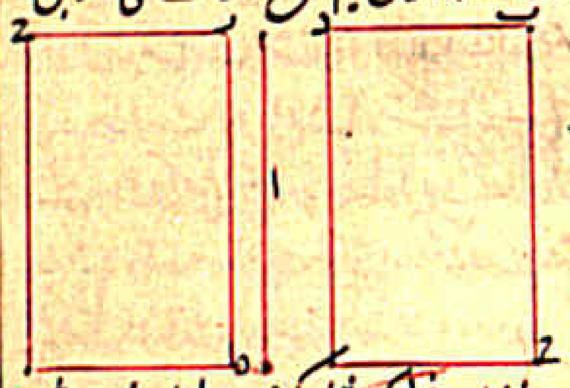


بر ثانی بزیادت مربع خطی که مشارک اول باشد در طول ثالث قوی باشد بر رابع بزیادت مربع خطی که
مشارک ثالث باشد در طول واکر بزیادت مربع خطی باشد که مباین اول باشد در طول ثالث قوی باشد
بر رابع همچنین جه فرض کنیم که مربع ا مساوی مربع ب ه است و مربع ح مساوی مربع د ز بس ا قوی باشد
بر ب بمربع ه و ح بر د بمربع ز و بجهت آنکه خطوط متناسب اند نسبت مربع ا اعنی مربع ه ب بمربع ب
چون نسبت مربع ح باشد اعنی مربع زد بمربع د الد و بتفصیل نسبت مربع ه بمربع ب چون نسبت مربع ز باشد بمربع د یه بس نسبت
ه ب چون نسبت ز باشد بد الد و بخلاف نسبت ب ه چون نسبت د ز باشد بس بمساوات نسبت اه چون نسبت ح ز باشد
الد بس اکر ا مشارک ه باشد ح مشارک ز باشد واکر مباین مباین ح وهو المراد هر دو خط که اضافت کنند با طول ایشان
سطحی مساوی ربع مربع اقصر بر وجهی که آن سطح ناقص شود از تمام خط بمربعی آن سطح اکر تقسیم اطول بدو مشترک کند اطول بر اقصر قوی باشد
بزیادت مربع خطی که مشارک اطول باشد واکر اطول قوی باشد باین سطح تقسیم او بمشترکین کند جه فرض کنیم که اطول ب ح است و قصر ا و چون
اضافت کنیم ربع مربع ا اعنی مربع نصف او د ب بب ح بر وجه مذکور کح د و ب ح منقسم شود بد و منصف نشود بر وجه مربع نصف ا
اصغرست از مربع نصف ب ح بس فرض کنیم که ب د اطول باشد و ده چون د ح فصل کنیم ١٩ بس سطح ب د در د ح اعنی ربع
مربع ا چهار بار مساوی مربع ا باشد و با مربع ب ه متساوی مربع ب ح ٢ ب بس ب ح قوی باشد بر ا بزیادت مربع ب ه اکنون
میکوییم اکر ب د مشارک د ح باشد ب ح مشارک ب ه باشد جه بترکیب ب ح مشارک ح د است و ح د مشارک ح ه بجهت
آنکه ضعف اوست بس ب ح مشارک ح ه باشد ی بجهت آنکه هر مقدار که تقدیر دو مقدار مختلف کند چون ب ح ح ه تقدیر

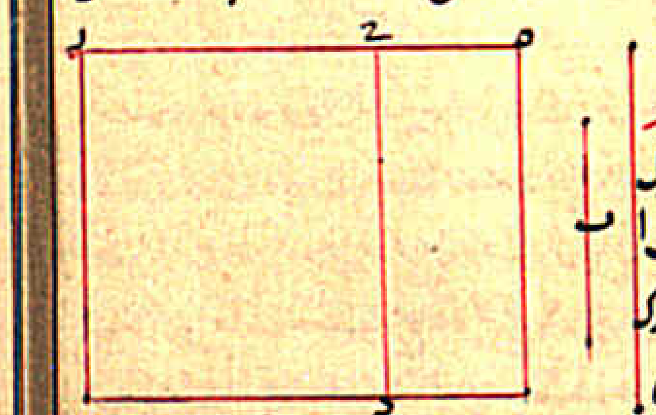


فصل میان ایشان کند بضرورت چون ب ه والا تقدیر هر دو نکرده باشد ب ح مشارک ب ه باشد دیکر اکر
ب ح مشارک ب ه باشد ب د مشارک د ح باشد جه ب ح مشارک ح ه فصل
باشد چنانکه بیان کردیم و ه ح مشارک د ح است بجهت آنکه نصف اوست بس ب ح مشارک د ح باشد ی بس بتفصیل
ب د مشارک د ح باشد یا وهو المراد هر دو خط که اضافت کنند با طول ایشان سطحی مساوی ربع مربع اقصر بر وجهی که سطح
شود از تمام خط بمربعی آن سطح اکر تقسیم اطول بمتباینین کند اطول قوی باشد بر اقصر بزیادت مربع خطی که مباین اطول باشد
واکر اطول باین قوی باشد سطح تقسیم او بدو متباین کند جه با شکل را اعادت کنیم و چنانکه رفت بیان کنیم که ب ح قوی است
بر ا بزیادت مربع ب ه و کوییم اکر ب د مباین د ح باشد ب ح مباین ب ه باشد جه اکر ب ح مشارک ب ه باشد
ب د مشارک د ح باشد چنانکه در دعوی دوم شکل متقدم تقریر کرده شد هذا خلف و دیکر اکر ب ح مباین ب ه باشد

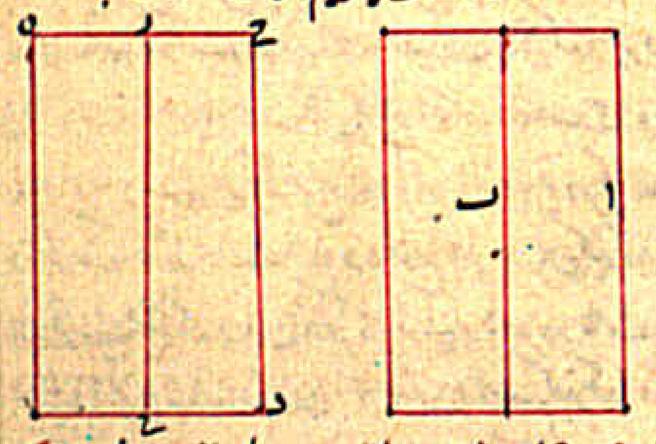
ب د مباین د ح باشد جه اکر ب د مشارک د ح باشد ب ح مشارک ب ه باشد
چنانکه در دعوی اولی شکل متقدم تقریر کرده شد هذا خلف بس حکم ثابت باشد وهو المراد
و شکل چون متقدم است هر سطح قائم الزوایا چون ب ح که دو خط ا ب و ا ح محیط باشند چون
اب اح او منطق باشد جه بر اب منطق مربع ب د بسازیم موا بس او منطق باشد
و نسبت سطح بمربع چون نسبت اح است با د او لکن اح اد اعنی اب مشترکان اند بجهت
آنکه منطقان اند بس سطح مشارک مربع باشد ح و مربع منطق است بس سطح منطق باشد
وهو المراد چون اضافت کنند بخطی منطق چون اب سطحی منطق چون ب ح عرض حادث چون اح هم منطق باشد جه بر اب مربع اد
بسازیم موا بس او مشارک سطح ب ح باشد بجهت آنکه هر دو منطق اند و نسبت ایشان چون نسبت اد با اح است او بس اد اح مشترک
باشند ح واد اعنی اب منطق است بس اح که مشارک اوست هم منطق باشد وهو المراد و شکل چون متقدم است هر سطحی قائم
الزوایا چون ب ح که محیط باشند با و دو خط مشترک و منطق در قوت فقط چون اب اح آن سطح اصم باشد و او را موسط خوانند
و خطی که قوی باشد برو هم اصم باشد و او را خط موسط خوانند جه بر اب مربع ب د بسازیم موا بس او منطق باشد جه مربع منطق خواه
در طول است و خواه در قوت منطق باشد و مباین سطح است بجهت تباین اح اد اعنی اب ح جه نسبت سطح با مربع چون نسبت اح است
با د او بس سطح اصم باشد و همچنین خطی که قوی باشد برو وهو المراد و شکل چون متقدم است ومن میکویم خطوط موسطه کاه باشد که مشترک
باشند در طول جه فرض کنیم که اب منطق است در طول بس خطی که قوی باشد بر سطحی که محیط باشد با د اح و ربع اب مثلا موسط باشد ز
جه این سطح موسط است و این خط مشارک خطی باشد که قوی باشد بر سطح ب ح د جه مربع ایشان بر نسبت این دو سطح باشد که بر نسبت
واحد و اربعه اند با آنکه این هر دو مربع اند و کاه باشد که مشترک باشند در قوت فقط جه خطی که قوی باشد بر سطحی که محیط باشد با د اح
و نصف اب موسط باشد ز و مشارک در قوت فقط خطی را که قوی باشد بر سطح ب ح جه مربع ایشان بر نسبت دو عدد غیر مربع اند اعنی
واحد و اثنان و چون مربعین بر نسبت عددین است خطین مشترک باشند در قوت د و چون عددین مربعین نیستند خطین متباین باشند
در طول د بس اشتراک در قوت فقط باشد و کاه باشد که متباین باشند در طول و قوت جه خطی که قوی باشد بر سطحی که محیط باشد با د اب
و خطی منطق در قوت فقط و مباین اح در طول موسط باشد ز و مباین خطی که قوی باشد بر سطح ب ح در طول و قوت جه سطحین بجهت آنکه
بر نسبت خطین متباینین اند او متباین باشند ح بس مربعین بجهت آنکه مساوی سطحین اند متباین باشند بس ضلع این دو مربع که قوی اند
بر سطحین متباین باشند در قوت و چون متباین باشند در قوت متباین باشند در طول د چون اضافت کنند بخطی منطق چون ب ح
سطحی که مساوی مربع خطی موسط باشد چون اعرض حادث چون ب د منطق باشد در قوت فقط جه فرض کنیم که سطح مضاف اعنی ح د قبل ا
در وقت حالت خطین متباینین در طول با ده ح باشد بس بجهت تساوی زاویه ب ز



در سطح ه و ه ح متساوی نسبت ح ب به ز چون نسبت ز ح باشد ب د بر تکافی ید د ه ح
مشارک ه ز است در قوت جه ایشان منطق اند در قوت بس ز ح مشارک ز ک باشد
در قوت ح و ز ح منطق است در قوت بس ب د منطق باشد در قوت بس مربع ز ک
مباین سطح ح د باشد جه اول منطق است و ثانی موسط بس ح ب ب د که بر نسبت
سطح و مربع اند او متباین باشند در طول ح بس ب د منطق باشد در قوت فقط وهو المراد خطی که مشارک موسط باشد مثلا
ب مشارک ا موسط است بس موسط باشد جه اضافت کنیم بح د منطق سطح د ه در
مساوی مربع ایشان هدا و بجهت آنکه خطان مشترک در طول مشترک باشند در قوت د



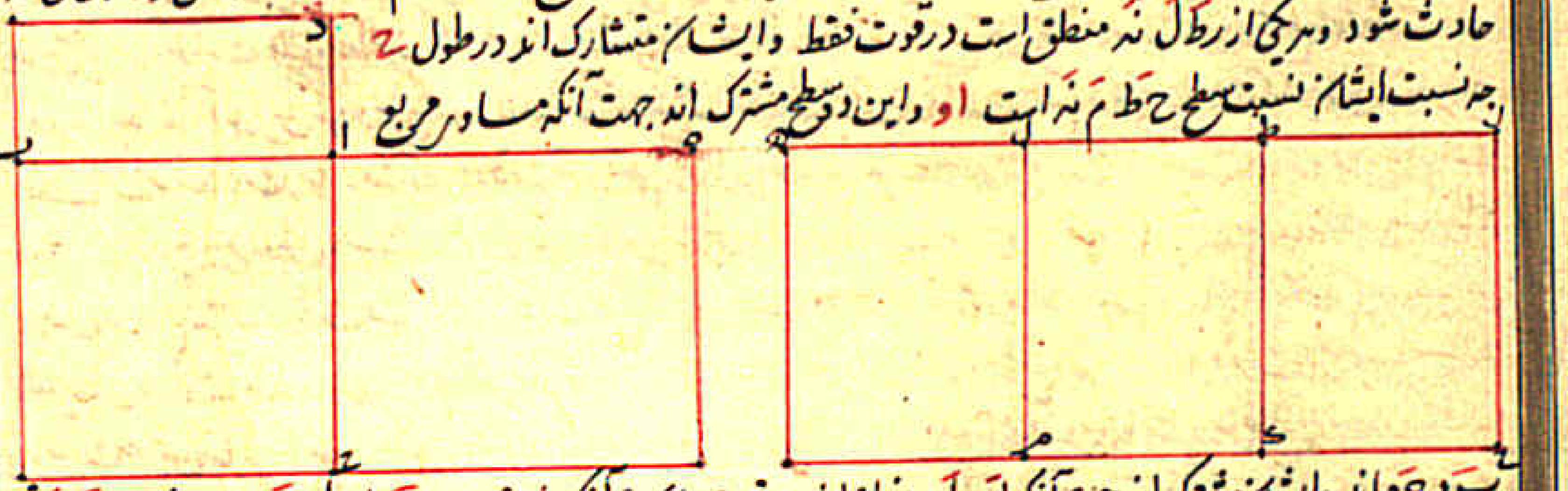
بس مربعان مشترک باشند بس سطحان که مساوی ایشان اند مشترک باشند ح بس ه ح مشارک
ح ز باشد ح جه نسبت ایشان نسبت سطحین است او و ه ح منطق است در قوت ا
و مباین ح د در طول لح بس ح ز همچنین باشد جه اکر منطق باشد در طول ه ح که مشارک
اوست چنین باشد هذا خلف و اکر مشارک ح د باشد در طول منطق باشد در طول
و خلف لازم آید بس د ز موسط باشد ز بس ب که قوی است برو موسط باشد ز وهو المراد ومن میکوییم اکر ب مشارک ا باشد
در قوت فقط هم موسط باشد بهمین بیان فصل موسط بر موسط چون ب



فصل اب بر ا اصم باشد جه اضافت کنیم بح د منطق سطح ده مساوی ا
و ز ر مساوی ا موا بس عرض ه ح ه ز منطق باشد در قوت و مباین ح د
در طول لح و ه ز فصل باشد و دعوی آنست که او اصم است جه اکر منطق باشد
عرض ز ه منطق باشد لو مربع او و مربع ح ز بجهت آنکه ح ز منطق است در قوت
منطق باشد و سطح ح ز در ز ه مباین ایشان ح جه نسبت این سطح با مربع
ز ه چون نسبت ح ز در ز ه باشد او و با مربع ح ز چون نسبت ز ه ح ز او و ح ز ز ه متباین اند در طول ح جه ایشان بر نسبت ح ح
ح ه اند او و ایشان متباین اند جه ح ه منطق است بعرض و ح ح اصم بس مربع ح ز ز ه مباین ضعف سطح ح ز در ز ه باشد بس کل
اعنی مربع ح ه د ب مباین مربع ح ز ز ه باشد و این دو مربع منطق اند بس مربع ح ه اصم باشد و بعرض منطق است جه ح ه منطق است

در قوت بذا خلف بس سطح ج ه هم باشد و هو المراد میخواهیم که بیابیم دو خط موسط مشترک در قوت
فقط که محیط شوند بمنطقی خط اب وضع کنیم منطق در قوت فقط ط و جه وسط سازیم در نسبت
میان ایشان ط و و د رابع این سه در نسبت ا و بس آ در ب اعنی جه در نفس او موسط باشد
بس جه موسط باشد ر و بابدال نسبت اب چون نسبت جه د باشد ه و وا مشارک ب است
در قوت فقط جه اب منطق اند در قوت بس جه مشارک د باشد در قوت فقط ح بس د هم موسط
باشد ط و جه در د اعنی مربع ب ر و منطق است جه ب منطق است در قوت بس جه د دو موسط اند مشترک در قوت فقط و محیط
بمنطقی و هو المراد میخواهیم که بیابیم دو خط موسط مشترک در قوت فقط که محیط باشد بموسطی

وضع کنیم خطوط اب جه منطق در قوت فقط ط و د وسط فی النسبه سازیم میان اب ط و و نسبت ا جه
چون نسبت د ه کنیم ا و بس ببدال نسبت ا د اعنی نسبت د ب چون نسبت جه ه باشد ه و وا د ب
چون مربع د است ر و بس د موسط باشد ر و آ مشارک جه است در قوت فقط بس د مشارک
ه باشد در قوت فقط ح بس ه موسط باشد ط مشارک د در قوت فقط و د در ه چون ب جه
در جه موسط ر و بس د ه دو موسط باشند مشترک در قوت فقط و محیط بموسطی و هو المراد هر سطحی چون ب جه که محیط باشند باو دو خط
موسط مشترک در قوت فقط چون ا جه اب آن سطح یا منطق باشد یا موسط جه بر ا جه اب مربع ه د ب د بسازیم م و ا و فرض کنیم که
ر جه منطق است و اضافت کنیم با سطوح ب د ب جه ه ه بر ترتیب م و ا و آن سطوح ح ط ک ل م ن ه است تا عرض ر ط ط ک ل ن ه
حادث شود و هر یکی از ر ط ل نه منطق است در قوت فقط و ایشان متشارک اند در طول ح
جه نسبت ایشان نسبت سطح ح ط م نه است او و این دو سطح مشترک اند جهت آنکه مساوی مربع

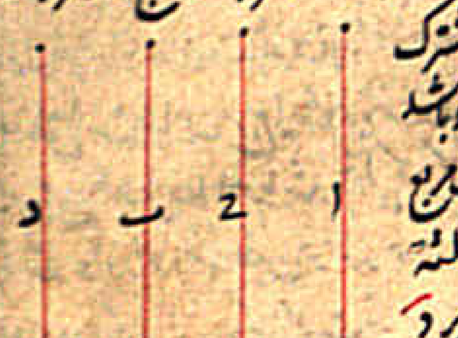


ب د ه ه اند و ایشان مشترک اند جهت آنکه اب ا جه منطق اند در قوت و بجهت آنکه نسبت مربع ب د با سطح ب جه چون نسبت د ا با ا جه
او بل نسبت ب آ با ه جه ب ا جند د است و ا ه جند ا جه اعنی نسبت سطح ب جه بمربع ه ه او بس سطوح ح ط ک ل م نه بل خطوط ر ط
ط ک ل نه متناسب باشند او و ر ط در ل نه مثل مربع ط ک ر و و ر ط در ل نه مشارک مربع ر ط منطق است جه نسبت سطح بمربع چون نسبت
ل نه ر ط است او و ایشان مشترک اند بس ر ط در ل نه اعنی مربع ط ک منطق باشد بس ط ک منطق باشد در قوت بس اگر ط ک مشارک
ط ک باشد اعنی ر ح ل ا در طول سطح ک ل اعنی سطح ب جه منطق باشد ه و اگر مباین او باشد موسط باشد ب و هو المراد میخواهیم که
بیابیم دو خط منطق در قوت مشترک در ان فقط که اطول بر اقصر قوی باشد بزیادت مربع خطی که
مشارک او باشد در طول وضع کنیم دو عدد مربع که فضل میان ایشان مربع نباشد چون
اب ب جه و رسم کنیم د ه منطق و بر و نصف دائره د ر ه و نسبت مربع د ه بمربع
د ر چون نسبت عدد اب کنیم بعدد ا جه بس د ه د ر آن دو خط مطلوب باشند جه د ر

وتر سازیم ا د و ه ر وصل کنیم بس بجهت آنکه نسبت مربع د ه د ر چون نسبت
دو عدد است و چون نسبت دو عدد مربع نیست ده در مشترک باشند در قوت فقط و و ر و ده منطق است در قوت بس د ر
منطق باشد در قوت جه مربع او مشارک مربع منطق است و بجهت آنکه ده قوی است بر د ر بزیادت مربع ره مر ا جه زاویه ر قائمه است
ل جه بس بقلب نسبت مربع ده بمربع ه ر چون نسبت عدد اب ب جه مربعین باشد چنانکه در ح ه بیان کردیم بس ه ر مشارک
ده باشد د جه مربع ایشان بر نسبت دو عدد مربع است بس ده د ر چنان است که خواستیم و هو المراد و من میگویم که از طرق تحصیل
دو عدد مربع فضل میان ایشان مربع نباشد آنست که فرد اول را اگیرند چون اب

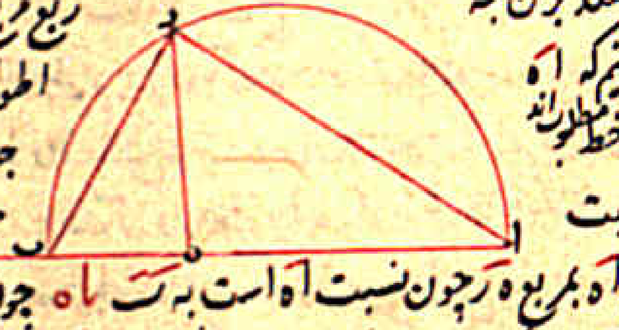
و از و واحد جدا کنند چون ا جه و نصیف باقی کنند بر د که مربع ا د جه د مطلوب باشند جه فضل میان مربع ایشان بمربع ا جه باشد و ضرب
ا جه در جه د دو بار د ب لکن بمربع ا جه هم ا جه است و ضرب ا جه در جه د دو بار جه ب بس فضل میان مربع ا د جه د آن فرد اول است
و لو مربع نیست جه اگر مربع بودی او را ضلعی بودی که عدد او کردی لکن غیر واحد عدد او نمیکند و اگر خواهیم که با خطین خطی دیگر باشد منطق
در قوت فقط نسبت مربع ده بمربع خطی چنان کنیم که نسبت عدد اب بعدد اول غیر ا جه چنانکه رفت میخواهیم که بیابیم دو خط منطق
در قوت مشترک در ان فقط که اطول بر اقصر قوی باشد بزیادت مربع خطی که مباین او باشد در طول وضع کنیم دو عدد و دو عدد مربع که مجموع
ایشان مربع نباشد چون ا جه و ب و رسم کنیم خط ده منطق و عمل کنیم چنانکه در شکل متقدم کردیم تا د ر حاصل شود بس ده د ر مطلوب باشد
جه نسبت مربع ایشان چون نسبت عدد اب ا جه است و چون نسبت دو عدد مربع نیست بس ده د ر مشترک باشند در قوت فقط و و ر
و ده منطق است بس د ر منطق باشد در قوت جه مربع او مشارک مربع ده منطق است و بجهت آنکه نسبت عدد اب ب جه چون نسبت
دو مربع نیست و بقلب مربع ده ه ر بران نسبت اند ح ه بس ده ه ر متباینان باشند د و ده قوی بر د ر بزیادت مربع خطی که

مباین او باشد در طول م و ا و هو المراد و شکل چنان است که در پیش رفت و من میگویم از طرق تحصیل دو عدد مربع که مجموع ایشان
مربع نباشد آنست که واحد را زیادت کنند بر هر مربعی که اتفاق افتد جه ایشان دو مربع باشند که مجموع ایشان مربع نباشد چنانکه رفت
در ط و چون مجموع را در هر مربعی که اتفاق افتد ضرب کنند حاصل نیز همچنین باشد جه حاصل متألف باشد از ضرب دو مربع در مربعی
و مربع نباشد ب ط جه حاصل است از ضرب غیر مربعی در مربعی میخواهیم که بیابیم دو موسط مشترک
در قوت فقط که محیط شوند بسطحی منطق و اطول قوی باشد بر اصغر بزیادت مربع خطی که مشارک او باشد



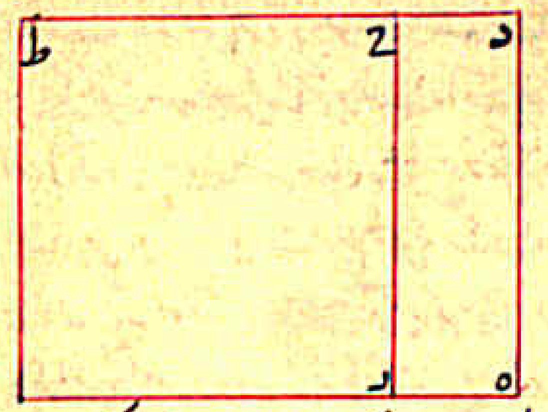
در طول وضع کنیم دو خط منطق در قوت فقط چون اب ط و ا را قوی سازیم بر ب بزیادت مربع
خطی که مشارک او باشد در طول ا کد و جه را وسط فی النسبه سازیم میان ایشان ط د و د را رابع ثلثه
در نسبت ا و بس جه د دو موسط باشند مشترک در قوت فقط و محیط بمنطقی ا ی و جه قوی باشد بر د
چنانکه گفتیم ب جه ایشان بر نسبت اب اند و هو المراد میخواهیم که دو موسط بیابیم چنانکه گفتیم الا آنکه
اطول قوی باشد بر اقصر بزیادت مربع خطی که مباین او باشد در طول وضع کنیم دو خط منطق در قوت فقط چون اب ط و ا قوی
سازیم بر ب بزیادت مربع خطی که مباین او باشد در طول که و باقی بیان چنانکه گذشت که موسطان چنان باشند که خواستیم و شکل
چنانست که از پیش رفت میخواهیم که بیابیم دو موسط مشترک در قوت فقط که محیط باشند بموسطی

و اطول بر اقصر قوی باشد بزیادت مربع خطی که مشارک او باشد در طول ب خط منطق در قوت
فقط وضع کنیم چون اب جه ط و ا قوی سازیم بر جه بزیادت مربع خطی که مشارک او باشد
در طول کد و د وسط فی النسبه بیرون آریم میان اب ط و و نسبت د به چنان کنیم که
نسبت ا جه ا و بس د ه دو موسط باشند مشترک در قوت فقط محیط بموسطی ک و د بر ه
قوی باشد بانچه گفتیم ب جه ایشان بر نسبت ا جه اند و هو المراد میخواهیم که بیابیم دو موسط چنانکه گفتیم الا آنکه اطول قوی باشد بر اقصر
بزیادت مربع خطی که مباین او باشد در طول و عمل چنانست که گذشت الا آنکه ا را قوی سازیم بر جه بزیادت مربع خطی که مباین او باشد
در طول که و شکل و بیان چنانست که از پیش رفت میخواهیم که بیابیم دو خط متباین در قوت که مجموع مربع ایشان منطق باشد و ضعف
سطح احدی در دیگری موسط وضع کنیم دو خط منطق در قوت فقط که قوی شود یکی از ایشان بر دیگری بزیادت مربع خطی که مباین او باشد
در طول که چون اب ب جه در طول که اب است نصف دائره ا ر ب رسم کنیم و اضافت کنیم ربع مربع ب جه با ب بر وجهی که ناقص
شود از تمام اب بمربعی کح و بس تقسیم او کند بره و نصیف او بکند بران جه
نصف او د ب چون ب د از ربع نصف اب بس فرض کنیم که ا ه



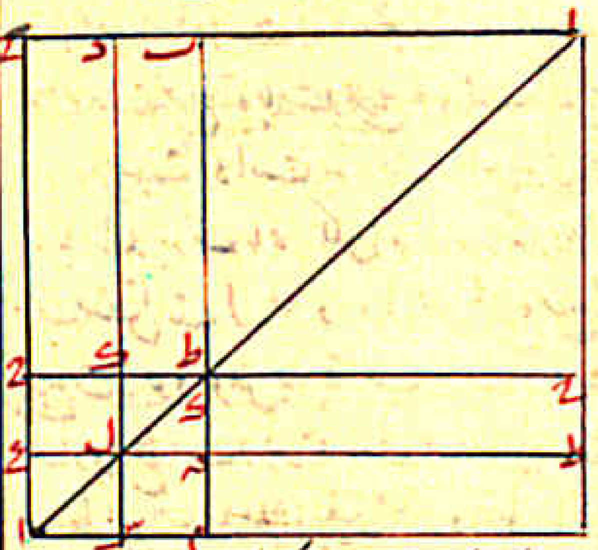
عمود ه ر بیرون آریم ن ا ا و ا ر ب ر وصل کنیم که ایشان آن دو خط مطلوب اند
چون نسبت ا ه است به ر و نسبت ه ر به ب ح جه بس نسبت
چون نسبت مربع ا ه باشد بمربع ه ر ک و لکن نسبت مربع ا ه بمربع ه ر چون نسبت ا ه است به ب ن ا ه چون این دو نسبت
مساوی نسبت ا ه است به ر مشاه اما اول بحکم ط د و اما دوم بحکم مصادره خامسه بس نسبت مربع ا ر بمربع ر ب چون نسبت
ا ه باشد به ب ا و لکن ا ه ه ب متباین اند ند بس ا ر ر ب متباین باشند در قوت ح و بجهت آنکه مربع ایشان مساوی مربع
اب منطق است ل جه و م ر ا بس مجموع مربع ایشان منطق باشد و بجهت آنکه سطح ا ه در ه ب مساوی مربع ه ر است ر و و مساوی
مربع ب د بود بفرض بس ه ر مساوی ب د باشد و نسبت اب با ر چون نسبت ب ر است به ح د اعنی ب د بس سطح ا ر در ر ب
مساوی سطح اب در ب د باشد ر و بس ضعف سطح ا ر در ر ب مساوی سطح اب در ب جه باشد ا ب با آنکه سطح اب در ب جه
موسط است و هو المراد میخواهیم که دو خط بیابیم متباین در قوت که مجموع مربع ایشان موسط باشد و ضعف سطح احدی در دیگری منطق
وضع کنیم دو موسط مشترک در قوت فقط که محیط باشند بمنطقی و احدی قوی باشد بران دیگر بزیادت مربع خطی که مباین او باشد در طول
کد چون اب ب جه و با ایشان عمل کنیم که در شکل متقدم کردیم با ا ر ب ر حاصل شوند که ایشان مطلوب باشند اما تباین ایشان
در قوت بجهت آنکه مربع ایشان بر نسبت ا ه ه ب متباین است چنانکه بیان کردیم و اما آنکه مجموع مربع ایشان موسط است بجهت آنکه
مربع ایشان چون مربع ا جه موسط است ل جه و م ر ا و اما آنکه ضعف سطح احدی در دیگری منطق است بجهت آنکه مساوی سطح اب
در ب جه منطق است و هو المراد و شکل چنانست که از پیش رفت میخواهیم که بیابیم دو خط متباین در قوت که مجموع ایشان موسط
باشد و ضعف سطح احدی در دیگری موسطی که مباین موسط اول باشد وضع کنیم دو موسط مشترک در قوت فقط که محیط باشند بموسطی
و احدی بران دیگر قوی باشد بزیادت مربع خطی که مباین او باشد در طول الط چون اب ب جه و با ایشان آن عمل کنیم که در شکل متقدم
کردیم با ا ر ب ر حاصل شوند که مطلوب ایشانند اما تباین ایشان در قوت و آنکه مجموع مربع ایشان موسط است بجهت آنکه گذشت
و اما آنکه ضعف سطح احدی در دیگری موسط است بجهت آنکه مساوی سطح اب در ب جه موسط است و اما آنکه این موسط اعنی ضعف ا ر
در ر ب مباین موسط اول است اعنی مجموع مربع ا ر ر ب بجهت آنکه اب ب جه در طول متباین اند و این اقتضا تباین کند میان
مربع اب اعنی مربع ا ر ر ب و میان سطح اب در ب جه اعنی ضعف سطح ا ر در ر ب جه نسبت اب ب جه چون نسبت مربع اب باشد
بسطح اب در ب جه ح ا و و چون اولین متباین اند اخرین همچنین باشند ح و هو المراد و شکل چنانکه گذشت خطی که مرکب باشد
از دو خط متباین در طول منطق در قوت فقط چون ا جه را ا ب ب جه هم باشد و او را ذو الاسمین خوانند جه بجهت تباین اب ب جه

در طول سطح احد در دیگری بل ضعف این سطح مباین مربع ایشانست باشد او و ح
بس مجموع ضعف سطح با مربع ایشان اعنی مربع اج د ب مباین مربع اب ب ج منطق باشد ما بس مربع اج بل اج اصم باشد
خطی که مرکب باشد از دو خط موسط مشترک در قوت فقط که محیط باشند بمنطقی چون اج از اب ب ج اصم باشد و اورا ذو الموسطین
اول خوانند جه بجهت تباین ایشان در طول سطح احد در دیگری بل ضعف او که
منطق است مباین مربع ایشان باشد که موسط اند او و ح بس مجموع اعنی مربع خط د ب مباین ضعف باشد که منطق است ما
بس مربع خط بل خط اصم باشد خطی که مرکب باشد از دو خط موسط مشترک در قوت فقط محیط باشند بموسطی چون اج از اب ب ج اصم
باشد و اورا ذو الموسطین خوانند جه فرض کنیم که د ه منطق است و اضافت کنیم باو د ر مساوی مربع اب ب ج و د ط مساوی ضعف سطح



احد در دیگری الط و لکن بجهت تباین اب ب ج مربع ایشان مباین ضعف سطح
ایشانست او و ح بس سطح د ر و ط متباین باشد بس ر ح ح ط منطق باشند
در قوت لح و متباین در طول او و ح بس د ط ذو الاسمین باشد لح و د ط
منطق است بس سطح ه ط اصم باشد جه اگر منطق باشد د ط منطق باشد لو لکن
او اصم است بجهت آنکه ذو الاسمین است بس اج که قوی است بر ه ط جه مربع او مساوی
مربع اب ب ج است اعنی د ر و ضعف سطح اب در ب ج د ب اعنی ر ط اصم باشد
خطی که مرکب باشد از دو خط متباین در قوت که مجموع مربع ایشان منطق باشد و ضعف سطح احد در دیگری موسط چون اج مرکب
از اب ب ج اصم باشد و اورا اعظم خوانند و بیان وشکل چنانست که در ذو الاسمین خطی که مرکب باشد از دو خط متباین در قوت که
مجموع مربع ایشان موسط باشد و ضعف سطح احد در دیگری منطق چون اج از اب ب ج اصم باشد و اورا القوی علی منطق و موسط خوانند
و بیان وشکل چنانست که در ذو الموسطین اول خطی که مرکب باشد از دو خط متباین در قوت که مجموع مربع ایشان موسط باشد و ضعف
سطح احد در دیگری موسطی مباین اول چون اج از اب ب ج اصم باشد و اورا القوی علی موسطین خوانند و بیان وشکل چنانست که
در ذو الموسطین ثانی ذو الاسمین چون اج که منقسم است بر ب منقسم نشود بر اسمین خویش الا بر یک نقطه یعنی اگر منقسم شود بر نقطه دیگر و این
دو قسم مساوی قسمین اولین نباشند آن خط باعتبار این دو قسم ذو الاسمین نباشد و الا فرض کنیم که بر د منقسم شود و همچنین بس فضل
میان مربع اب ب ج و مربع اد د ج اعنی فضل میان دو منطق مساوی فضل باشد

میان ضعف سطح اب در ب ج و ضعف سطح اد در د ج اعنی فضل میان دو موسط بس آن فضل هم منطق باشد و هم اصم که هذا خلف
بس منقسم نشود و بس میگوییم برهان بآن تمام شود که بیان کنند مجموع مربع اب ب ج مساوی مجموع اد د ج نیست و نه ضعف سطح اولین
ضعف سطح اخیرین را و الا فضل نباشد و برهان برین وجه با تمام باشد بس بجهت بیان این مطلوب فرض کنیم که ج ه مربع خط است
وقطر ا بیرون آریم و ب ک د ل موازی اه ١٧ و شکل تمام کنیم ١٧ بس ب ج



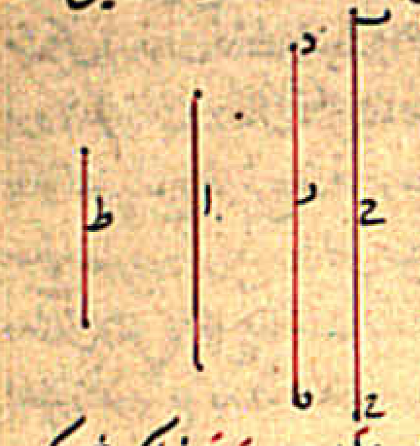
م ن مجموع مربع اب ب ج باشد د ب و د ک س ع مجموع مربع اد د ج د ب
و مربعات ب ج س ع ف ص مشترک بیندازیم بماند از مربع اب ب ج متمم ل م
ل ن و از مربع اد د ج متمم ک د ک ط بس اگر متمم ل ن مساوی متمم ک ط باشد
هر دو مجموع متساوی شوند و حینئذ خط اب مساوی خط د ج باشد بس قسمت اج
بر ب و د یک قسمت بوده باشد جه اطوال و اقصار متساوی باشند و این ممکن نیست
جه محال انقسام او ست بدو قسم که مخالف دو قسم اول باشند و اگر متممات مختلف
باشند فضل احد المجموعین بر دیگر و فضل احد الضعفین بر دیگر بآن قدر باشد و اینست
آنکه احالت آن بیان کردیم ذو الموسطین اول چون اج که منقسم نشود بهر دو موسط اولا بر یک نقطه و الا فرض کنیم که منقسم شود بر د
بس فضل میان مجموع مربع اب ب ج و مجموع مربع اد د ج اعنی فضل موسطی

بر موسطی عین فضل باشد میان ضعف سطح اب در ب ج و ضعف سطح اد در د ج اعنی فضل منطق هذا خلف بس منقسم نشود ذو الموسطین
ثانی منقسم شود بهر دو موسط خود الا بر یک نقطه و الا فرض کنیم که بر د منقسم شود و فرض کنیم ه منطق را و اضافت کنیم باو ر ح مساوی
مجموع مربع اب ب ج و ط ک مساوی ضعف احد در دیگری لح و بس ه ک که

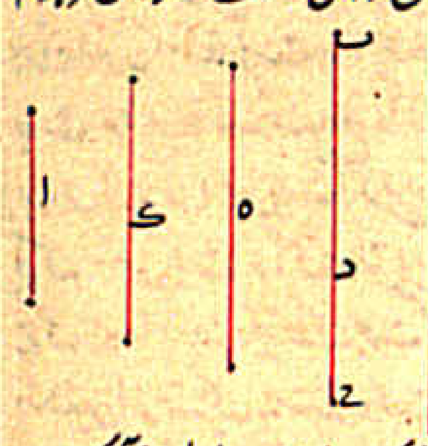
منقسم است بر ح ذو الاسمین باشد لح و لح و دیگر اضافت کنیم باو ر ل مساوی
مجموع مربع اد د ج و م ک بماند مساوی ضعف احد دو دیگر بس ه ک که
منقسم است بر ل ذو الاسمین باشد لح و لح بس ه ک منقسم باشد بر ح و ل
بهر دو اسم خویش هذا خلف لط بس اج منقسم نشود بموسطین خویش
بر غیر ب اعظم منقسم نشود بر قسمین خویش الا بر یک نقطه و الا فرض کنیم که
منقسم شود بر د و خلف را بیان کنیم چنانکه در ذو الاسمین و شکل چون شکل اوست قوی بر منطق و موسط منقسم نشود بقسمین خویش
الا بر یک نقطه و الا فرض کنیم که بر د منقسم شود و خلف را بیان کنیم چنانکه در ذو الموسطین اول و شکل چون شکل اوست قوی بر موسطین
منقسم نشود بقسمین خویش الا بر یک نقطه و الا فرض کنیم که منقسم شود بر د و خلف را بیان کنیم چنانکه در ذو الموسطین ثانی و شکل چون شکل اوست

وعو

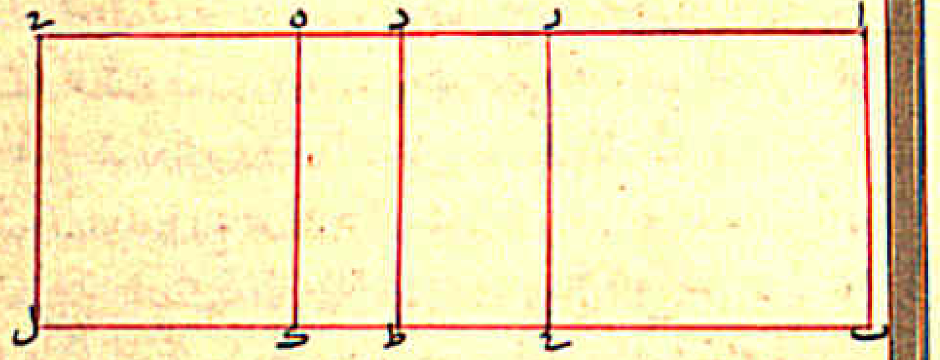
و هو المراد صدد اگر اطول قسمین ذو الاسمین قوی باشد بر اقصر بزیادت مربع خطی که مشارک اطول باشد در طول و اطول مشارک منطق
مفروض باشد اولا اعنی منطق باشد در طول آن ذو الاسمین اول باشد و اگر اقصر منطق باشد آن ذو الاسمین ثانی باشد و اگر هیچ یک
منطق نباشد الا در قوت آن ثالث باشد و اگر اطول قوی باشد بر اقصر بزیادت مربع خطی که مباین او باشد در طول منطق باشد
در طول آن ذو الاسمین رابع باشد و اگر اقصر منطق باشد ذو الاسمین خامس باشد و اگر هیچ یک منطق نباشد الا در قوت ذو الاسمین سادس
باشد میخواهیم که ذو الاسمین اول بیابیم فرض کنیم که منطق که مفروض است اولا آ است و ب ج خطی آ



که مشارک اوست و د ه در دو عدد مربع که فضل ر ه مربع نباشد و نسبت مربع ب ج بمربع ج ح
چون نسبت د ه بر ه کنیم بس ب ح ذو الاسمین اول باشد لح جه ب ج که اطول قسمین اوست
منطق است در طول و ج ح که مشارک اوست در قوت فقط و با د منطق باشد در قوت
و مباین او در طول د و فرض کنیم فضل مربع ب ج بر مربع ج ح مربع ط است بس بقلب النسبة نسبت
مربع ب ج بمربع ط چون نسبت د ه باشد بد ر مربعین لح ه بس ط مشارک ب ج باشد در طول
د و ب ج قوی است بر ج ح بزیادت مربع او میخواهیم که ذو الاسمین ثانی بیابیم فرض کنیم که منطق مفروض آ است و ج ح خطی که مشارک
اوست و عدد آن چنانکه یاد کردیم و نسبت مربع ج ح بمربع ب ج چون نسبت ر ه بد ه باشد بس ب ح ذو الاسمین ثانی باشد لح جه
ج ح که اقصر قسمین اوست منطق است در طول و ب ج منطق است در قوت فقط و با د و قوی است بر ج ح بزیادت مربع ط که مشارک
اوست چنانکه گذشت و شکل چون متقدم است میخواهیم که ذو الاسمین ثالث بیابیم فرض کنیم که منطق مفروض آ است و عدد آن مربعان
ر ح ر ط و فضل ح ط مربع نیست و د ه عدد دیگر است غیر مربع و نسبت او بح ط چون نسبت دو

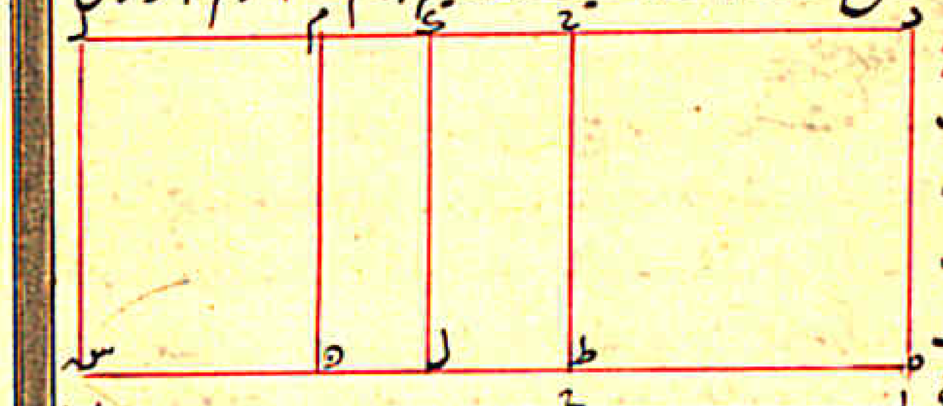


مربع نیست و نسبت مربع آ بمربع ب ج چون نسبت ه بر ط کنیم و نسبت مربع ب ج بمربع ج د
چون نسبت ر ط بح ط بس ب د ذو الاسمین ثالث باشد لح جه هر دو قسم او منطق اند در قوت
و مباین آ در طول و با د جه نسبت مربع آ بمربع ب ج چون نسبت ه است بر ط و مربع ج د بمساوات
لک ه چون نسبت ه بح ط با آنکه هیچ یک ازین دو نسبت چون نسبت دو عدد مربع نیست
و ب ج قوی است بر ج د بزیادت مربع ک مثلا که مشارک ب ج است د جه بقلب النسبة نسبت
مربع ایشان چون نسبت مربع ر ح ر ط است لح ه میخواهیم که ذو الاسمین رابع بیابیم همان عمل کنیم که در ذو الاسمین اول الا آنکه عدد
د ه د ر دو مربع سازیم که مجموع ایشان اعنی د ه مربع نباشد بس ب ج قوی باشد بر ج ح بمربع ط که مباین اوست د جه بقلب النسبة
نسبت مربع ایشان بر نسبت د ه د ر است لح ه و شکل چون شکل اوست میخواهیم که ذو الاسمین خامس بیابیم همان عمل کنیم که در ذو الاسمین
ثانی الا آنکه عدد د ر ر ه چنان کنیم که در ذو الاسمین رابع و شکل چنانکه بود میخواهیم که ذو الاسمین سادس بیابیم همان عمل کنیم که در ذو الاسمین ثالث
الا آنکه عددین را چنان سازیم که در رابع و شکل چون شکل ثالث و هو المراد چون محیط شود منطقی چون اب و ذو الاسمین اولی چون اج بسطحی
چون ب ج خطی که قوی باشد بران سطح ذو الاسمین باشد جه فرض کنیم که اج منقسم باسمین او بر د و د ج اقصر قسمین او باشد و تنصیف کنیم
د ج را بر ه ب ا و اضافت کنیم مربع د ه اعنی ربع مربع د ج د ب نه اد بر وجهی که ناقص شود از تمام او بمربعی لح د یا منقسم شود بر ر مثلا بس
ا ر ر د مشترک باشند لح و بیرون آریم ر ح د ط ه ک موازی اب لا و بسازیم مربع س ن مساوی ا ح لد و بر قطر او مربع ف م مساوی
ح د لد و تمام کنیم مربع ع ف بس بجهت آنکه نسبت مربع س ن بسطح ن ع اعنی نسبت س ب بف ع او چون نسبت سطح ف ع



بسطح ف م اعنی نسبت ف ب بف ص او بل نسبت س ف بف ع جه س ب جند ف ف است و ف ع جند ص م لا بل ف ص
بجهت آنکه س ف ف ن م مربع اند بس سطح ف ع وسط فی النسبة باشد میان مربع س ف ف م ماه بل میان سطح اج ح د و سطح ط ه وسط بود
میان ایشان او جه نسبت ا ر ب ر د چون نسبت د ه است بد ر و جه ضرب ا ر در ر د چند مربع د ه است بس سطح ف ع ط ه متساوی
باشند طه لکن ف ف جند ف ع است ح ا و ک ج جند ط ه لوا بس سطح ب ج مساوی مربع ع ف باشد اکنون میگوییم که ضلع او
ذو الاسمین است جه ا ر ر د بجهت آنکه مشارک اند منطق اند با منطق باشند بس سطح ا ح ح د اعنی مربع س ن ن م منطق باشند به بس س
ف ف ع منطق باشد بقوت و بجهت آنکه هر یکی از ا ح ح د منطقین مباین مربعی از ط ه د ل موسطین به اند بس س ف ف ع متباین
باشند بس س ف ف ع متباین باشند در طول او ما ح بس خطی که قویست بر ب ج اعنی س ع ذو الاسمین است لح چون محیط شود
منطقی چون اب و ذو الاسمین ثانی چون اج بسطحی چون ب ج خطی که قوی باشد بر و ذو الموسطین اول باشد جه همان عمل کنیم که در پیش رفت
بعینه الا آنکه اینجا سطح ا ح ح د موسط باشند به و مشترک او ما ح و مشارک اط ما موسط به و سطح د ک ک ج منطق به بس مربع س ن
ن م موسط و مشترک باشند و متمم ف ع ن ف منطق بس س ف ف ع موسط و مشترک باشند در قوت فقط و محیط بمنطقی که آن ف ع است

بس س ع ذوالموسطین اول باشد لد وشکل چنانست که از پیش رفت چون محیط شود منطق و ذوالاسمین ثالث بسطحی قوی بود ذوالموسطین
ثانی باشد چه سطح وخطین وشکل چنانست که ایراد کردیم وهمان عمل کنیم که گذشت الا آنکه اینجا سطح اح در موسط باشند ىر ومشترک
او با ح وسطح د ک ک ح موسط ىر وجمیع اط مباین جمیع ط ح چه مربع هر دو قسم ذوالاسمین مباین ضعف سطح احدی در دیگری بود
او با ح بس مربع س نه نه م موسط ومشترک باشند ومتمم نه ع نه فه موسط ومباین ایشان بس س ع فه ع دو موسط باشند
مشترک در قوت فقط ومحیط بموسطی اعنی نه ع بس س ع ذوالموسطین ثانی باشد لد چون محیط شود منطق و ذوالاسمین رابعی بسطحی قوی
بر و اعظم باشد ومثال وشکل چنانست که گذشت واینجا ار د متباین باشند ب وسطح اط اعنی مجموع مربع س فه فه ع منطق ىه وسطح
ط ح اعنی مجموع متمم نه ع فه فه موسط ىر بس س ف فه ع متباین باشند در قوت او با ح ومجموع مربع ایشان منطق است وضعف
سطح احدی در دیگری موسط بس س ع اعظم باشد لو چون محیط شود منطق و ذوالاسمین خامس بسطحی قوی بر و قوی باشد بر منطق وموسطی
ومثال وعمل وشکل چنانست که گذشت واینجا ار د متباین باشند ىد وسطح اط اعنی مجموع مربع س نه نه م موسط ىر وسطح ط ح
اعنی ومتمم نه ع نه فه منطق ىه بس س ف فه ع دو متباین باشند در قوت او با ح که مجموع مربع ایشان موسط باشد وضعف
سطح احدی در دیگری منطق بس س ع قوی باشد بر منطقی وموسطی لر چون محیط شود منطق و ذوالاسمین سادس بسطحی قوی بر و قوی باشد
بر موسطین ومثال وعمل وشکل چنانست که گذشت واینجا ار د متباین باشند ىد وسطح اط اعنی مجموع مربع س فه نه م موسط ىر وسطح
ط ح اعنی متمم فه ع نه فه موسط ىر ومباین اول او با ح بس س ف فه ع د ر متباین باشند در قوت که مجموع مربع ایشان موسط
باشد وضعف سطح احدی در دیگری موسطی مباین اول بس س ع قوی باشد بر موسطین لح وهو المراد چون اضافت کنند مربع ذوالاسمین را
چون اب که منقسم است بر ح بخطی منطق چون د ه عرض حادث چون د ر ذوالاسمین اول باشد چه فرض کنیم که مربع اح چند سطح ه ح
باشد ومربع ح ب چند سطح ط ک ول ر نماند مساوی ضعف سطح اح در ح ب وتنصیف ک ر کنیم بر م ے ا وم نه موازی د ه

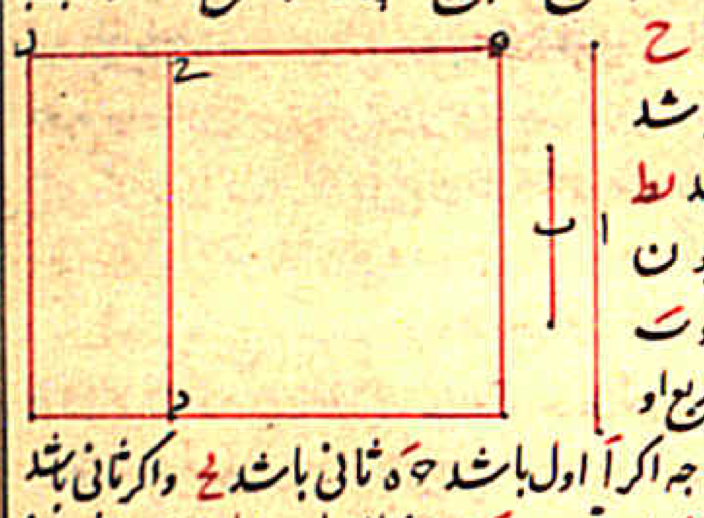


بیرون آریم لا ا بس بجهت آنکه مربع اح ح ب منطق اند لح
د ک منطق باشد و د ک منطق در طول لو و د ح مشارک
ح ک او با ح چه ه ح ط ک بجهت آنکه مساوی مربع اح ح ب
منطقین اند مشترک باشند و بجهت آنکه سطح اح در ح ب
موسط است ىر بس ل ر موسط باشد و ک ر منطق در قوت
فقط لح بس مباین د ه باشد در طول و بجهت آنکه مربع اح
ح ب اعظم است از ضعف اح در ح ب بس د ک اطول باشد از ک ر و بجهت آنکه سطح اح در ح ب وسط است در نسبت میان
مربع اح ح ب او بس سطح ک نه وسط باشد در نسبت میان سطح د ط ط ک بس ک م وسط باشد در نسبت میان د ح ح ک او
و نسبت د ح با ک م چون نسبت ک م با ح ک بس چون اضافت کنند مربع ک م اعنی ربع مربع ک ر د ب بد ک بر وجهی که ناقص شود
از تمام د ک بمربعی لح و قسمت کند د ک را بر ح چه مربع ک م مساوی سطح د ح است در ح ک برو لکن د ح ح ک مشترک اند
بس د ک که اطول قسمین ذوالاسمین است لح قوی باشد بر ک ر که اقصر است بزیادت مربع خطی که مشارک او باشد در طول لح بس د ر
ذوالاسمین اول باشد وهو المراد ومن سیکویم بجهت آن مربع اح ح ب اعظم است از ضعف سطح اح در ح ب نسبت مربع اح که اطول
القسمین است بسطح اح در ح ب چون نسبت سطح اح در ح ب است بمربع ح ب او وچون چهار مقدار متناسب باشند اول
اعظم ایشان و اخیر اصغر ایشان اول و اخیر باهم اعظم باشند از باقیین لره چون اضافت کنند مربع ذوالموسطین اول بخطی منطق
عرض حادث ذوالاسمین ثانی باشد ومثال وشکل وعمل چنانست که گذشت و د ک اینجا موسط باشد چه مربع اح ح ب اعنی ه ح ط ک
موسط ومشترک باشند لد ول ر منطق چه اح در ح ب منطق است لد بس د ک ک ر منطق باشند در قوت فقط لح و ک ر منطق
در طول لو و د ک قوی باشد بر ک ر بزیادت مربع خطی که مشارک او باشد لح چه د ح ح ک مشترک اند او با ح بس د ر ذوالاسمین
ثانی باشد چون اضافت کنند مربع ذوالموسطین ثانی بخطی منطق عرض حادث ذوالاسمین ثالث باشد ومثال وعمل وشکل چنان است که
گذشت و د ک اینجا موسط باشد چه مربع اح ح ب موسط ومشترک اند لر ول ر موسط لر ومباین اول او بجهت تباین اح ح ب
در طول لر بس د ک ک ر منطق باشند در قوت لح ومتباین او با ح ومباین د ه در طول لح و د ک قوی باشد بر ک ر
بزیادت مربع خطی که مشارک او باشد لح بجهت اشتراک د ح ح ک او با ح بس د ر ذوالاسمین ثالث باشد چون اضافت کنند
مربع اعظم بخطی منطق عرض حادث ذوالاسمین رابع باشد ومثال وعمل وشکل چنان است که گذشت و د ح ح ک متباین باشند او
با ح بجهت تباین اح ح ب در قوت لو و د ک منطق بجهت آنکه مجموع مربع اح ح ب منطق است لو ول ر موسط بجهت آنکه ضعف
سطح اح در ح ب موسط است لو بس د ک ک ر منطق باشند در قوت لح و د ک منطق در طول لو و د ک قوی باشد بر ک ر
بزیادت مربع خطی که مباین او باشد ىد بجهت تباین د ح ح ک بس د ر ذوالاسمین رابع باشد چون اضافت کنند مربع قوی
بر منطق وموسطی بخطی منطق عرض حادث ذوالاسمین خامس باشد ومثال وعمل وشکل چنان است که گذشت و د ح ح ک متباین
باشند او با ح بجهت تباین اح ح ب در قوت لر و د ک موسط بجهت آنکه مجموع مربع اح ح ب موسط است لر و ه ک
موسط بجهت آنکه مجموع مربع اح ح ب موسط است لر بس د ک ک ر منطق باشند در قوت لح و ک ر منطق در طول لو
و د ک قوی باشد بر ک ر بزیادت مربع خطی که مباین او باشد ىد بجهت تباین د ح ح ک بس د ر ذوالاسمین خامس باشد چون اضافت

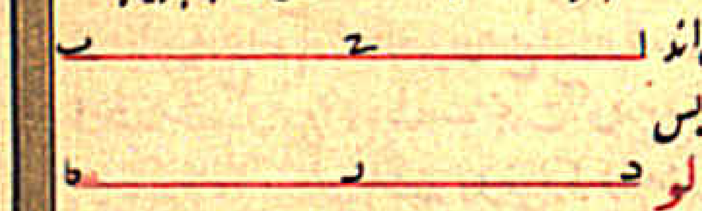
کنند

کنند مربع قوی بر موسطین بخطی منطق عرض حادث ذوالاسمین سادس باشد ومثال وعمل وشکل چنانست که گذشت و د ح ح ک متباین
باشند او با ح و ه ک موسط بجهت آنکه مجموع مربع اح ح ب موسط است لح ول ر موسطی که مباین ه ک باشد بجهت آنکه ضعف
سطح اح در ح ب موسطی است مباین مجموع مربعین لح بس د ک ک ر منطق باشند در قوت لح ومتباین او با ح ومباین د ه لح
و د ک قوی باشد بر ک ر بمربع خطی که مباین او باشد ىد بجهت تباین د ح ح ک بس د ر ذوالاسمین سادس باشد وهو المراد
خطی که مشارک ذوالاسمین باشد در طول ذوالاسمین باشد هم در ان مرتبه بعینها مثلا اب ذوالاسمین است منقسم بر ح بهر دو قسم
خویش و د ه مشارک او در طول ونسبت اب بد ه چنان کنیم که نسبت اح بد ر با او وهمانند ح ب ر ه بر نسبت ایشان لط ه
وهر یکی از اح ح ب مشارک نظیر اوست از د ر ر ه ومنطق است

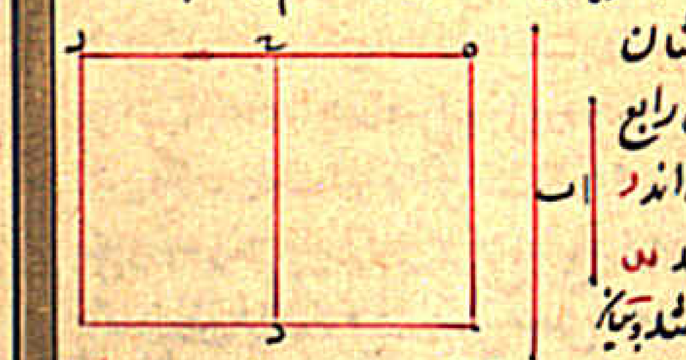
مثل او یا در طول وقوت یا در قوت فقط ح وبابدال نسبت اح
ح ب چون نسبت د ر ر ه لو ه و اح ح ب متباینان اند در طول لح بس د ر ر ه همچنین باشند ح و اح اگر قوی شود بر ح ب
بمربع خطی که مشارک او باشد یا مباین در بر ر ه همچنین باشد ب بجهت اتحاد نسبت بس اب هر ذوالاسمینی که باشد از شش گانه
د ه همان ذوالاسمین باشد بعینه خطی که مشارک ذوالموسطین باشد در طول ذوالموسطین باشد در ان مرتبه بعینها فرض کنیم که اب
ذوالموسطین است اول یا ثانی منقسم بر ح بهر دو قسم خویش و د ه مشارک او در طول ونسبت اب بد ه چون نسبت اح بد ر کنیم با و
و ح ه ر ه بر همان نسبت باشند لط بس هر یکی از اح ح ب مشارک نظیر او باشد از د ر ر ه ح وموسط مثل او لط و اح ح ب
متباین اند در طول لد له بس د ر ر ه همچنین باشند ح ونسبت مربع اح بسطح اح در ح ب اعنی نسبت اح بح ب او وچون
نسبت مربع د ر است بسطح د ر در ر ه اعنی نسبت د ر بر ه او وبابدال نسبت مربع اح بمربع د ر چون نسبت سطح اح در ح ب
بسطح د ر در ر ه لو ه لکن مربعین مشارک اند ح بس سطحین مشارک باشند ح



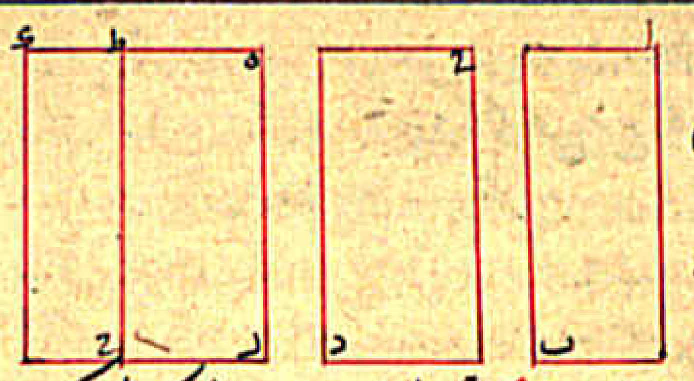
بس اگر سطح اول منطق باشد ثانی منطق باشد چه مشارک منطق منطق باشد
واگر اول موسط باشد ثانی همچنین باشد چه مشارک موسط موسط باشد لط
بس د ر هر موسطی که باشد از ان دوگانه د ه همان باشد بعینه وشکل چون
متقدم است وبوجهی دیگر فرض کنیم که ا ذوالموسطین اول است یا ثانی و ب
مشارک او و ح د منطق وضع کنیم واضافت کنیم باو سطح د ه مساوی مربع او
سطح د ر مساوی مربع ب هر ا بس ح ه ذوالاسمین ثانی باشد یا ثالث چه اگر ا اول باشد ح ه ثانی باشد لح واگر ثانی باشد
ثالث باشد لط و ح ر مشارک اوست او با ح بس ح ر مثل او باشد لح بس قوی بر د ر اعنی ذوالموسطین اول باشد یا ثانی
مثل ا چه اگر ح ر ثانی باشد ب اول باشد ب واگر ثالث باشد ثانی باشد لح خطی که مشارک اعظم باشد در طول
اعظم باشد اما بوجه اول فرض کنیم که د ه مشارک اب اعظم است در طول و د ه بر نسبت اح ح ب تقسیم کنیم لح د بر د ر ر ه و اح ح ب
متباین اند در قوت لو بس د ر ر ه همچنین باشند ح ونسبت مربع اح ح ب چون نسبت مربع د ر ر ه است اب و ونسبت مجموع
مربع اح ح ب با احدی چون نسبت مجموع مربع د ر ر ه باشد بنظیر آن احد لح ه بس بابدال لو ه نسبت مجموع بمجموع چون نسبت احدی با
بنظیر او لکن احدی مشارک نظیر اوست چه مربع اح مشارک مربع د ر است د بجهت آنکه او مشارک د ر است در طول ح چه بترکیب
نسبت اح در چون نسبت اب د ه باشد لح ه با آنکه بفرض اب د ه مشترک اند
در طول بس مجموع مشارک مجموع باشد ح ومجموع مربع اح ح ب منطق است لو بس



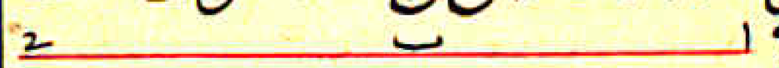
مجموع مربع د ر ر ه منطق باشد ودیگر ضعف سطح اح در ح ب موسط است لو
بس ضعف سطح د ر در ر ه که مشارک اوست چه سطحین بر نسبت مربعین اند چنانکه تقریر آن در سد کرده شد هم موسط باشد لط
واما بوجه ثانی فرض کنیم که ا اعظم است و ب مشارک او واضافت کنیم مربع ایشان
لح د منطق هر ا وفرض کنیم که از مربع ا عرض ح ه حادث شد بس ح ه ذوالاسمین رابع
باشد س و ح ر مشارک اوست او با ح چه د ه د ر بجهت اشتراک اب مشترک اند د
بس ح د ذوالاسمین رابع باشد سح بس خطی که قوی باشد بر د ر اعنی ب اعظم باشد ىد



خطی که مشارک قوی بر منطقی وموسطی باشد در طول قوی بر منطق موسطی باشد وبیان
این مثل بیان اعظم است الا آنکه اینجا مجموع مربعین موسط باشد وضعف سطح منطق لر بس د ه قوی بر منطقی وموسطی باشد لر
وبوجه دوم ح ه ذوالاسمین خامس باشد سا بس ح ر که مشارک اوست او با ح ذوالاسمین خامس باشد سح وقوی بر د ر
قوی بر منطقی وموسطی نر وهر دو شکل چنانکه گذشت خطی که مشارک قوی بر موسطین باشد در طول قوی بر موسطین باشد وبیان
وهر دو شکل چنانست که گذشت چه اینجا مجموع ضعف هر دو موسط باشد ومتباین لح بس د ه قوی بر موسطین باشد لح وبوجه دوم
ح ه سادس باشد سب بل ح ر سح وقوی بر د ر قوی بر موسطین لو وهو المراد ومن سیکویم اگر خطوط مشارک این خطوط
مشارک این خطوط شش گانه مشارک باشند در قوت فقط حکم همان باشد که گفته شد بعین بیانات مذکور خطی که قوی باشد
بر مجموع دو سطح یکی منطق چون اب ودیگر موسط چون ح د از چهار خط باشد یا ذوالاسمین یا ذوالموسطین اول یا اعظم یا قوی بر منطق
وموسطی چه ه ر منطق وضع کنیم واضافت ه ح کنیم باو چند اب هر ا تا عرض ط ه حادث شود منطق در طول لو و ح ک چند ح د ر

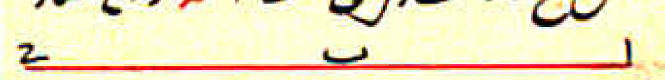


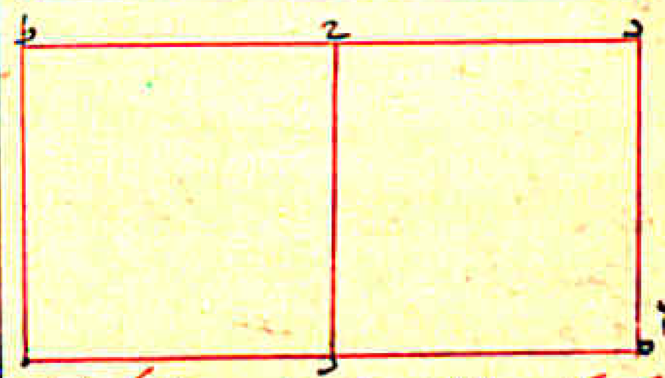
تا عرض ط ک حادث شود منطق در قوت فقط لج و بجهت آنکه تساوی ه ط
ط ک محال است چه مستلزم تساوی ه ح ح ک باشد لوا اعنی ا ب ح د بس
متباین نباشند هذا خلف بس اگر ه ط اطول باشد از ط ک و قوی باشد
بر و بمربع خطی که مشارک او باشد ه ک ذوالاسمین اول باشد و خطی که قوی باشد
بر سطح ر ک ذوالاسمین نا و اگر قوی باشد بر و بمربع خطی که مباین او باشد
ه ک ذوالاسمین رابع باشد و خطی که قوی باشد بر ر ک اعظم ند و اگر ط ک اطول باشد از ه ط و قوی باشد بر و بمربع خطی که مشارک
او باشد ه ک ذوالاسمین ثانی باشد و قوی بر ر ک ذوالموسطین اول نب و اگر قوی باشد بر و بمربع خطی که مباین او باشد ه ک
ذوالاسمین خامس باشد و قوی بر ر ک قوی بر منطق و موسطی نه خطی که قوی باشد بر مجموع دو سطح موسط متباین چون ا ب ح د مثلا یکی
از دو خط باشد یا ذوالموسطین ثانی یا قوی بر دو موسط چه ه ر منطق وضع کنیم و هر دو سطح را اضافت کنیم باو چون ه ح ح ک مه ا
بس عرض ه ط ط ک منطق باشند در قوت لج و متباین در طول او ما ح و مباین ه ر لج بس اگر اطول ایشان قوی باشد بر اقصر
ایشان بمربع خطی که مشارک او باشد ه ک ذوالاسمین ثالث باشد و خط قوی بر ر ک ذوالموسطین ثانی لج و اگر بمربع خطی باشد که
مباین او باشد ه ک ذوالاسمین سادس باشد و قوی بر ر ک قوی بر موسطین نو و شکل چنانست که از بیش رفت وهو المراد
حکمی بی شکل هیچ یک از خطوط شش گانه اعنی ذوالاسمین و آنچه تلو اوست از ذوالموسطین اول و ثانی و اعظم و قوی بر منطق و موسطی
و قوی بر موسطین موسط نباشد و نه یکی دیگر از ایشان چه مربع موسط چون اضافت کنند بخطی منطق احداث عرضی کند منطق در قوت لج
و مربعات این خطوط چون اضافت کنند بمنطق احداث عروضی مختلف کنند که آن انواع ذوالاسمین باشد و ایشان منطق در قوت نیستند
چه مربعات ایشان اصم است بس موسط نباشند و نه هیچ یک از ایشان از نوع صاحب او چه ذوات الاسمین شش گانه انواع مختلف اند بس
خطوطی که احداث این عروض مختلفة الانواع کنند مختلفة الانواع باشند وهو المراد چون فصل کنند یکی از دو خط متباین در طول منطق در قوت
از آن دیگر چون ا ب از ا ج باقی چون ب ج اصم باشد و او را منفصل خوانند چه بجهت آنکه مجموع مربع ا ب ا ج منطق است و ضعف
سطح ا ب در ا ج موسط مه مجموع مباین ضعف باشد لکن مجموع مساوی



ضعف است با مربع ب ج رب و چون مباین آن جزوست که ضعف است مباین جزء باقی باشد که مربع ب ج است نا بس مربع
ب ج بجهت آنکه مباین منطق است اصم باشد و همچنین ب ج چون فصل کنند یکی از دو خط موسط مشترک در قوت فقط که محیط باشند
بمنطق از دیگر چون ا ب از ا ج باقی چون ب ج اصم باشد و او را منفصل موسط اول خوانند چه بجهت آنکه ضعف سطح ا ب در ا ج منطق است
و مجموع مربع ایشان موسط ضعف که احد الجزئین مجموع اوست مباین مجموع باشد

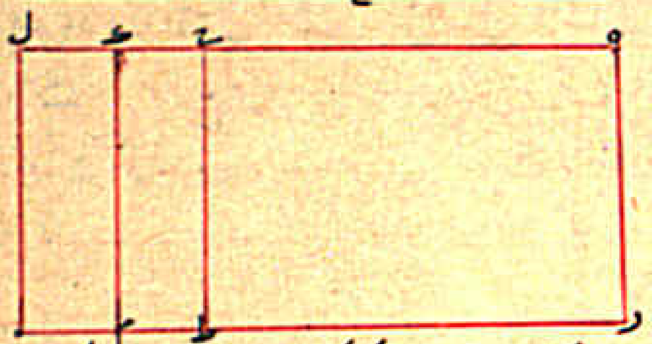
بس مباین جزء دیگر باشد اعنی مربع ب ج چه مربع ب ج با ضعف مساوی مجموع است رب بس مربع ب ج بجهت آنکه مباین ضعف منطق است
اصم باشد و همچنین ب ج چون فصل کنند یکی از دو خط موسط مشترک در قوت فقط که محیط باشند بموسطی از آن دیگر چون ا ب از ا ج
باقی چون ب ج اصم باشد و او را منفصل موسط ثانی خوانند چه اضافت کنیم بر ه ر منطق سطح ه ط مساوی مربع ا ب ا ج مه ا و ه ح مساوی
ضعف سطح ا ب در ا ج بس ر ط مساوی مربع ب ج باشد رب و بجهت



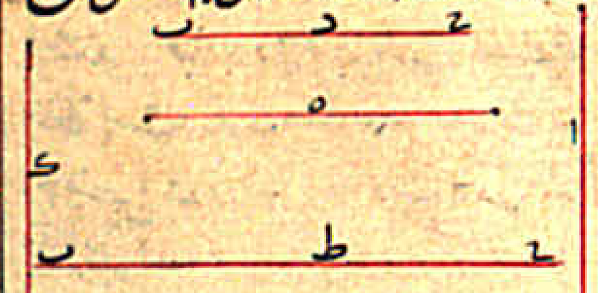


تباین ا ب ا ج سطح ا ب در ا ج مباین مربع ا ج باشد او ما ح بس ضعف سطح
نیز مباین مربع ا ج باشد و مباین مربع ا ب هم باشد چه اگر مشارک مربع ا ب
باشد مشارک مربع ا ج باشد ی بجهت آنکه مربع ا ب ا ج مشترک اند بس هر دو
موسط ه ط ه ح متباین باشند و عرض د ط د ح منطق در قوت لج و متباین
در طول او ما ح بس ح ط منفصل باشد ع و ر ط اصم بجهت آنکه محیط باو دو خط اند
یکی منطق و یکی اصم بس ب ج که قوی است بر و اصم باشد و ما میگوییم چون ه ح ه ط موسط اند بس ر ط فصل اصم باشد ک و احتیاج
بدیگر مقدمات نباشد چون فصل کنند یکی از دو خط متباین در قوت که مجموع مربع ایشان منطق باشد و ضعف سطح احدی در دیگری موسط
از آن دیگر چون ا ب از ا ج باقی اعنی ب ج اصم باشد و او را اصغر خوانند و بیان و شکل چنانست که در منفصل چون فصل کنند
یکی از دو خط متباین در قوت که مجموع مربع ایشان موسط باشد و ضعف سطح احدی در دیگری منطق از آن دیگر باقی اصم باشد و او را
متصل بمنطقی خوانند که کل اعنی مجموع منطق با او موسط شود و مثال و بیان و شکل چنانست که در منفصل موسط اول چون فصل کنند
یکی از دو خط متباین در قوت که مجموع مربع ایشان موسط باشد و ضعف سطح احدی در دیگری موسطی مباین اول از دیگر باقی اصم باشد
و او را متصل بموسطی خوانند که کل اعنی موسط با او موسط شود و مثال و بیان و شکل چنان که در منفصل موسط ثانی وهو المراد متصل
نشود بمنفصل بیش از یک خط از آنها که او را بازحال و برند بیش از انفصال و الا فرض کنیم که متصل شود با ب ب ج ب د و او را
بازحال خود برند بس بجهت آنکه مربع ا ج ج ب مساوی ضعف سطح ا ج در ج ب است با مربع ا ب رب و مربع ا د د ب مساوی
ضعف سطح ا د در د ب با مربع ا ب رب بس فصل میان مربع ا ج ج ب و مربع ا د د ب اعنی فصل منطقی بر منطقی چه خطوط منطق اند
در قوت مساوی فصل باشد میان ضعف سطح ا ج در ج ب و ضعف سطح ا د در د ب اعنی فصل موسطی بر موسطی کر چه فصل میان مربع
ا د د ب و ضعف سطح ا د در د ب مساوی فصل است میان مربع ا ج ج ب و ضعف ا ج در ج ب بجهت آنکه هر دو فصل مربع ا ب است
بس بابدال نوه فصل مربع ا د د ب بر مربع ا ج ج ب که منطق است

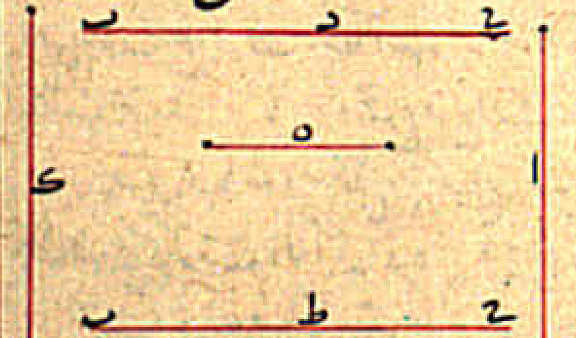
مساوی فصل ضعف باشد بر ضعف که اصم است ک بس یک مقدار معین هم منطق باشد و هم اصم هذا خلف بس حکم ثابت باشد
متصل نشود بمنفصل موسط اول بیش از یک خط از آنها که او را بازحال او برند بیش از انفصال و الا فرض کنیم که با ب متصل شود ب ج
ب د و لازم آید بمثل بیان مذکور که فصل میان مربع ا ج ج ب و مربع ا د د ب اعنی فصل موسطی بر موسطی چه مربعات خطوط موسط اند مساوی
فصل باشد میان ضعف سطح ا ج در ج ب و ضعف سطح ا د در د ب اعنی فصل منطقی بر منطقی چه خطوط محیط اند بمنطق هذا خلف
بس حکم ثابت باشد و شکل چنانست که گذشت متصل نشود بمنفصل موسط ثانی بیش از یک خط از آنها که او را بازحال او برند بیش
از انفصال و الا فرض کنیم که متصل شود با ب ب ج ب د چه ه ر منطق وضع کنیم و اضافت کنیم باو سطح ر ک مساوی مربع ا ج ج ب و سطح
ر ح مساوی مربع ا ب مه ا بس سطح ح ک بماند مساوی ضعف سطح ا ج در ج ب رب و بجهت آنکه مجموع مربعین موسط است و ضعف
موسط و مباین او ه ک ه ح منطق باشند در قوت فقط لج و متباین در طول او ما ح و ه ح منفصل ع و دیگر اضافت کنیم بر ر سطح
ر ل مساوی مربع ا د د ب مه ا بس بماند سطح ط ل مساوی ضعف سطح ا د در د ب رب و بهمان جهت مذکور ح ل ل ح منطق باشند
در قوت فقط لج و متباین در طول او ما ح و ه ح منفصل ع بس متصل شده باشد بر ح ح ک ح ل و او را بازحال او برده بیش



از انفصال هذا خلف عو بس حکم ثابت باشد متصل نشود با صغر بیش
از یک خط از آنها که او را بازحال او برند بیش از انفصال و الا فرض کنیم که
متصل شود با ب ب ج ب د و بیان خلف کنیم چنانکه در منفصل بعینه
و شکل چون شکل اوست متصل نشود بمتصل بمنطقی که کل موسط شوند بیش
از یک خط از آنها که او را بازحال او برند بیش از انفصال و الا فرض کنیم که
متصل شود با ب ب ج ب د و بیان و شکل چنانست که در منفصل موسط اول متصل نشود بمتصل بموسطی که کل موسط شوند بیش از یک خط
از آنها که او را بازحال او برند بیش از انفصال و الا فرض کنیم که متصل شود با ب ب ج ب د و بیان و شکل چنانست که در منفصل موسط
ثانی وهو المراد صدر چون متصل شود بمنفصل خطی که او را بازحال او برد اگر کل قوی باشد بر آن خط بمربع خطی که مشارک او باشد و کل
مشارک منطق مفروض باشد اولا اعنی منطق باشد در طول منفصل اول باشد و اگر آن خط منطق باشد او ثانی باشد و اگر هیچ یک منطق
نباشد در طول او ثالث باشد و اگر کل قوی باشد بر آن خط بمربع خطی که مباین او باشد و کل منطق باشد در طول او رابع باشد و اگر آن خط
منطق باشد او خامس باشد و اگر هیچ یک منطق نباشند در طول او سادس باشد میخواهیم که منفصل اول بیابیم فرض کنیم که ا منطق مفروض است
اولا د ب ج خطی مشارک او و د ه د ر دو عدد مربع که فصل ر ه مربع نباشد و نسبت مربع ب ج بمربع ج ح چنان کنیم که نسبت د ه بر ه ر که ب ج
منفصل اول باشد چه ب ج منطق است در طول و ج ح مشارک او در قوت چه مربع ایشان بجهت آنکه بر نسبت دو عدد اند مشارک اند
و مباین او در طول د چه نسبت مربع ایشان چون نسبت دو عدد مربع نیست بس ب ج منفصل باشد ع چه ب ج ج ح متباین اند
در طول و منطق در قوت بجهت آنکه مربع ج ح مشارک مربع ب ج منطق است و اما آنکه اول است بجهت آنکه فرض کنیم که فصل مربع

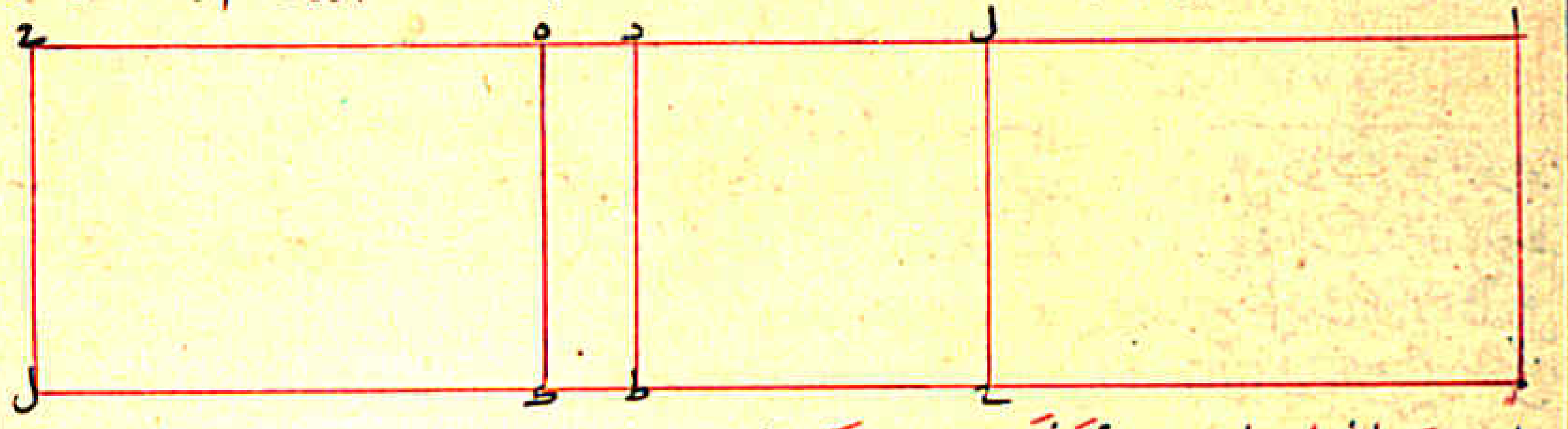


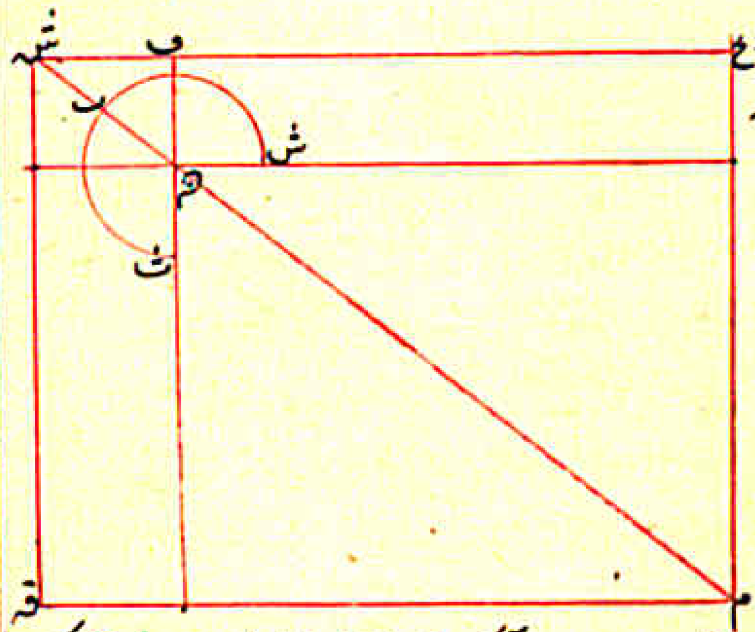
ب ج بر مربع ج ح مربع ط باشد بس بقلب النسبة نسبت مربع ب ج بمربع ط چون
نسبت د ه در مربعین باشد لج بس ط مشارک ب ج باشد در طول د و ب ج
قوی است بر ج ح بزیادت مربع او میخواهیم که منفصل ثانی بیابیم فرض کنیم که ا منطق
مفروض است و ج ح مشارک او و عدد آن چنانکه گفتیم و نسبت مربع ج ح بمربع ب ج
چنان کنیم که نسبت ر ه بر ه که ب ج منفصل ثانی باشد چه ج ح منطق است
در طول و ب ج منطق در قوت فقط و ما ر و قوی است بر ج ح بزیادت مربع ط که مشارک اوست د چنانکه گذشت و شکل چنانست که
از بیش رفت میخواهیم که منفصل ثالث بیابیم فرض کنیم که ا منطق اول است و عدد آن مربعات ر ه ر ط فصل ط ح مربع نیست و ه عدد دیگر
غیر مربع که نسبت او بطح چون نسبت دو مربع نیست و نسبت مربع ا بمربع ب ج چنان کنیم که نسبت ه بر ح و نسبت مربع ب ج بمربع ج د
چون نسبت ر ح بط ح که ب د منفصل ثالث باشد چه از نسبت اول لازم آید که ب ج منطق باشد در قوت بجهت آنکه مشارک ا است
در قوت و و مباین ا باشد در طول د و از هر دو نسبت بجهت نسبت مساواة لازم آید که د ج منطق باشد در قوت و و مباین ا
در طول د و از نسبت ثانی لازم آید که ب ج ج د متباین باشند در طول د بس بجهت آنکه ب ج ج د منطق اند در قوت و متباین
در طول ب د منفصل باشد ع و بجهت آنکه ب ج قوی است بر ج د بزیادت مربع ک که مشارک ب ج است د چه مربع ایشان بر نسبت



ر ح ر ط مربعین باشند بقلب النسبة این منفصل ثالث باشد میخواهیم که منفصل
رابع بیابیم همان عمل کنیم که در منفصل اول الا آنکه عدد د ر ر ه دو عدد سازیم که
مجموع ایشان اعنی د ه مربع نباشد بس ب ج قوی باشد بر ج ح بمربع خطی که مباین
او باشد د چه مربع ایشان بر نسبت د ه در غیر مربعین باشند و شکل چون شکل اوست
میخواهیم که منفصل خامس بیابیم چنان عمل کنیم که در منفصل ثانی الا آنکه عدد د ر ر ه
چنان سازیم که در منفصل رابع و شکل چنانکه بود میخواهیم که منفصل سادس بیابیم چنان عمل کنیم که در رابع و شکل را چون شکل ثالث
وهو المراد چون محیط شود منطق چون ا ب و منفصل اول چون ا ج بسطحی چون ب ج خطی که قوی باشد برو منفصل باشد چه فرض کنیم که
ج ر با ر متصل شود و او را بازحال او برده بیش از انفصال تا ا ح ح ر منطق باشند در قوت و متباین در طول ع و سطح ب ج تمام

كنيم لا ا واضافت كنيم با ح ربع مربع رح اعنى مربع ح د ر د ب بروجهى كه ناقص شود از تمام او بمربعى كح و بس تقسيم اح بره كند
ونسبت اه بزح چون نسبت دح باشد لجه رو وفرض كنيم كه حه اقصر القسمين است بس اقصر باشد از حد وحد از اه جه حح
وسط است در نسبت ميان اه اعظم وحه اصغر رو بجهت آنكه اه در حه چند مربع دح است وه ك د ط موازى اب برون آريم
لا ا ومربع س م مساوى سطح ب ه سازيم ىد ب وبرقطر او مربع س نه مثل سطح ه ل وخطوط شكل ع قه تمام كنيم لا ا بس بجهت
آنكه نسبت مربع س م بسطح قه ف چون نسبت قه ف است بمربع س فه ىاه جه هردو نسبت مساوى نسبت ع س است بس ف او
قه ف وسط باشد دو نسبت ميان مربع س م س نه اعنى ميان سطح ب ه ه ل و سطح د ل متوسط بود ميان ب ه ه ل جه نسبت اه لجه د
چون نسبت ح د است لجه رو بس سطح د ل چند سطح ف قه باشد طه و دح چند رع جه دح چند د ل است لوا ورع چند فه
مح ا بس سطح ح ح چند علم ش ث ث باشد با مربع س فه بس بماند سطح ب ز چند مربع نه م جه سطح ا ل مساوى مربعين است
وضلع فه م فه ع است اكنون ميكوييم فه ع منفصل است جه بجهت آنكه ا ر منفصل اول اح قوى باشد بر ح ر بمربع خطى كه مشارك او
باشد بس چون اضافت كنيم مربع ح د اعنى ربع مربع ح ر د ب با ح بروجهى كه ناقص شود از تمام او بمربعى قسمت اح بر دو مشترك كند لج
بس اه ه ح مشترك باشند ومنطق بجهت آنكه مشارك اح اند ما واح منطق است جه ا ر منفصل اول است بس سطح ب ه ه ل منطق
باشد مه بل مربع س م س نه بس ع س س ف منطق باشند بقوت ور ح مباين اح است بفرض بس د ح كه مشارك ح ر است
بجهت آنكه نصف اوست مباين اه باشد كه مشارك اح است جه اگر مشارك او باشد تشارك متباينين لازم آيد ىه ا بس د ل





مباين ب ه باشد او ماح بس قه ف مباين مربع س م باشد
بس ع س س ف كه برنسبت س م قه ف اند او متباين باشند
در طول ح و بيان كرديم كه منطق اند در قوت بس ف ع منفصل باشد
ع بس خطى كه قويست بر سطح ب ر منفصل است چون محيط شود منطقى
ومنفصلى ثانى بسطحى خطى كه قوى باشد برو منفصل موسط اول باشد
ومثال وعمل وشكل همان است كه گذشت الا آنكه سطح ب ه ه ل موسط
باشند ر حه اه د ح منطق بقوت اند فقط جه مشارك اح اند ما واح
منطق است در قوت فقط بفرض ومباين اب منطق والا لازم آيد كه
اح منطق باشد در طول ى و ب ه ه ل مشترك اند او ماح بجهت
اشتراك اه ه ح لج بس س م س نه موسط باشند ومشترك و د ل منطق است مه بجهت آنكه ح ر بفرض منطق است بس ح د كه
نيمه اوست هم منطق باشد وه ك اعنى اب لدا منطق است بس ع س س ف دو موسط اند مشترك در قوت فقط ومحيط بمنطقى بس
ف ع كه قويست بر ب ر منفصل موسط اول باشد چون محيط شود منطقى ومنفصلى ثالث بسطحى خطى كه قوى باشد برو منفصل موسط
ثانى باشد ومثال وعمل وشكل چنانست كه گذشت الا آنكه سطح ه ب ه ل اعنى مربع س م س نه موسط باشند ر ومشترك او ماح
بجهت اشتراك اه ه ح لج و د ل بل د ل اعنى قه ف موسط است ر ومباين ه ل اعنى س نه او ماح جه ح د ح ه متباين اند
بجهت آنكه ح د مشارك ح ر است وح ه مشارك اح ا ما واح ح ر متباين در طول بفرض بس ع س س ف موسط باشند ومشترك
بقوت فقط ومحيط بموسطى بس ف ع كه قويست بر ب ر منفصل موسط ثانى باشد عب چون محيط شود منطق ومنفصل رابع بسطحى
خطى كه قوى باشد برو اصغر باشد ومثال وعمل وشكل چنانست كه گذشت الا آنكه اه ه ح بل سطح ه ب ه ل اعنى مربع س م س نه
اينجا متباين باشند مد ومجموع ايشان منطق جه سطح ا ل منطق است لد جه اح منطق است بجهت آنكه ا ر منفصل رابع است وسطح ر ل
اعنى ضعف سطح قه ف موسط است مر جه ح ر منطق است در قوت فقط و اب اعنى ر ح منطق در طول بس ع س س ف متباين
باشند بقوت او ماح ومجموع مربعات ايشان منطق است وضعف سطح احدهما در ديگرى موسط بس ف ع كه قويست بر ب ر اصغر باشد
عج چون محيط شود منطق ومنفصلى خامس بسطحى خطى كه قوى باشد برو متصل بمنطقى باشد كه كل موسط شود ومثال وعمل وشكل
چنانست كه گذشت الا آنكه اه ه ح بل سطح ه ب ه ل بل مربع س م س نه متباين باشند مد ومجموع ايشان موسط جه ا ل موسط ا
مر بجهت آنكه اح منطق است در قوت فقط و اب منطق در طول وسطح ر ل اعنى ضعف سطح قه ف منطق مه جه ح ر منطق است
در طول بجهت آنكه ا ر منفصل خامس است بس ع س س ف متباين باشند در قوت او ماح ومجموع مربع ايشان موسط وضعف
سطح احدهما در ديگرى منطق بس ف ع كه قويست بر ب ر متصل بمنطقى باشد كه كل موسط گردد عد چون محيط شود منطقى ومنفصلى
سادس بسطحى خطى كه قوى باشد برو متصل بموسطى باشد كه كل موسط گردد ومثال وعمل وشكل چنانست كه گذشت الا آنكه اه ه ح

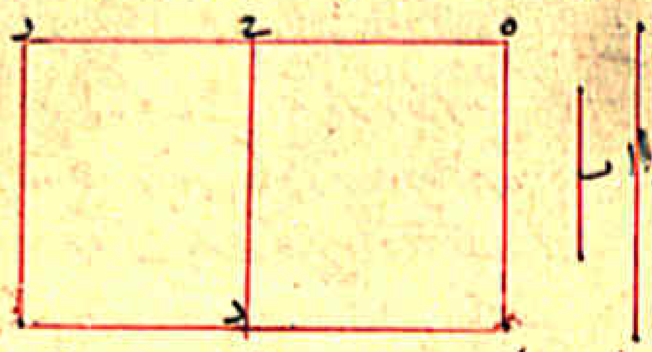
بل

بل سطح ه ب ه ل بل مربع س م س فه متباين باشند مد او ومجموع ايشان موسط مر جه اح منطق است در قوت فقط وسطح ر ل اعنى
ضعف سطح قه ف موسط مر جه ح ر منطق است در قوت فقط بجهت آنكه ا ر سادس است وضعف مباين مجموع مربعين است جه نسبت
ايشان بنسبت ا ل ر ل است وايشان متباين اند او ماح جه اح ح ر متباين اند بفرض بس ع س س ف متباين اند در قوت ومجموع
مربع ايشان موسط وضعف سطح احدهما در ديگرى موسط مباين اول بس ف ع كه قويست بر ب ر متصل بموسطى باشد كه كل موسط شود عح ولا ا
چون اضافت كنند مربع منفصل بخطى منطق عرض حادث منفصل اول باشد جه فرض كنيم كه اب منفصل است وخطى كه با و متصل شود واو ر ا
بازحال خود برد ب ح وخط منطق د ه واضافت كنيم با و سطح د ط مساوى مربع اب مه ا تا عرض د ح حاصل شود اكنون ميكوييم كه او

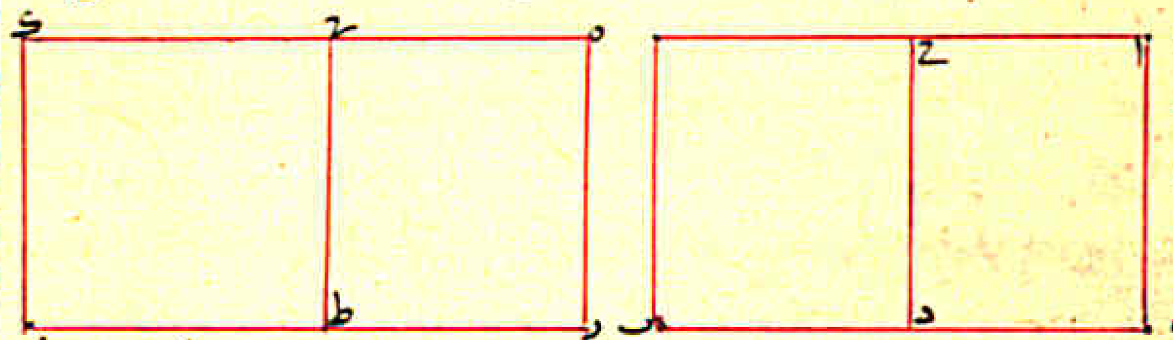
منفصل اول است جه ديگر اضافت كنيم بر ه
سطح د نه چند مربع اح و نه ر چند مربع
ب ح مه ا بس سطح ط ر مساوى ضعف
اح در ح ب باشد جه مربع اح ح ب
اعنى ه ر چند مربع اب است اعنى د ط وضعف
اح در ح ب ر ب و ح ر بر ك تنصيف كنيم
ى ا و ك ل موازى د ه بيرون آريم لا ا وظاهرست كه ك ميان م ح افتد جه اح در ح ب اعظم است از مربع ح ب اعنى نه م لكن
ك ل م نه مساوى اند لد ا بس ك ر كه ضلع ديگر اح در ح ب اعظم باشد از ر م وبجهت آنكه مربع اح ح ب منطق اند ع سطح د نه
نه ر بل خط د م م ر منطق باشد در طول لو ومشترك جه هر دو منطق كه باشد مشترك باشند بس د ر منطق باشد در طول وبجهت
آنكه سطح اح در ح ب موسط است ر جه ايشان منطق اند در قوت فقط ع سطح ر ل بل ر ط موسط باشد و ر ح منطق در قوت فقط
لج ومباين د ه بل د ر در طول بس د ح منفصل باشد واما آنكه اول است بجهت آنكه سطح اح در ح ب وسط است در نسبت ميان
مربع اح ح ب جه هر دو نسبت مساوى نسبت اح است لجه ب او بس ر ل وسط باشد ميان د نه نه ر ونسبت د م بر ك چون نسبت
ر ك بر م او بس چون اضافت كنند مربع ر ك اعنى ربع مربع ر ح د ب بدر بروجهى كه ناقص شود از تمام او بمربعى كح ر وقسمت در
بر كند جه مربع ر ك مساوى سطح د م در م ر است رد و د م م ر مشترك اند بس د ر قوى باشد بر ر ح بمربع خطى كه مشارك او باشد
در طول لج ومنفصل اول باشد چون اضافت كنند مربع منفصل موسط اول بخطى منطق عرض حادث منفصل ثانى باشد ومثال وعمل وشكل
چنانست كه گذشت الا آنكه درينجا د فه فه ر موسط باشند ومشترك جه اح ح ب موسط اند ومشترك در قوت فقط عا بس ه ر موسط
باشد و د ر منطق در قوت فقط لج وط ر اعنى ضعف اح در ح ب منطق عا بس ر ح منطق باشد در طول لو و د ر قوى برو بزيادت
مربع خطى كه مشارك اوست لج جه د م م ر مشترك اند او ماح بس د ح منفصل ثانى باشد چون اضافت كنند مربع منفصل موسط ثانى
بخطى منطق عرض حادث منفصل ثالث باشد ومثال وعمل وشكل همان است كه گذشت و ه ر موسط باشد جه د فه نه ر بل اح ح ب موسط
ومشترك در قوت فقط عب و د ر منطق باشد در قوت فقط لج وط ر موسط باشد جه اح در ح ب بل ضعف او موسط است
عب بس ر ح هم منطق باشد در قوت فقط لج وبجهت تباين اح ح ب عب مربع ايشان اعنى ه ر مباين ضعف اح در ح ب
باشد اعنى ط ر و ح ر مباين د ر او ماح و د ر قوى باشد بر ر ح بمربع خطى كه مشارك او باشد لج جه د م م ر مشترك اند او ماح بس د ح
منفصل ثالث باشد چون اضافت كنند مربع اصغر بخطى منطق عرض حادث منفصل رابع باشد ومثال وعمل وشكل چنان است كه گذشت
الا آنكه اينجا بجهت تباين مربع اح ح ب عج سطح د نه ر بل خط د م م ر متباين باشند او ماح وبجهت آنكه مجموع مربعين منطق است
عج ه ر منطق باشد و د ر منطق در طول لو وبجهت آنكه ضعف اح در ح ب موسط است عج ط ر موسط باشد و ح ر منطق
در قوت فقط لج و د ر قوى برو بمربع خطى باشد كه مباين اوست مد بجهت تباين د م م ر بس د ح منفصل رابع باشد چون اضافت
كند مربع متصل بمنطقى كه كل موسط شود بخطى منطق عرض حادث منفصل خامس باشد ومثال وعمل وشكل چنانست كه گذشت وبجهت تباين
مربع اح ح ب عد سطح د نه فه ر بل خط د م م ر متباين باشند او ماح وبجهت آنكه مجموع مربعين موسط است عد د ر منطق باشد
در قوت فقط لج وبجهت آنكه ضعف سطح اح در ح ب منطق است عد ر ح منطق باشد در طول لو وقوت د ر برو بزيادت
مربع خطى كه مباين او باشد مد بجهت تباين د م م ر بس د ح منفصل خامس باشد چون اضافت كند مربع متصل بموسطى كه كل موسط شود
بخطى منطق عرض حادث منفصل سادس باشد ومثال وعمل وشكل چنانست كه گذشت وبجهت تباين مربع اح ح ب عد سطح د نه نه ر
بل خط د م م ر متباين باشند او ماح وبجهت آنكه مجموع مربعين موسط است وضعف سطح اح در ح ب موسطى كه مباين اوست عه
د ر ر ح منطق باشند در قوت فقط لج ومتباين او ماح وقوت د ر بر ر ح بمربع خطى كه مباين او باشد مد بجهت تباين د م م ر
بس د ح منفصل سادس باشد وهو المراد خطى كه در طول مشارك منفصل باشد چون د ر ح ر ا منفصل باشد در همان مرتبه بعينها
جه فرض كنيم كه ح ب متصل شود و با ح واورا بازحال برد بيش از انفصال ونسبت د ر باره چنان كنيم كه نسبت اح لجه ب ماو بس اگر ا
قوى باشد بر ب ح بمربع خطى كه مشارك او باشد يا مباين د ه بره ر همچنين باشد ب جه نسبت اب ب ح بتركيب چون نسبت
د ه است به ر ح ه و ديگر بجهت اشتراك هر يكى از اب ب ح نظر اورا از د ه ه ر ح جه نسبت هر يكى با نظير ش چون نسبت اح د ر

وايشان مشترك اند بفرض اگر يكى از ايشان منطق باشد در طول يا قوت آن ديگر
همچنان باشد بس اح هر منفصلى كه باشد از شش كانه د ر همان منفصل باشد بعينه

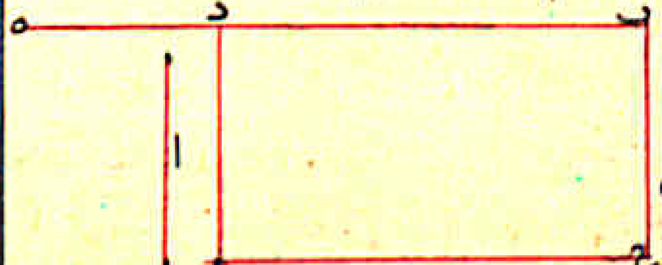
خطی که مشارک موسط منفصل موسط باشد در ان مرتبه بعینها جه فرض کنیم که اه منفصل موسط است اول یا ثانی و دز مشارک او
و جب باز بریده او را بامثال خویش و نسبت در جون نسبت اه وب باو بس هر یکی از اب ب ج مشارک نظیر خویش باشد از ده زه
ح و موسط مثل او لط و اب ب ج متباین اند در طول ماعب بس ده ه ز همچنین باشند ح و نسبت مربع اب بسطح اب در ب ج جون
نسبت مربع ده بسطح ده در ه ز او یا اه و بابدال نسبت مربعین جون نسبت سطحین باشد لود و مربعان مشارک اند د بجهت تشارک
ضلعین بس سطحان مشارک باشند ح بس اگر اول منطق باشد یا موسط ثانی همچنان باشد بس اج هر منفصل موسطی که باشد از دو کا
دز همان باشد بعینه و شکل جنانست که از بیش رفت خطی که مشارک اصغر باشد جون ب ا را اصغر باشد جه مربع ایشان ع د



منطق اضافت کنیم مدا بس عرض ج که از مربع ا حاصل شده است منفصل رابع
باشد مس و جز مشارک اوست او باح جه مربع مشترکین در طول مشترک باشند
د بس ج ز منفصل رابع باشد قد و خطی که قوی باشد بر سطح در اعنی ب اصغر باشد
صا خطی که مشارک متصل بمنطقی باشد که کل موسط شود متصل بمنطقی باشد که کل موسط
شود و بمثل بیان اصغر روشن شود الا آنکه ج ه منفصل خامس باشد صح بل ج ز
قد بس ب که قوی بر دز متصل مذکور باشد صب و شکل جنانست که گذشت خطی که مشارک متصل بموسطی باشد که کل موسط شود متصل
بموسطی باشد که کل موسط شود و بمثل بیان اصغر روشن شود الا آنکه ج ه منفصل سادس باشد صط بل ج ز فه ز ب متصل مذکور جج
و شکل جنان است که گذشت و هو المراد و من میگوییم ما توانیم که بیان کنیم احکام پنج گانه اخیر بوجه دیگر که مذکور است در نظایر این پنج در باب
ذوالاسمین و دیگر اگر خطوط مشارک این شش گانه مشارک باشند در قوت فقط حکم همان باشد که گفتیم بعینه بعین آن بیانات مذکور
خطی که قوی باشد بر فصل سطحی منطق بر سطحی موسط جون ج ب فصل اب بر اد یا منفصل باشد یا اصغر جه ه ز منطق وضع کنیم و اضافت کنیم
باو رک مساوی اب و رج مساوی اد مدا بس ه ک منطق باشد در طول لو و ه ج منطق در قوت فقط لج بس اگر ه ک قوی باشد



بر ه ج بمربع خطی که مشارک او باشد
ح که منفصل اول باشد و قوی بر طک
اعنی ج ب منفصل لج و اگر قوی باشد
بر و بمربع خطی که مباین او باشد
ح ک منفصل رابع باشد و قوی بر طک
اعنی ج ب اصغر ضا خطی که قوی باشد بر فصل سطحی موسط بر سطحی منطق یا منفصل موسط اول باشد یا متصل بمنطقی که کل موسط شود
و مثال و شکل جنان است که گذشت الا آنکه اب اینجا موسط باشد و اد منطق و ه ک منطق در قوت فقط لج و ه ج منطق در طول لو
بس اگر قوت ه ک بر وج بمربع خطی باشد که مشارک اوست ج ک منفصل ثانی باشد و قوی بر ج ب منفصل موسط اول لط و اگر بمربع خطی باشد که
مباین اوست ج ک منفصل خامس باشد و قوی بر ج ب متصل مذکور رصب خطی که قوی باشد بر فصل موسطی بر موسطی که مباین اوست یا منفصل
موسط ثانی باشد یا متصل بموسطی که کل موسط شود و مثال و شکل جنانست که گذشت و اینجا ه ج ه ک منطق باشد در قوت فقط لج
و متباین در طول او باح و ج ک منفصل ثالث اگر قوت ه ک بر ه ج بمربع خطی مشارک باشد و سادس اگر بمباین باشد و قوی بر ج ب
منفصل موسط ثانی اگر ج ک ثالث باشد مس و متصل مذکور اگر سادس باشد صح و هو المراد حکمی بی شکل هیچ یک از خطوط شش گانه
اعنی منفصل و انچه از پی اوست موسط نیست و نه دیگری از ان شش جه مربع موسط جون اضافت میکنند بخطی منطق احداث عرض میکند
منطق بقوت لج و مربعات این خطوط احداث عرض مختلف میکنند که ایشان انواع منفصل اند و مربعات این انواع هم اند و هیچ یک
ازین عروض و نوع صاحب او نیست بس خطوطی که محدث این عروض مختلف اند بنوع مختلف باشند بنوع و هو المراد منفصل ذوالاسمین
نیست و الا فرض کنیم که ا هر دو است و اضافت کنیم مدا ب ج منطق سطح ج د مساوی مربع ا بس عرض ب د ذوالاسمین اول باشد
ر جه ا ذوالاسمین است و منفصل اول باشد صد جه ا منفصل و فرض کنیم که ب د بر منقسم شود به هر دو اسم خویش و ب ر الطول قسمین باشد

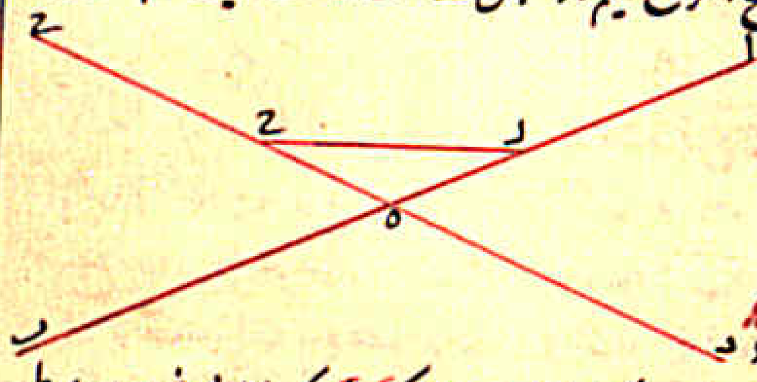


بس ب ر منطق باشد در طول و ر د در قوت فقط بجهت آنکه ب د ذوالاسمین
اول است و فرض کنیم که متصل شود ب د ده و او را باز حال او بر د بیش از انفصال
بس ب ه منطق باشد در طول و ه د منطق در قوت فقط بجهت آنکه ب د منفصل
اول است و ر ه بجهت آنکه فصل ب ه منطق است بر ب ر منطق منطق باشد
در طول بس بجهت آنکه د ه منطق است در طول و هر یکی از ر د د ه منطق در قوت فقط ر ه بار د یا د ه دو خط باشند متباین در طول
و منطق در قوت بس د ه یا د ر منفصل باشد ع و منطق بود در قوت هذا خلف جه منفصل اصم باشد در قوت بس حکم ثابت باشد
و هو المراد و من میگوییم و دیگر هیچ یک از توالی منفصل از توالی ذوالاسمین نباشد جه آنها احداث عرض منفصل میکنند و اینها احداث
عرض ذوالاسمین از خط موسط خطوطی صم غیر متناهی حاصل شود که هیچ یک از ان از جنس ما قبل او نباشد جه فرض کنیم که اب منطق است
و از عمود بر و غیر متناهی از جهت ر و اج از و موسط و سطح اه تمام کنیم لا بس اه موسط نباشد جه موسط جون اضافت کنند
بمنطق احداث عرضی کند بقوت لج و اه احداث عرضی کرده است اصم بقوت جه موسط اصم باشد بقوت ر و اج نوعی
موسط است و فرض کنیم که ج د قوی است بر اه بس ج د از جنس اج موسط نباشد جه مربع اج موسط است و مربع ج د اعنی سطح

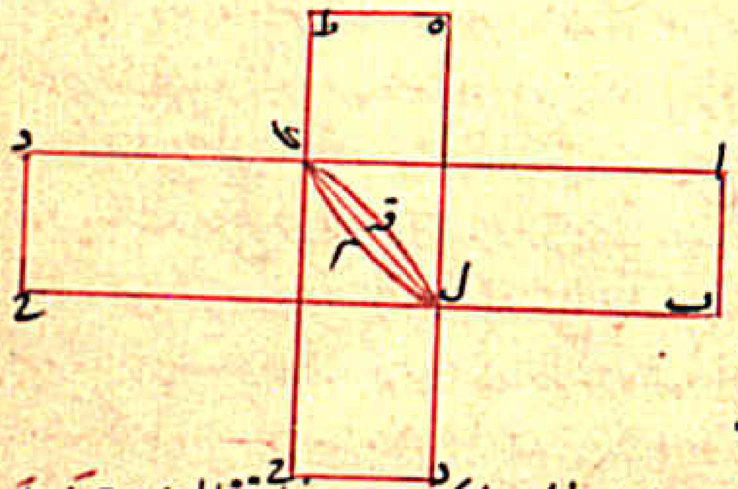
سه موسط نیست و ده تمام کنیم لا ال بس او از جنس سطح اه نباشد
جه سطح اه احداث عرض اج موسط کرده است و ده احداث عرض
ج د که از جنس موسط نیست بس خطی که قوی باشد بر ده از جنس ج د
نباشد جه مربع آن خط اعنی سطح ده از جنس مربع ج د اعنی سطح
اه نیست و نه از جنس اج چه مربع آن خط از جنس ده باشد و مربع

اج موسط از جنس ده نیست و همچنین فصل کنیم از در مثل آن خط و عمل کنیم چنانکه گذشت خطوط غیر متناهی مختلف بنوع حادث شوند
و هو المراد و این آخر مقالات دهم است از کتاب اقلیدس و شکل زرین مقالات مقالت یازدهم از فن اول از جمله چهارم که
در علم ریاضی است چهل و یک شکل است و در مجسطی میان نسخه حجاج و ثابت خلافی نیست صدر شکل مجسم آنست که
او را طول و عرض و سمک باشد و بذات بسطح رسد و جون خطی بر سطحی قائم شود بر وجهی که محیط شود با هر خطی که در ان سطح اخراج کنند مماس او
بزاویه قائمه آن خط عمود باشد بر سطح و جون سطحی قائم شود بر وجهی که هر دو عمود که اخراج کنند در ان دو سطح از یک نقطه که بر فصل مشترک باشد
محیط شوند بزاویه قائمه سطحان محیط باشند بزاویه قائمه سطوح متوازیه آنند که متماس و متلاقی نشوند و اگرچه اخراج کنند ایشان را در جهات
الی غیر النهایه مجسمات متشابهه متساویه آنند که محیط شود بایشان سطوح متشابه متساوی العدد متساوی بس اگر اعتبار تساوی سطوح نکنند ایشان
متشابه فقط باشند منشور آنست که محیط شود باو سه سطح متساوی الاضلاع و دو مثلث کره آنست که حادث شده باشد از ادارت محیط نصف
دائره که قطر او را ثابت فرض کنند بجای محور تا باز بموضع خویش رسد و مرکز کره مرکز آن نصف باشد مخروط مضلع آنست که محیط باشد باو سطوح که
مرتفع شده باشند از سطحی بنقطه که مقابل او باشد اسطوانه مستدیره اعنی اسطوانه متساویة الغلظ که قاعده او دو دائره متساوی باشند
آنست که حادث شده باشد از سطحی قائم الزوایا که یکی از اضلاع او ثابت فرض کنند بجای محور و سطح را بگردانند تا باز موضع خویش رسد و سهم او ضلع
ثابت باشد مخروط مستدیر آنست که حادث شده باشد از مثلثی قائم الزاویه که یکی از دو ضلع قائمه محور سازند و مثلث را بگردانند تا باز موضع خویش
آید بس اگر ضلع ثابت مساوی آن دیگر باشد مخروط قائم الزاویه باشد و اگر اطول باشد حاد الزاویه باشد و اگر قصر باشد منفرج الزاویه باشد و سهم او ضلع
ثابت باشد و قاعده او دائره و گاه باشد که این مخروط اسطوانه مستدیر خوانند و من میگوییم که این آن وقت باشد که این مخروط مستدیر قاعده
اسطوانه مستدیره باشد و سهم او ارتفاع او زاویه مجسمه آنست که محیط باشد باو زوایا سطحیه زیادت بر دو بر وجهی که مجتمع باشند بر نقطه
و همه در یک سطح نباشند اسطوانات و مخروطات مستدیره متشابهه آنند که نسب سهام ایشان با اقطار قواعد ایشان متساوی باشند و من میگوییم
باید که در ینجا وضع کنند بس از آنکه از بیش رفت که ما راهست که اخراج کنیم بر سطحی که خواهیم و توهم کنیم سطحی که بگذرد به هر نقطه و خطی مستقیم که باشند

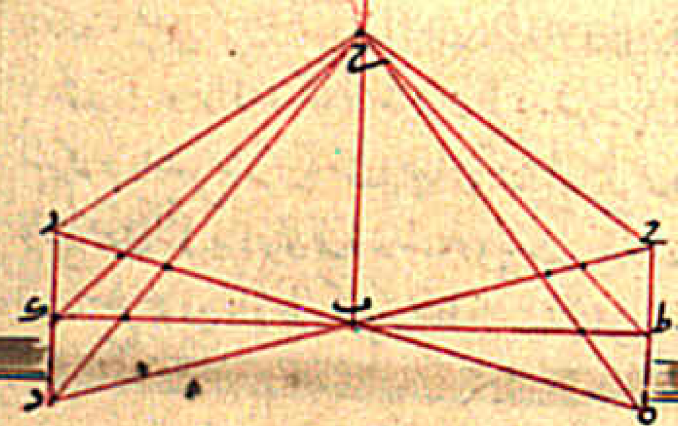
و دو سطح مستوی محیط نشوند بجسم اشکال خط واحد بعضی در سمک نباشد
والا فرض کنیم که از اب ج اب در سطح باشد و ب ج در سمک و ما راهست که اخراج کنیم
هر خطی محدود که باشد در سطحی بر استقامت در ان سطح بس اب در ان سطح اخراج کنیم تا د بس خط اب ج اب د یک خط باشند



هذا خلف بس حکم ثابت باشد و هو المراد هر دو خط که متقاطع باشند
جون اب ج د بر ه ایشان در یک سطح باشند و هر مثلثی در سطحی باشد
جه بر ایشان ز ح نشان کنیم کیف کان و ز ح وصل کنیم بس مثلث ه ز ح
در یک سطح باشد والا بعضی از یکی از اضلاع او در سطحی باشد و بعضی در سمک
هذا خلف ا و خطان در سطح مثلث اند بس ایشان در سطحی باشند و هو المراد
فصل مشترک میان دو سطح متقاطع جون اب ج د ه ز ح ط بر ک ل یک خط باشد جه اگر خط واصل میان ک ل یک خط نباشد در هر دو سطح
فرض کنیم که در احد السطحین ک م ل باشد و در دیگر ک ف ل و ایشان
مستقیم اند و متلاقی شده در دو موضع و محیط شده بسطحی هذا خلف

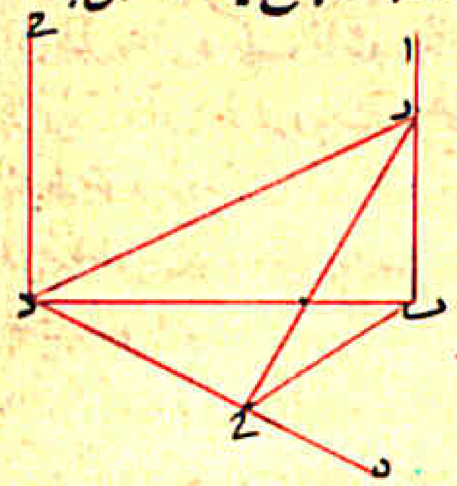


بس خط ک ل در هر دو سطح یکی باشد و او فصل مشترک است و هو المراد
و من میگوییم بعبارتی دیگر هر دو نقطه ک ل در سطح اب ج د اند و ما را
هست که میان هر دو نقطه که باشد در سطحی بخطی وصل کنیم در ان سطح بس
ک ل وصل کنیم و دیگر ک ل در سطح ه ز ح ط اند و ما راهست که میان ایشان
در ان سطح وصل کنیم بس ک ل وصل کنیم و خط واصل میان دو نقطه معین با تفاق
یکی باشد بس ک ل در هر دو سطح یک خط باشد هر عمودی جون ب ا که برون رفته باشد از فصل مشترک میان دو خط متقاطع جون ج د ه ز
عمود باشد بر سطح آن دو خط جه ب ج ب د ب ه ب ز متساوی فصل کنیم
١٢ و بر عمود ب ا نقطه ح کیف اتفق نشان کنیم و ح ج ح ه ح د ح ز وصل
کنیم بس چهار مثلث متساوی الاضلاع و الزوایا النظایر حادث شود د ا و ج ه
د ز وصل کنیم بس مثلث ج ب ه د ب ز همچنین باشند د ا و مثلث ج ح ه
ز ح د همچنین ١٢ آنگاه برون آریم در سطح ج د ز ه خط ط ب ک مماس
کیف اتفق و ط ح ک ح وصل کنیم بس دو مثلث ب ج ط ب د ط ب د ک بجهت

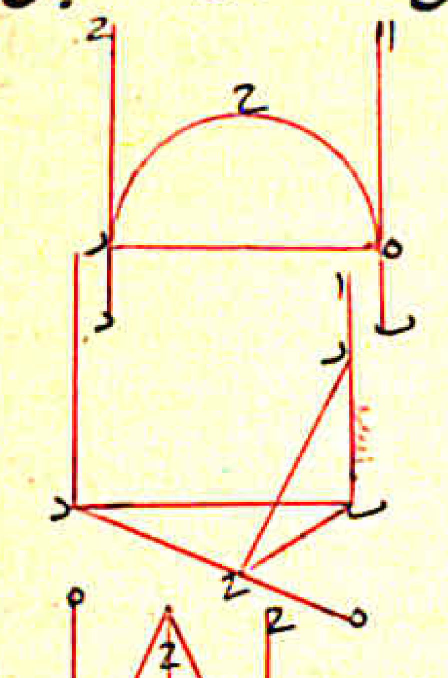


تساوی ضلعی ب ح ب د و متقاطع د ب ک ح ب ط مدا و زاویه ب ح ط ب د ک ضلع ح ط ط مساوی نظایر ایشان باشند کوا اعنی د ک
ک ب و در مثلث ح ط ح د ک بجهت تساوی ح ح ح د و ح ط د ک و زاویه ح ط ح د ک ضلع ح ط ح ک متساوی باشند دا و در مثلث
ح ط ح ک ب بجهت تساوی اضلاع نظایر زاویه ح ب ط ح ب ک متساوی باشند ۱۲ بس قائمتان باشند و همچنین باشد ه
حکم در هر خطی که اخراج کنند دران سطح مماس ب آ بس ب آ عمود باشد بران سطح و هو المراد هر خط

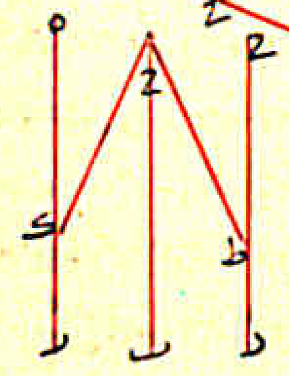
چون ب ح ب د ب ه که از فصل مشترک ایشان چون ب عمودی بر ایشان بیرون رود و چون
ب آن خطوط در یک سطح باشند والا فرض کنیم که ب د از سطح ب ح ب ه خارج باشد و سطح
ا ب ب د موازی سطح ب ح ب ه نیست بجهت تلاقی سطحین در نقطه ب بس فرض کنیم که ب ر
فصل مشترک باشد میان این دو سطح متقاطع بس ا ب بجهت آنکه عمود است بر فصل مشترک ب ح ب ه عمود باشد بر سطح ایشان د بل بر ب ر که
دران سطح است بس زاویه ا ب ر قائمه باشد و ا ب د قائمه بود بس جزء مثل کل باشد هذا خلف
بس حکم ثابت باشد و هو المراد هر دو عمود که قائم باشند بر سطحی چون ا ب ح د متوازی باشند و



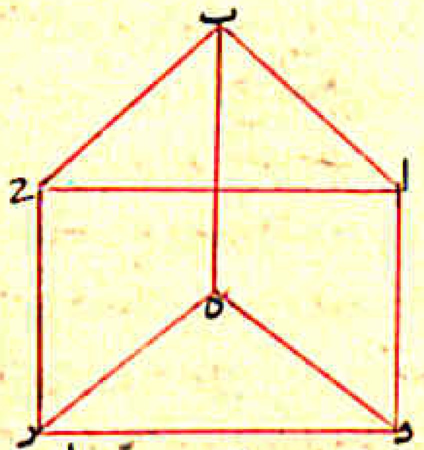
چه دران سطح وصل کنیم میان ایشان ب د و بر عمود د ه بیرون آریم یا ا و بر ا ب نقطه ر کیف اتفق
نشان کنیم و د ح مثل ب ر فصل کنیم ۱۶ و ر د ر ح ب ح را وصل بس بجهت آنکه در مثلث د ب ح
د ب ضلع ر ب ح د متساوی اند د ب مشترک و زاویه ر ب د ح ب ر ب قائمه ر د مساوی
ح ب باشد د ا و در مثلث ر ح د ر ح ب بجهت تساوی اضلاع نظایر زاویه ر ب ح ر د ح
متساوی اند ۱۲ و ر ب ح قائمه است بجهت آنکه ا ب عمود است بر سطح بس ر د ح قائمه باشد
بس ح د عمود باشد بر خطوط د ب د ر د ح بس ایشان در یک سطح باشند ه و ب ر ا دران سطح است ب بس ا ب ح د در یک سطح
باشند و ب د برایشان افتاده است و داخلتان قائمتان شده بس ا ب ح د متوازی باشند ز



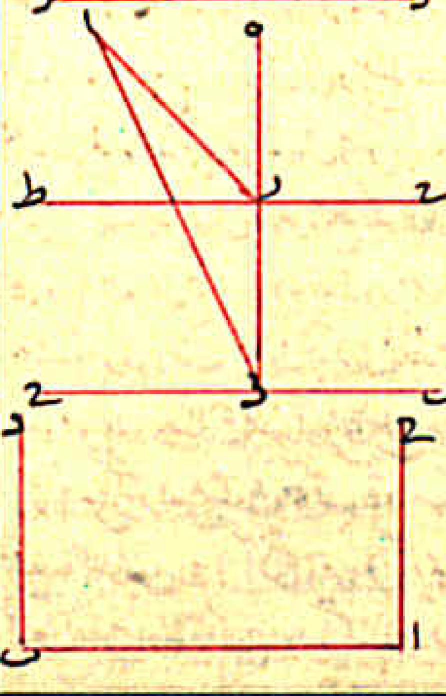
ع ا و هو المراد هر خطی که خارج شود از احد المتوازیین بآن دیگر هر چگونه که باشد چون د ر از ا ب
ع د در سطح ایشان باشد والا فرض کنیم که ه ح ر د در سطح ایشان باشد بس ه ر ه ح ر دو خط مستقیم
باشند محیط بسطحی هذا خلف بس حکم ثابت باشد و هو المراد چون احد المتوازیین مانند ا ب ح
عمود باشد بر سطحی آن دیگر چون ح ر هم عمود باشد بر وجه دران سطح ب د وصل کنیم و عمود د ه
بر و اخراج کنیم یا ا و بر ا ب نقطه ر کیف اتفق نشان کنیم و د ح چند ب ر فصل کنیم ۱۶ و ر د
ر ح ب د را وصل و بمثل آنکه در و گذشت بیان کنیم که زاویه ح د ر قائمه است بس ه د عمود باشد
بر سطح ب د ر د اعنی سطح ا ب ح د و هو المراد خطوطی که موازی یک خط باشند چون ه ر ح د ط
ا ب را متوازی باشند و اگر چه همه در یک سطح نباشند چه از ح عمود ح ط ح ک بر ایشان بیرون
آریم یا بس بجهت آنکه ه ک ح قائمه است و ا ب موازی ه ر ا ح ک که تمام اوست تا دو قائمه



کط ا قائمه باشد و همچنین ا ح ط بس ا ح عمود باشد بر سطح ح ط ح ک متقاطعین د بس ح ط
ه ک عمود باشند هم بران سطح ح بس متوازی باشند و و هو المراد هر دو زاویه چون ب ه ک
اضلاع نظایر ایشان متوازی باشند چون ب ک ه د د ب ح ه ر و همه در یک سطح نباشند
ایشان متساوی باشند چه فصل کنیم ب آ ه د متساوی ۱۶ و همچنین ب ح ه ر و وصل کنیم ا ح
د ر ا د ب ه ح ر بس هر یکی از ا د ح ر موازی و مساوی ب ه باشند لح ا بس ا د ح ر متوازی

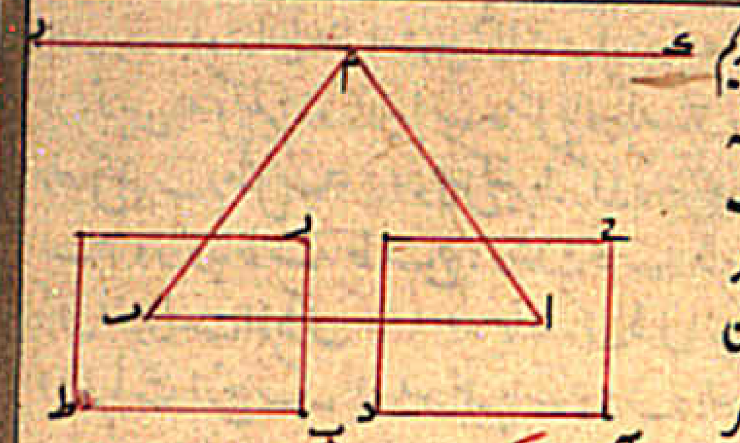


باشند ط و متساوی بس ا ح د ر متساوی باشند لح ا بس بجهت آنکه اضلاع مثلث ا ب ح د ه ر
نظایر متساوی اند زاویه ب ه متساوی باشند ۱۲ و هو المراد میخواهیم که از نقطه از سمک
چون ا عمودی بر سطحی بیرون آریم از ا بر ب ح مثلا که دران سطح است عمود ا د بیرون آریم یب ا
اگر عمود باشد بر سطح فهو المراد والا از د دران سطح بر ب ح عمود د ه بیرون آریم یا ا و از ا
بر د ه عمود ا ر یب ا که او عمود باشد بر سطح چه از ر ح ط دران سطح موازی ب ح بیرون
آریم لا ا بس ب ح بجهت آنکه عمود ست بر د ا د ه عمود باشد بر سطح مثلث ا ر د د و ح ط
بجهت آنکه موازی ب ح است هم عمود باشد بر و ح بل بر ر ا بس ا ر بجهت آنکه عمود ست بر ه د

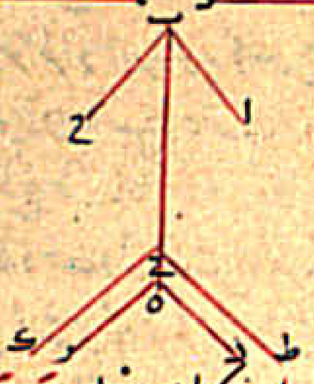


ح ط عمود باشد بر سطح و هو المراد میخواهیم که از نقطه در سطحی چون ا بر سطح ا ب عمودی تا سمک
بیرون بریم بیرون آریم از هر نقطه که در سمک اتفاق افتد چون د مثلا عمودی بران سطح چون
د ب یا بس اگر این عمود برا افتد فهو المراد والا از ا ح موازی ب د بیرون بریم لا ا که او عمود
باشد ح و هو المراد قائم نشود بر سطحی دو عمود بر یک نقطه از و چون ا ب ا ح والا فرض
کنیم که د ه فصل مشترک باشد میان آن سطح و سطح عمودین بس زاویه ب ا د ح ا د جزء
و کل بجهت آنکه هر دو قائمه اند متساوی باشند هذا خلف بس حکم ثابت باشد و هو المراد
هر دو سطح چون ح د ط ر که یک خط بر ایشان عمود باشد چون ا ب ایشان متوازی باشند

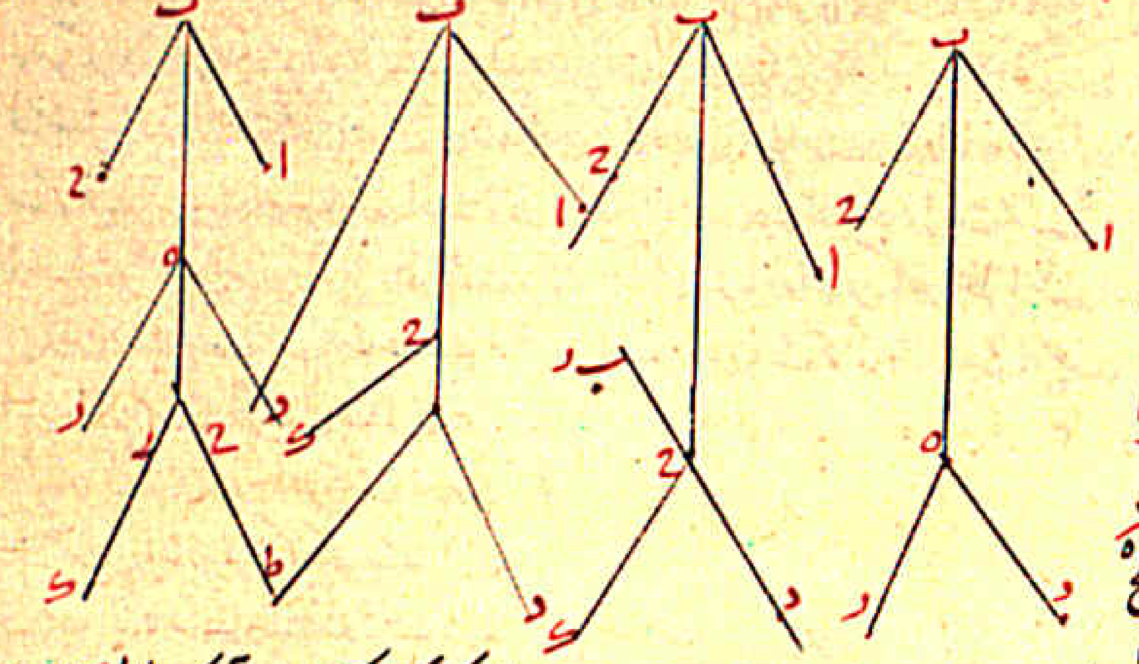
والا اخراج کنیم هر دو سطح را تا ملاقی شوند بر ک ل و نشان کنیم بر و م و منوبدیم
م ا م ب بس هر دو زاویه ا ب از مثلث ا ب م قائمه باشند بجهت آنکه



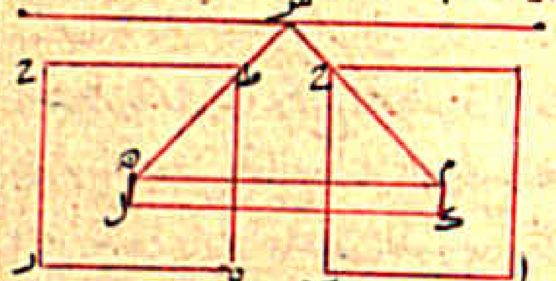
ا ب عمود ست بر هر دو سطح و م آ در سطح ح د است و م ب در سطح ر ه هذا خلف
یا ا بس حکم ثابت باشد و هو المراد هر دو سطح که بیرون شده باشند
از یکی از ایشان دو خط از نقطه چون ب ا ب ح موازی دو خط که بیرون
شده باشند دران دیگر از نقطه چون ه د ه ر از ه آن دو سطح متوازی
باشند چه از ب بر سطح ه عمود ب ح بیرون بریم یا و هم درین سطح بیرون آریم ح ط



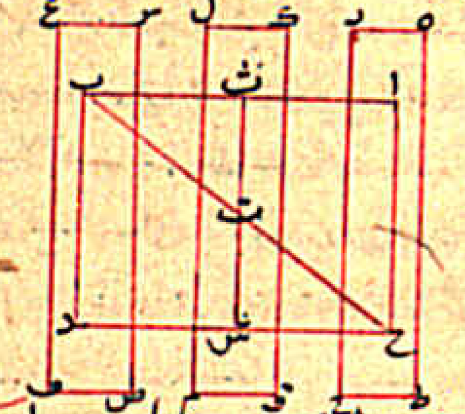
موازی ه د و ح ک موازی ه ر لا ا بس ح ط ح ک موازی ا ب ب ح باشند ط و ب ح
بجهت آنکه عمود ست بر سطح ه عمود باشد بر ح ط ح ک بس زاویه ط ح ب قائمه باشد و همچنین
ا ب ح که تمام اوست تا دو قائمه کط ا و همچنین ک ح ب بل ح ب ح قائمه باشد کط ا بس
ب ح عمود باشد بر ا ب ح بل بر سطح ب د و عمود بود بر سطح متوازی باشند ید و هو المراد
و من هیکویم این شکل را اختلاف وقوع است چه عمود ب ح که بر سطح ه می برند یا بر نقطه ه افتد یا بر یکی از دو ضلع د ه ه ر یا بر سمت
یکی از این دو یا بر غیر این مذکورات و این



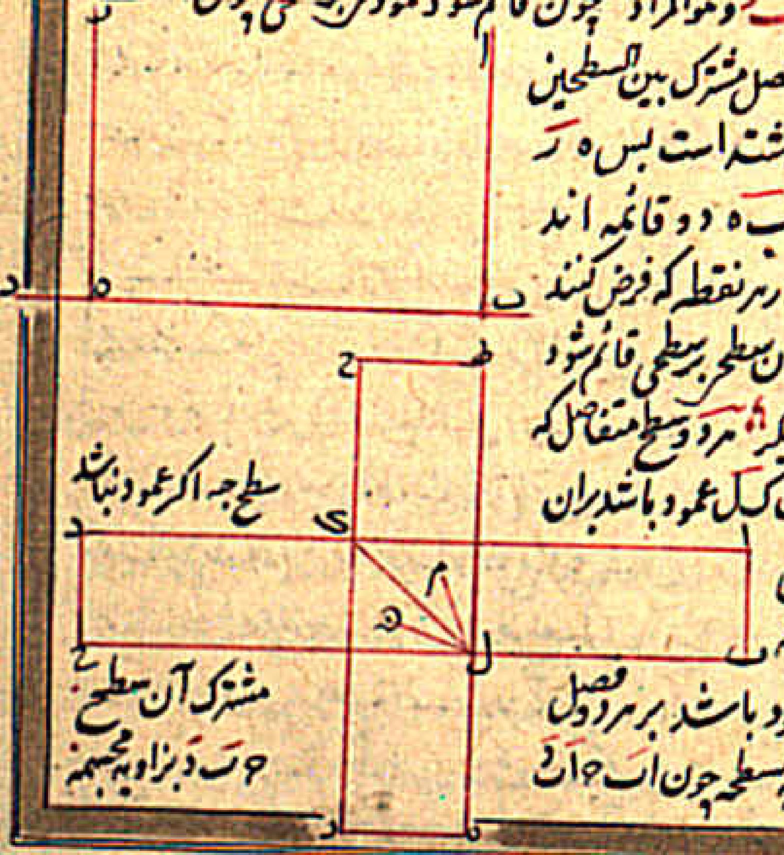
رابع بر دو وجه باشد یکی آنکه نقطه ح
مباین د ه ه ر نه افتد و این مذکور ست
در اصل و دوم آنکه میان ایشان افتد
و عمل بیان همان است که مذکور و اول
ظاهر ست چه زاویه ا ب ه بجهت آنکه
تمام د ه ب قائمه است تا دو قائمه کط ا
قائمه باشد و همچنین ح ب ه بس ه ب
عمود باشد بر سطح ب د و عمود بود بر سطح
بس سطحان متوازی باشند ید و در دوم
ح که موازی ه ر بیرون آریم لا ا و همچنین در سیوم و د ه تا ح بر استقامت بیرون بریم و بیان کنیم که ح ک بسبب آنکه موازی ه ر است



موازی ب ح باشد و باقی بیان بر وجه مذکور تقریر کنیم چون فصل کنند سطحی را چون
ک م ن ل بدو سطح متوازی چون ا ب ح د ه ح ط فصل مشترک ایشان چون ک م
ل ن متوازی باشند والا فرض کنیم که متلاقی شوند بر س و چون اخراج هر دو سطح کنند
ایشان نیز متلاقی شوند بر س و متوازی بودند هذا خلف بس حکم ثابت باشد
و هو المراد سطوح متوازیه چون ه ر ح ط ک ل م ن س ع ف ص چون فصل کنند

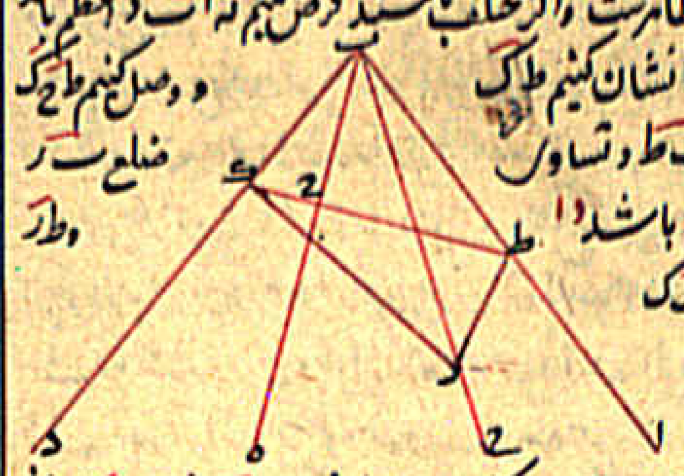


دو خط را چون ا ب بر ا ث ب و ح د بر ح ش د و فصل کنند ایشان بر یک نسبت
اعنی نسبت ا ث ب ث ب چنان باشد که نسبت ح ش ش د چه وصل کنیم ا د
و ب ح وصل کنیم و فرض کنیم که بنقطه ث بگذرد از سطح ک ل م ن و وصل کنیم ث ث
ث ش بس بجهت آنکه سطح ه ح ک م فصل کرده اند مثلث ا ب ح را بر ا ح ث ث
بس ا ح ث ث متوازی باشند لو و همچنین ب د ث ش لو بس نسبت ا ث ب ث
چون نسبت ح ث باشد ب ث ب و یعنی چون نسبت ح ش ش د ب و هو المراد چون قائم شود عمودی بر سطحی چون ا ب
هر سطحی که آن عمود بگذرد محیط شود با سطح اول بزاویه قائمه چه فرض کنیم که فصل مشترک بین السطحین
ح د است و از ه عمود ه ر بر ح د بیرون آریم یا ا دران سطح که بر ا ب گذشته است بس ه ر
عمود باشد بر سطح اول ح چه موازی ا ب است کح ا بجهت آنکه ا ب ه ر ب ه دو قائمه اند
و همچنین عمود باشد بر هر خطی که در سطح اول از ه بیرون برند و همچنین باشد حکم در هر نقطه که فرض کنند
بر ح د بس سطحان محیط باشند بقائمه و هو المراد و من میگویم روشن شد که چون سطحی بر سطحی قائم شود
هر عمود که بر فصل مشترک ایشان اخراج کنند در احد السطحین عمود باشد بر دیگر هر دو سطح متقاطع که
قائم باشند بر سطحی بر زوایا قائمه چون ا ب ح د ه ر ح ط فصل مشترک ایشان چون ک ل عمود باشد بران
بر هر دو فصل مشترک آن سطح با سطحین اخراج کنیم از ل عمود ل م در سطح ا ح بر فصل
ا ح و آن سطح یا ا و عمود ل ن در سطح ط ر بر فصل ط ر و آن سطح یا ا بس ل م ل ن

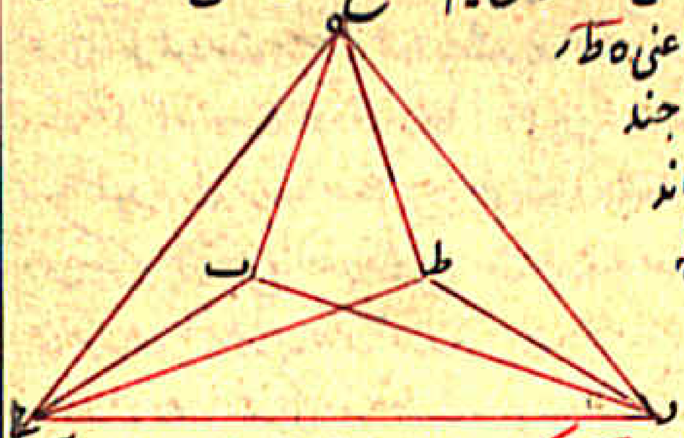


عمود باشند بران سطح بآنچه روشن شد در ح بس ک ل عمود باشد بر هر دو فصل
باسطحین بس عمود باشد بران سطح د و هو المراد چون محیط شود سه زاویه مسطحه چون ا ب ح ا ح د

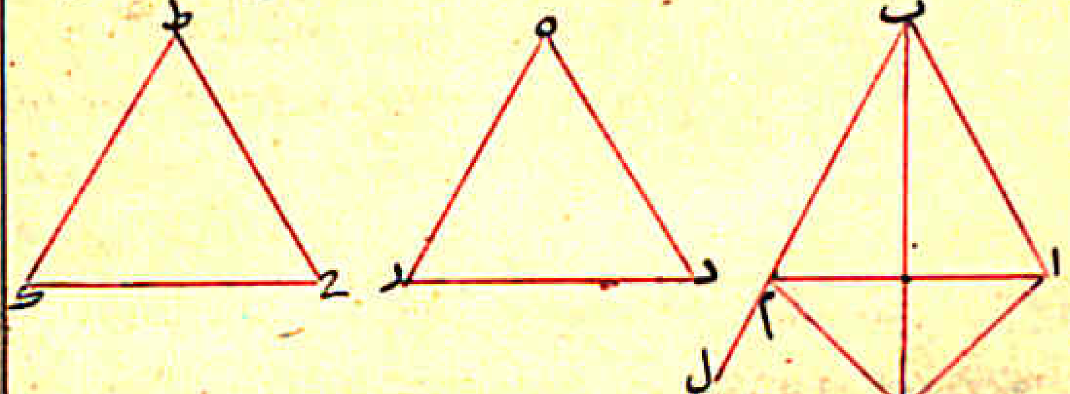
چون ب ه هر دو از ان اعظم باشد از ثالثه چه اگر زوایا متساوی باشند حکم ظاهرست واگر مختلف باشند فرض کنیم که ا ب د اعظم باشد
از باقیین وفصل کنیم از و زاویه ا ب ه مثل زاویه ا ب ج کج ا و بر ا ب ب د نشان کنیم ط ک و وصل کنیم ط ح ک
وفصل کنیم ب ز مثل ب ح ج ا ووصل کنیم ط ز ک ز پس بجهت اشتراک ضلع ب ط وتساوی ضلع ب ز
ب ح وزاویه ط ب ز ط ب ح در مثلث ط ب ز ط ب ح ط ز چند ط ح باشد د ا و ط ز
ز ک اطول است از ط ک ک ا پس بماند ز ک اطول از ح ک پس زاویه ز ب ک
اعظم باشد از ح ب ک کد ا پس مجموع ا ب ج د ب ج اعظم باشد از زاویه
ا ب د وهو المراد



ه هر زاویه مجسمه چون ب جمیع زوایا مسطحه که محیط باشند باو چون ه ب ح ه ب ز ز ب ح اصغر باشد از چهار قائمه چه ه ز ح ه ح وصل کنیم ودر سطح مثلث ه ز ح نقطه ط نشان کنیم و ط ه ط ح ط ز وصل کنیم پس زوایا نه کانه که مثلثات سه کانه راست اعنی ه ط ز ز ط ح ح ط ه معادل شش قائمه باشند لب ا پس سه که محیط اند بط چند چهار قائمه باشند وشش از مثلثات ه ب ز ز ب ح ح ب ه که مجتمع اند نزد نقطه ه ز ح اعظم اند از شش اول اعنی از زوایا ه ز ح ک پس بماند این که مجتمع اند نزد ب اصغر از ان سه که مجتمع اند نزد ط اعنی از چهار قائمه وهو المراد ومن میگویم اگر ط وخطوط او فرض نکنند بیان ممکن باشد



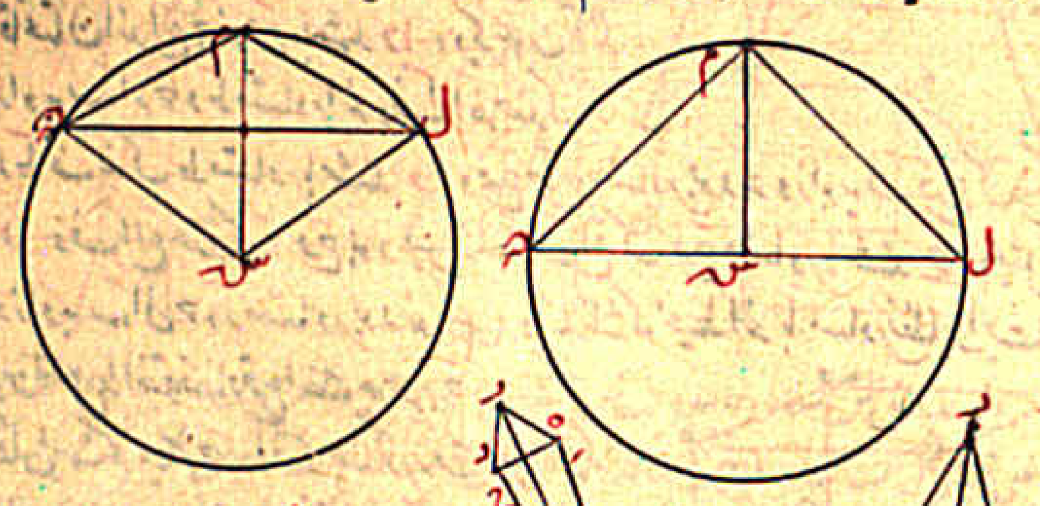
چه شش از زوایا مثلثات ه ب ز ز ب ح ح ب ه چون اعظم است از زوایا ه ز ح ک واین دو قائمه است لب ا پس آن سه که محیط اند ب اصغر باشند از چهار قائمه چه مجموع این نه چند شش قائمه است لب ا وبرین قیاس کن اگر زوایا زیادت از سه باشند ه چون سه زاویه مسطحه متساوی الاضلاع باشند که هر دو از ان باهم اعظم باشند از ثالث چون ب ه ط که محیط است بایشان اضلاع ب ا ب ج ه د ه ز ط ح ط ک متساوی ممکن باشد که از اوتار ایشان چون ا ج د ز ح ک مثلثی بسازند اعنی هر دو از ان اعظم باشند از ثالث چه اگر اوتار متساوی باشند هر دو اعظم باشند از ثالث واگر مختلف باشند فرض کنیم که ز ح ک اطول است وبر ب ا ر ب زاویه ج ب ل چند زاویه ه بسازیم کج ا و ب م چند ب ج فصل کنیم ح ا و ج م ا م بپیوندیم پس وتر ج م



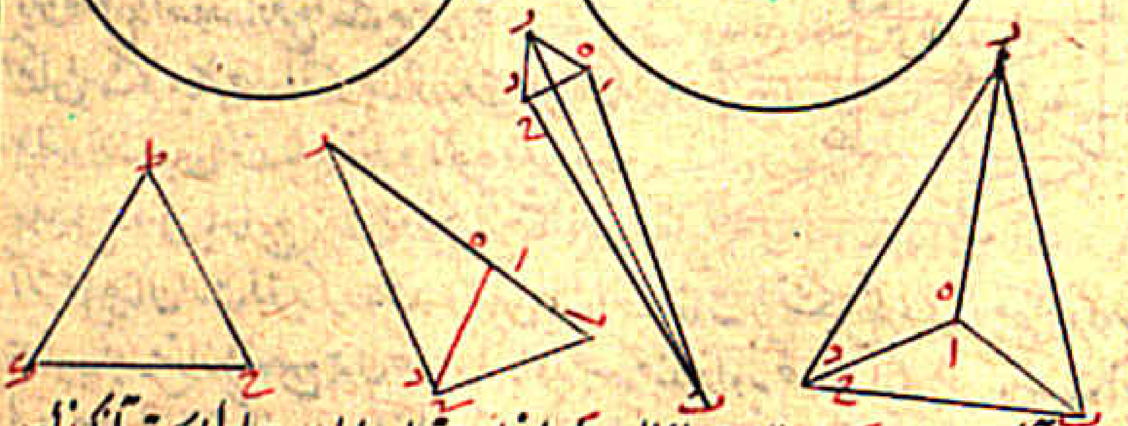
چند د ز باشد د ا و مجموع ا ج ج م اطول است از ا م ک ا وا م اطول از ح ک کد ا چه زاویه ا ب م اعنی زاویه ب ه باهم اعظم است از زاویه ط بفرض واضلاع متساوی پس مجموع ا ج ج م اعنی ا ج د ز اطول باشد از ح ک وهو المراد ومن میگویم این شکل را اختلاف وقوع است چه وقوع ا م مختلف میشود چه اگر زاویه ب ه کمتر از دو قائمه باشد ا م میان ا ج ا ب افتد چنانکه گذشت در اصل چه برین تقدیر زاویه ا ب م حاصل شود در جهت ج پس ا م بر ا ب منطبق نشود واین ظاهرست ونه بر ا ج والا لازم آید که نقط ا ج م بر خطی مستقیم باشند واین محالست چه ایشان بر محیط دایره افتد که مرکز او ب باشد بجهت تساوی ا ب ج ب م ونه بیرون از ا ج والا دو خط مستقیم اعنی ا م و ا ج چون از جهت ج اخراج کنند بسطحی محیط شوند واین نیز باطل است پس ناچار میان ا ج ا ب افتد واگر زاویه ب ه چند دو قائمه باشند ا م بر ا ب منطبق شود یا واگر اعظم از دو قائمه باشند ا م خارج از ب ا افتد وعلی التقدیرات ا ج ج م اعنی د ز اعظم باشد از ح ک اما در صورت اول بجهت آنکه رفت واما در باقی بجهت آنکه ا ج ج م اعظم اند از ا ب ب م اما در دوم به ک ا واما در سیم به کا ا و ا ب ب م اعنی ح ط ط ک اطول اند از ح ک ک ا کج
میخواهیم که زاویه مجسمه بسازیم از سه زاویه مسطحه که مجموع ایشان اصغر باشند از چهار قائمه وهر دو از ان باهم اعظم باشند از باقیه چون ا ه ط ایشان را مساوی الاضلاع بسازیم کج ا چون ا ج ا ب ه د ه ز ط ح ط ک و اوتار ب ج ه ز ح ک وصل کنیم وممکن است که از ایشان مثلثی بسازیم کب پس بسازیم کب ا مثلث ل م ن که ل م چند ب ج و م ن چند د ز ل ن چند ح ک وبر و دایره ل م ن رسم کنیم ه د وفرض کنیم که مرکز او س است و س ل س ن س م وصل کنیم وچون ب ج چند ل م است ب ا ج ا را یا مساوی ل س س م باشد یا اقصر یا اطول اگر مساوی باشند زاویه ا چند زاویه ل س م باشد ح ا وبمثل این بیان زاویه ه چند م س ن باشد و ط چند ن س ل پس ا ه ط چند زوایا س باشند اعنی چهار قائمه وصغر بودند از ان هذا خلف واگر اقصر باشند از ل س س م چون ترکیب کنیم ب ج بر ل م زاویه ا داخل مثلث ل س م افتد واعظم باشد از زاویه ل س م کا ا وهمچنین آن دو دیگر پس ا ه ط اعظم باشند از زوایا س اعنی از چهار قائمه وبفرض اصغر اند از ایشان هذا خلف پس هر یکی از اضلاع زوایا اطول باشد از نصف قطر دایره واز س عمود س ف بر سطح دایره بیرون آریم ب واز س ع بقدر ضلع مربعی که ا ب با آن قوی باشد بر ل س یعنی خطی که مربع ا و با مربع ل س بهم چند مربع ا ب باشد فصل کنیم ح ا و ع ل ع م ع ن وصل کنیم که زاویه ع مطلوب باشد چه بجهت آنکه ل س ع

قائمه است

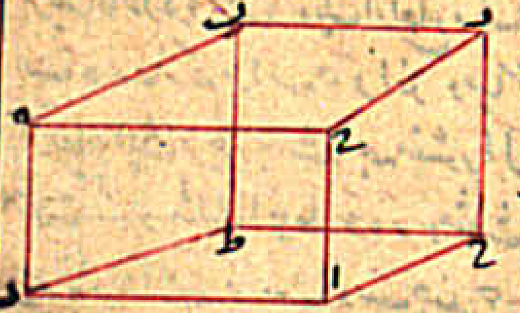
قائمه است مربع ع ل چند مربع ل س س ع باشد مز ا اعنی مربع ا ب پس ا ب چند ع ل باشد وبهمین بیان چند ع م ع ن پس اضلاع زوایا ل ع م م ع ن ن ع ل مساوی اضلاع زوایا ا ه ط باشند واوتار چند اوتار پس زوایا محیط بزاویه ع مجسمه مساوی زوایا ا ه ط باشند ح ا وهو المراد ومن میگویم بجهت آن آ داخل مثلث ل س م افتد در وقت ترکیب ب ج بر ل م چه با چون جدا کنیم از هر یکی از ل س م س چند ب ا ح ا وهر دو نقطه ل م مرکز سازیم وببعد آن دو قدر مفصول دو دایره رسم کنیم بتقاطع ایشان داخل مثلث ل س م افتد چه اگر بر ل م افتد آن دو قدر اعنی ب ا ا ج مساوی ل م باشد اعنی ب ج هذا خلف ک ا واگر خارج مثلث افتد لازم آید که ب ج اطول باشد از ا ب ب ج چه باره از ل م بماند برین تقدیر که خارج هر دو دائره افتد پس ل م اعنی ب ج از نصف القطرین اعنی ب ا ا ج اطول باشد پس چون میان نقطه تقاطع دائرتین که در اندرون مثلث ل س م افتاده باشد ومیان ل م وصل کنیم مثلثی حادث شود مساوی مثلث ا ب ج ل ج داخل مثلث ل س م که زاویه راس او اعظم باشد از زاویه س کا ا وهر دو زاویه قاعده اصغر از زاویه ل م وبدانکه این شکل را اختلاف وقوع است چه



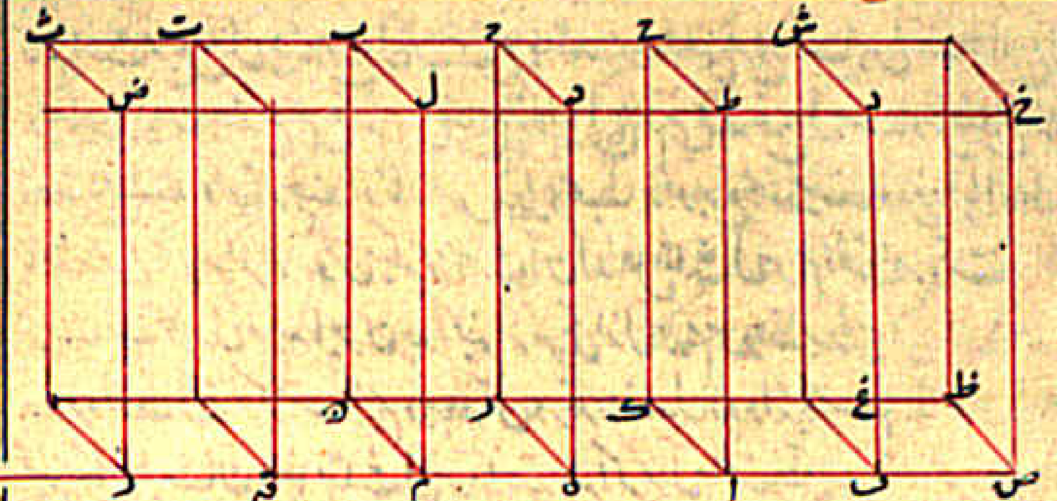
مثلث ل م ن یا حاد الزوایا باشد ومرکز دائره داخل مثلث افتد ل ح چنانکه در اصل آورده اند یا قائم الزوایا ومرکز نقطه وتر او باشد لح یا منفرج الزاویه ومرکز خارج از و افتد ل ج برین گونه وفرض کنیم که زاویه م قائمه است یا منفرجه وبیان کنیم که هر یکی از اضلاع زوایا اطول اند از نصف القطر بان وجه که ضلع ا ج ه د را میان زاویه ا ه مشترک کنیم و ب ز را وصل چه بر یکی از ان وجوه سه گانه افتد که در شکل متقدم رفت واطول



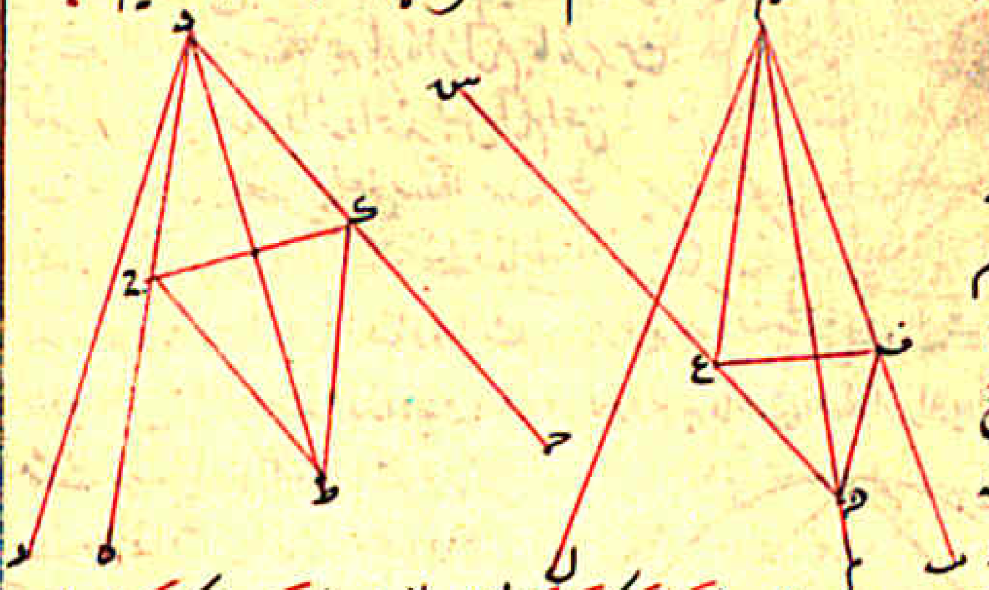
باشد از ج ک کا ا اما در وجه اول وسیم بجهت آنکه زاویه ب از اعظم است از زاویه ط واضلاع متساوی اما در وجه اول بجهت آنکه زاویه ب از مجموع زاویه ا ه است وایشان اعظم اند از ط بفرض واما در سیم بجهت آنکه ب از با ا ه چند چهار قائمه است و ط با ا ه کمتر از چهار بفرض واما در دوم ظاهرست که ب ز اطول است از ح که حد ب ز چند ا ه است اعنی ح ط ط ک وایشان اطول اند از ح ک ک ا پس علی الوجوه ب ز اطول باشد از ح ک لکن ح ک چند ل ن است پس ب ز اطول باشند از ل ن و ب ج ه د مساوی ل م ن اند پس زاویه ب ج ز اعظم باشد از زاویه ل م ن که ا و زاویه ب ج ز مجموع دو زاویه است که فوق القاعده اند در مثلث ا ب ج ه د ز پس
کد اگر هر یکی از اضلاع مساوی نصف قطر باشد مثلث ا ب ج چند مثلث س ل م باشد ح ا ومثلث ه د ز چند مثلث س م ن ح ا پس مجموع زاویه ج د اعنی زاویه ب ج ز مساوی زاویه ل م ن باشد واگر اقصر باشد از نصف قطر زاویه ج اصغر باشد از زاویه ل م س و زاویه د از زاویه س م ن چه چون ترکیب کنیم ب ج بر ل م زاویه ا داخل ل س افتد و د اصغر باشد از ل م س و د از س م ن ومجموع ایشان از زاویه ل م ن با آنکه مجموع اعظم بود از ل م ن هذا خلف پس اضلاع اطول باشند از انصاف اقطار وبیان بران وجه که گذشت تمام کنند



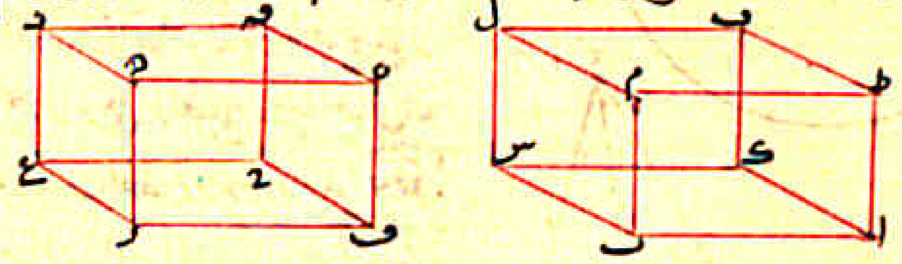
ه سطوح مقابله چون ا ج ه د ح ز ک ط از مجسمات متوازیة السطوح چون ا ک متساوی ومتوازی الاضلاع باشند چه بجهت آنکه سطح ا ج ه د بر سطح ز ح ا ح ب ه د ط متوازی افتاده است و ب ر متوازی ز ب و ح ح ط د ا فصل ج ا ه د وهمچنین فصل ح ه ا د متوازی باشند لو وبمثل این بیان کنیم که ز ح ب ط و ب ز ح ط متوازی اند لو پس سطح ا ج ه د ح ز ب ط متوازی ومتساوی الاضلاع باشند لد وبجهت آنکه هر دو ضلع محیط اند بزاویه
که از سطحی که موازی نظیر ایشانند از سطح دیگر پس زوایا نظایر نیز متساوی باشند یه پس سطحان متساوی باشند چنانکه بتطبیق ظاهر شود وهمچنین در سایر متقابلات وهو المراد یه هر مجسم متوازی السطوح چون ا ب که سطحی موازی دو سطح متقابل از و تفصیل کند او را بدو قسم چون ج د ه ر که موازی ح ط ا ک ب ل م ن متقابلین است نسبت هر دو قسم او چون نسبت هر دو قاعده ایشان باشد اعنی نسبت مجسم ا ج ه ب چون نسبت قاعده ا ره به باشد چه ا م را در هر دو جهت غیر محدود بیرون بریم تا س ع ودر جهت ا ه فصل کنیم ا ف ف ص مساوی ه ا کح ا چندانکه ممکن باشد ودر جهت ه م م ق ق ر مساوی ه م ی ا چندانکه ممکن باشد وسطوح



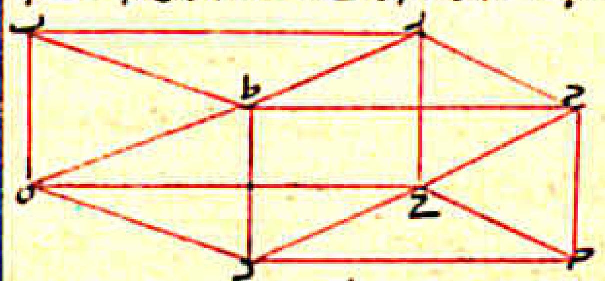
ومجسماتی که در میان هر دو ضلع قاعده و مقابل
ایشان است تمام کنیم پس اگر جمیع ص ر مساوی
جمیع ر ر باشد اعنی اضعاف قاعده ا ر اضعاف
مجسم اح اضعاف مجسم ه ب را و اگر زاید باشد
یا ناقص همچنین باشد پس بحکم عکس مصادره
خامسه نسبت قاعدتین چون نسبت مجسمین
باشد و هو المراد ٭ میخواهیم که بر نقطهٔ ا از خطی چون ا کو
از اَ زاویه بسازیم مثل زاویه مجسمه مفروض چون د که محیط است باو مسطحات ح د ه ح د ر ه در بیرون آریم از نقطهٔ ا بر ده
چون ح عمود ح ط بر سطح ح در یا و ط د وصل کنیم و برا از اَ زاویه ب ال سازیم متساوی زاویه ح د ر ح د ط بسازیم کج ا



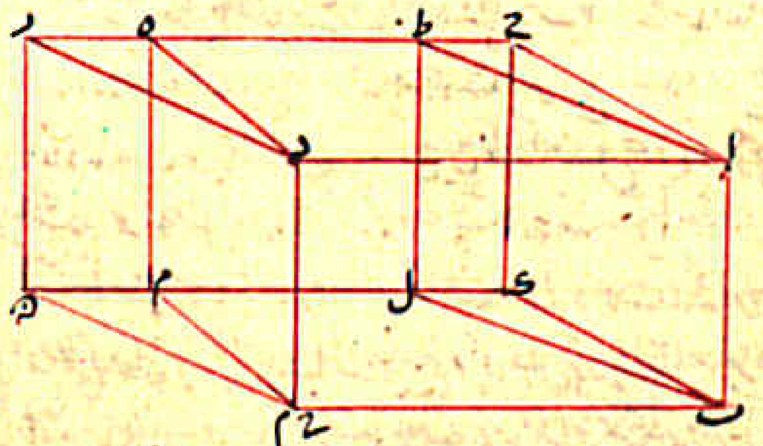
واز ام انه چند د ط فصل کنیم ج ا و از نه عمود نه س
بر سطح ال بیرون آریم یا و از و ف ع چند ط ح
فصل کنیم ب ا و ع ا وصل کنیم که زاویه ا مطلوب باشد
جه بر د ح ک کیف اتفق نشان کنیم و ح ک ط ک وصل کنیم
و ا ب چند د ک فصل ج ا و ع ق ف ه ف وصل پس بجهت
آنکه ا ف ه ف ع چند د ط ط ح است و زاویه ا ف ع د ط ح
قائمتان اند ا ع چند د ح باشد د ا و دیگر بجهت آنکه
زاویه ب ام ح د ط متساوی اند و ف ا ا ه چند ک د
د ط ف نه ک ط متساوی باشند د ا و ف ع ط ح متساوی بودند و زاویه ف ف ع ک ط ح قائمتان اند پس ف ع چند ک ح باشد
د ا و ف ا ع چند ک د ح بود پس زاویه ف ا ع ک د ح متساوی باشند ح ا و بمثل این بیان کنیم که زاویه ع ال ح د ر متساوی اند
و زاویه ب ال ح د ر متساوی بودند پس زوایا ثلثه که محیط اند با متساوی نظایر ایشان اند که محیط اند بد و هو المراد ٭ و من میکویم



این شکل را اختلاف وقوع است جه عمود ح ط چنانکه
ممکن است که میان ح ر افتد چنانکه رفت ممکن است که
بر احد الضلعین افتد یا بر نقطه د اگر ه د عمود باشد
بر فصل ح د ر یا خارج از ایشان در یکی از جهات لکن
اکثر عمل چنان است تقریر کرده شد و ازین جهت اختلافات را تشکیل نکردیم ٭ میخواهیم که بر خطی مفروض چون اب مجسمی بسازیم کز
شبیه بمجسم متوازی السطوح چون ح د بر اَ زاویه مجسمه چند زاویه ح بسازیم کو و نسبت اب با ک و اط چنان کنیم که نسبت ح ر
با ح د و سطح ط ب تمام کنیم لا و از ط م ت خطوط ط ف م ل ت س متوازی و موازی و مساوی ا ک بیرون آریم لا تا ١٢ و ف ک
ف ل ک س ل س وصل کنیم که مجسم تمام شود و بیان تشابه ظاهر است جه سطح اس مشابه سطح ح ع است بسبب تساوی زاویه ک ا ب ح
ح ب و تناسب اضلاع که محیط اند بایشان و همچنین ام مشابه ح ف ه است و اف مشابه ح ق ه و مقابلات سه کانه اول که مشابه

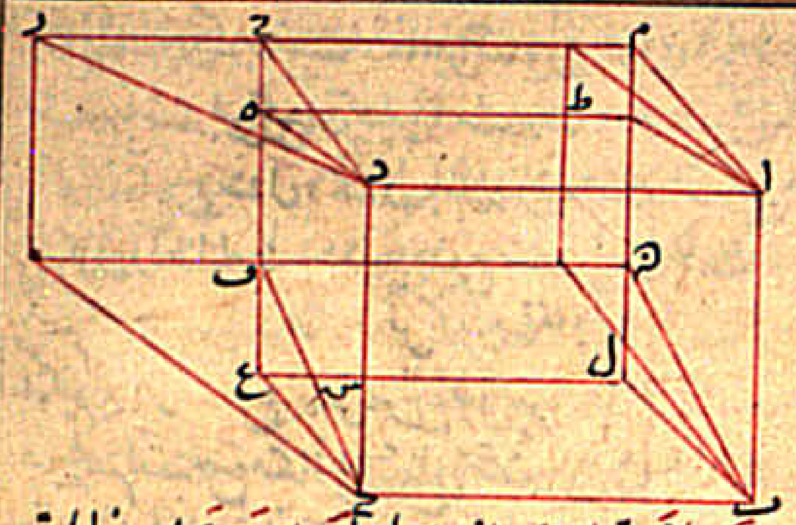


ایشانند کد مشابه مقابلات سه کانه اخیر که مساوی ایشانند کد و هو المراد ٭ کح
هر مجسمی متوازی السطوح چون اب منصف شود بمنشوری بسطحی که بقطرَی دو سطح متقابل
ازو بگذرد چون ح د ه ر که بر ح د ر ه قطر اط ح ب گذشته است جه محیط بمنشورین
سطوح متقابل متساوی اند کد و سطحی مشترک و مثلثانی متساوی مشابه جه انصاف
سطحین متساوی اند کد که منصف اند بقطرین لد ا و هو المراد ٭ و من میکویم ازین عکس این روشن شد و او آنست که هر منشوری که تمام کط
کنند او را تا مجسم متوازی السطوح شود از نصف آن مجسم باشد و باین عکس فیما بعد احتیاج خواهد افتاد ٭ مجسمات متوازیة السطوح که

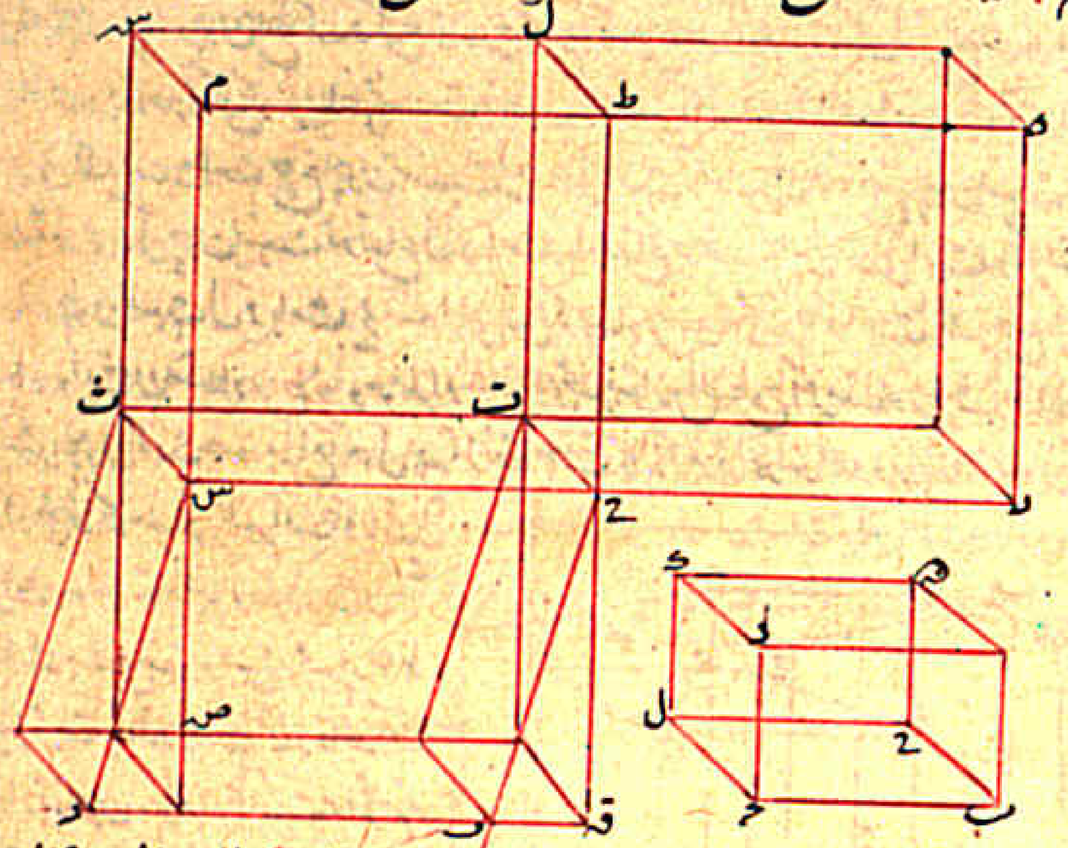


بر یک قاعده باشند و یک ارتفاع و یک خط متساوی باشند چون
ب ه ب ر که بر اب ح د اند و میان خط ح ر ک نه ولا محاله
ارتفاع ایشان یکی باشد جه منشور ال د نه متساوی اند
بجهت تساوی مثلث اح ط ده ر و مثلث ب ک ل ح م نه دا
جه زاویه ا جند د است و ب جند ح ب و اضلاع محیط بایشان
متساوی لدا و تساوی سطح ح ک ل ط ه م نه ر و سطح اب ح ک
ح م ه و سطح ال ب ط د ح نه ر کد و چون باقی جسم مشترک
گیریم المجسمان متساوی گردند و هو المراد ٭ مجسمات متوازیة السطوح که بر یک قاعده باشند و یک ارتفاع و نه بر یک خط ل
متساوی باشند چون ب ه ب ر که بر اب ح د اند جه راس احد سطح له است و راس دیگر سطح س ر و بر یک خط نیستند و لکن
ارتفاع ایشان یکیست جه ک س تا نه بیرون آریم و ل ط تا م و ع ه تا ح و ام ت نه د ح ح ف وصل کنیم که مجسم ب ح حادث

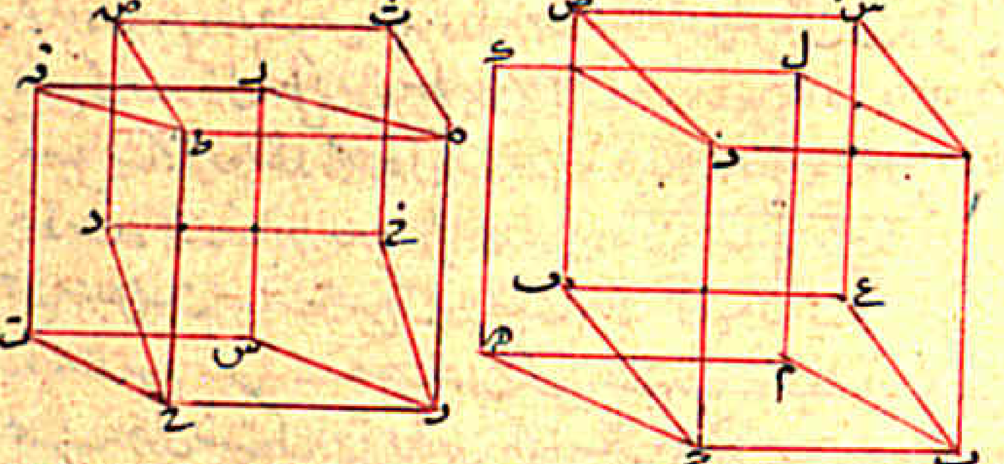
شود که



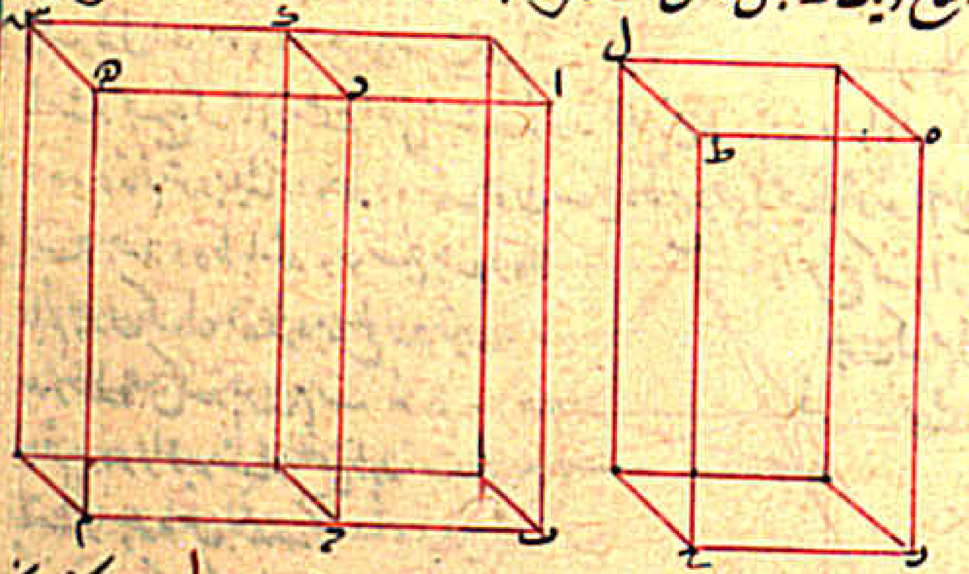
شود که راس او سطح نه ح است و بجهت آنکه او با هر یکی از مجسم ب ه
ب ر بر یک قاعده است و یک خط مساوی ایشان باشد
لا کط پس ایشان متساوی باشند و هو المراد ٭ مجسمات متوازیة
السطوح که بر قواعد متساوی باشند و یک ارتفاع خطوط سمکها
ایشان عمود باشند بر قواعد ایشان متساوی باشند چون ب ک
ر ل که بر اب ح د ه ر ح ط اند جه ر ح تا س بیرون بریم و ح س
چند ا د فصل کنیم ج ا و بر ح زاویه س ح ع چند زاویه د ا ب
سازیم کج و ح ف چند ا ب جدا کنیم ج ا و بجهت آنکه ارتفاع ح ت انه متساوی عمود اند بر سطح د ا ب س ح ع پس زوایا ت



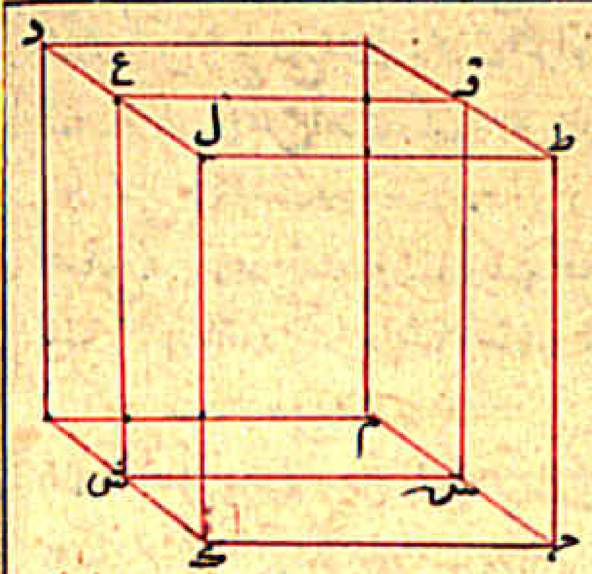
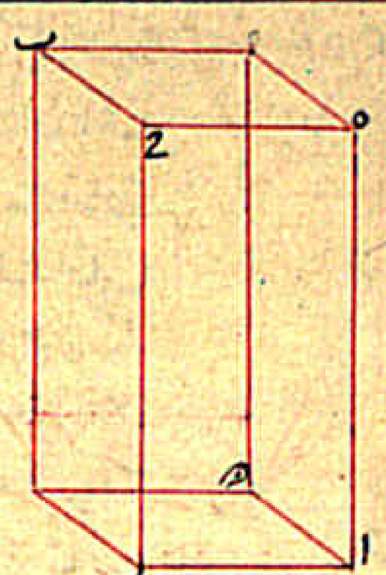
ح س ت ح ع نه ا د نه ا ب قائمه باشند
پس زاویه اح مجسمه بجهت تساوی زوایا محیطه
بایشان متساوی باشند و مجسم ف ث تمام کنیم که
مساوی مجسم ب ک باشد و از س ت م موازی
ط ح بیرون آریم لا و همچنین ه ط تا ملاقی او
شود بم و ط ح با ملاقی ف ر شود بق و مجسم
ح ش ق ه ث تمام کنیم پس مجسم ق ه ث
ف ث بجهت آنکه بر قاعده ح ث ت س اند
و بر یک ارتفاع و بر خط ق ف ر متساوی
باشند کط پس مجسم ق ث نیز مساوی مجسم
ب ک باشد جه مساوی مساوی مساوی باشد
و نسبت مجسم ق ث ر ل بمجسم ح ت ش جون
نسبت قاعده ق س ر ط است بقاعده ح م اکه و قاعده ق س مساوی قاعده ف س است لدا جه هر دو بر خط ح س اند و میان دو متوازی
اعنی ح س ق ه ر پس نسبت مجسم ر ل ف ث اعنی مجسم ر ل ب ک متساوین بقاعده ح ش پس بجهت آنکه نسبت مجسمین با مجسم ثالث یک نسبت است
لب متساوی باشند ط ه و هو المراد ٭ مجسمات متوازیة السطوح که بر قواعد متساوی باشند و بر یک ارتفاع و خطوط سمک ایشان اعمده نباشند بر قواعد
ایشان متساوی باشند چون ب ک ر ه که بر ب د ر ط اند جه با جون اخراج کنیم اعمده اس ب ع ح ف د ص از قاعده ب د بر سطح



م ک ب و اعمده ه ث ر ح ح ط ص
از قاعده ر ط بر سطح ش ه ب و هر دو مجسم را
تمام کنیم مجسم ب ک ب ص متساوی باشند کط ما ل
و همچنین مجسم ر ه ر ص جه بر یک قاعده و بر یک
ارتفاع اند و مجسم ب ص ر ص متساوی اند لا جه
هر دو قاعده مساوی اند و بر یک ارتفاع و خطوط
سمک اعمده اند بر هر دو قاعده پس مجسم ب ک ر ه
لج که مساوی ایشان اند متساوی باشند و هو المراد ٭ نسب مجسمات متوازیة السطوح متساویة الارتفاعات بعضی با بعضی جون نسبت قواعد
ایشان باشد مثلا نسبت ب ک ر ل جون نسبت ب د ر ط باشد جه بر ح د قاعده ح نه مثل قاعده ر ط بسازیم بر وجهی که ا د نه متصل
بر استقامت و تمام کنیم مجسم ح س با مجسم ب ک بیک ارتفاع و یک خط پس ح س مساوی ر ل باشد لا و لب بجهت تساوی قاعدتین

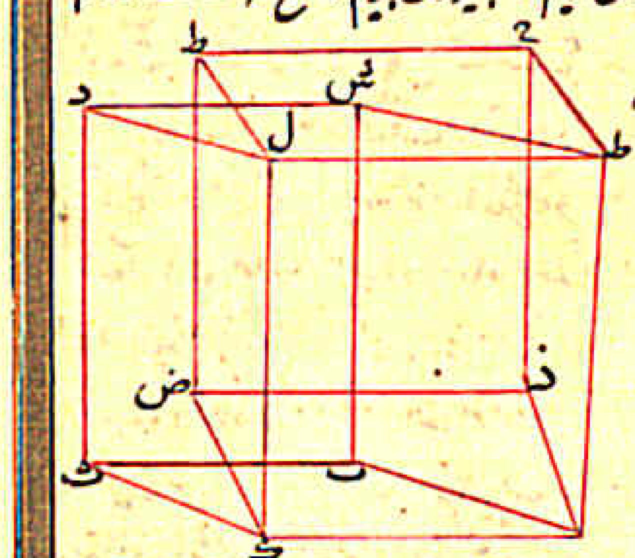
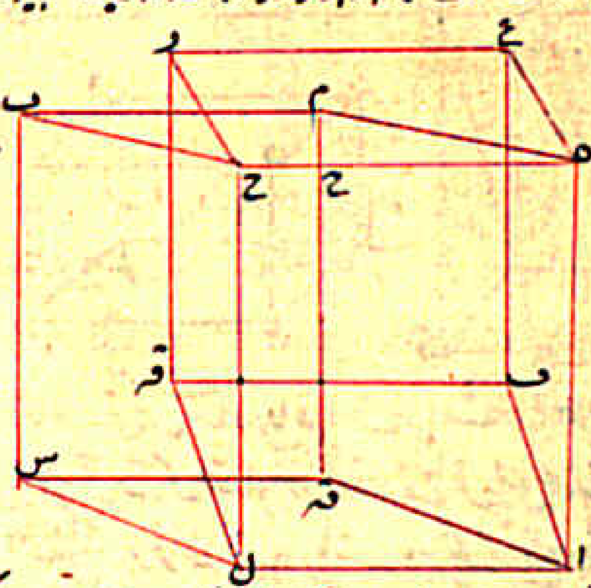


و ارتفاعین و نسبت ح س ب ک جون نسبت قاعده
ح ه است بقاعده ب د که پس نسبت مجسم ر ل
بمجسم ب ک جون نسبت قاعده ر ط باشد بقاعده ب د
لد و هو المراد ٭ هر دو مجسم متوازی السطوح که خطوط سمک
ایشان عمود باشند بر قواعد ایشان اگر متساوی
باشند قاعده ایشان مکافی ارتفاع ایشان
باشد و اگر قاعده ایشان مکافی ارتفاع ایشان
باشد مساوی باشند مثلا مجسم ا ب ح د بر قاعده
ا ح ح ل جه ارتفاع ح ب ل د اگر متساوی باشند نسبت مجسم بمجسم جون نسبت قاعده باشد بقاعده لج پس اگر مجسمان
متساوی باشند قاعدتان که بر نسبت ایشانند همچنین باشند و نسبت قاعدتین جون نسبت ارتفاعین باشد بتکافی جه نسبت
تساوی ارتفاعین و قاعدتین نسبت مختلف نشود با آنکه مقدمی او یکی گیرند و دیگر مقدم از آن دیگر و اگر نسبت جنین باشد

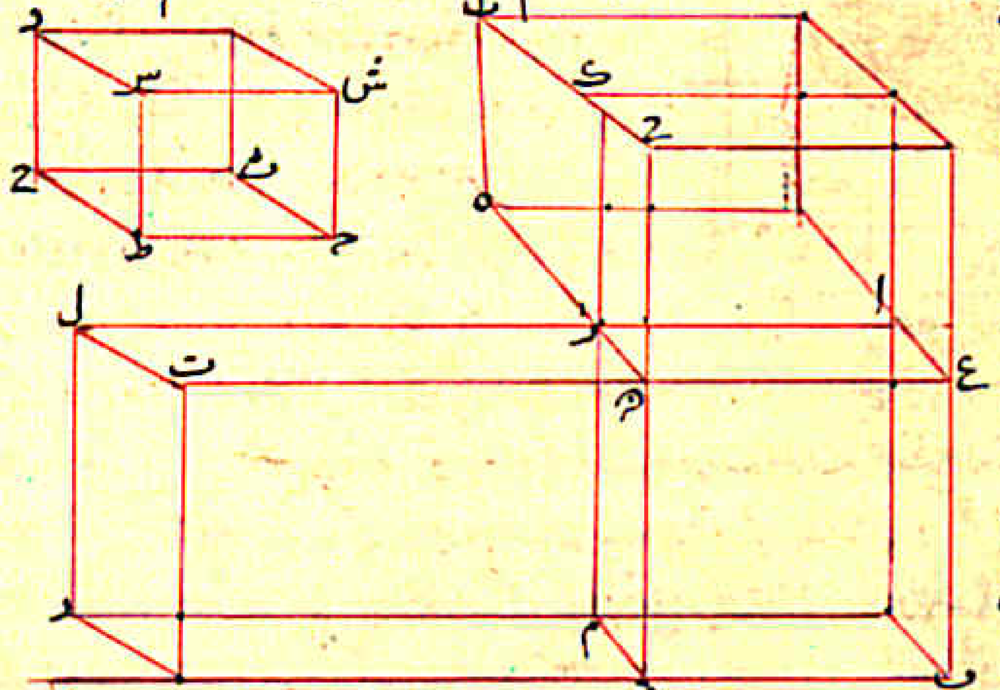



بتکافی قاعدتین که بر نسبت ارتفاعین متساوی اند
متساوی باشند پس مجسمان همچنین باشند لا
واگر ارتفاع ح ب ل د مختلف باشند فرض
کنیم که ل د اطول است و از ول ع جند ح ب
فصل کنیم ا ه و همچنین ط ف ه جند ح ب کنیم مساوی
او کنیم ح ا د خطوط ع ف س ش ع وصل کنیم
پس مجسم اب ح ع متساوی الارتفاع باشند
ونسبت ایشان چون نسبت قاعدهٔ ایشان

باشند لج و چون سطح ک د ک ع قاعدهٔ مجسم ح د ح ع سازیم هر دو یک ارتفاع شوند پس نسبت ح د بح ع چون نسبت قاعدهٔ ک د
باشد بقاعدهٔ ک ع لج اعنی نسبت خط ل د بخط ل ع او پس اگر مجسم اب ح د متساوی باشند نسبت ایشان بمجسم ح ع یکی باشد
ده لکن نسبت اب بح ع چون نسبت اح ب ح ل است و نسبت ح د بح ع چون نسبت ل د بل ع اعنی ح ب پس نسبت قاعده اح
بقاعده ح ل چون نسبت ارتفاع ل د باشد بارتفاع ح ب و این تکافی است و اگر نسبت اح بح ل اعنی نسبت مجسم اب بمجسم ح ع
لج چون نسبت ل د باشد بح ب اعنی ل ع که مساوی نسبت مجسم ح د است بمجسم ح ع پس نسبت مجسم اب ح د بمجسم ح ع یکی باشد
ماه وایشان متساوی ط ه و هو المراد ه هر دو مجسم متوازی السطوح اگر متساوی باشند قواعد ایشان مکافی ارتفاع ایشان باشد و بر عکس
مثلا چون اب ح د براح ح ل جه از نقط هشتگانه که بر قواعد اند اعمده بر ایشان بیرون آریم ما و بیرون بریم تا سطح ن ب ت ک و مجسم

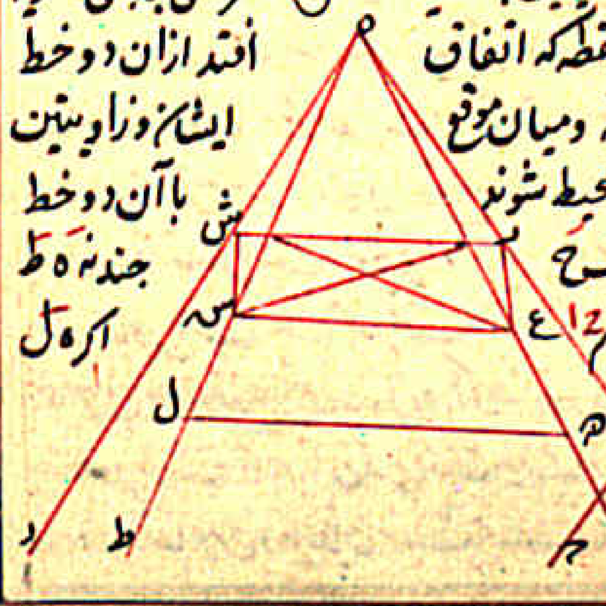
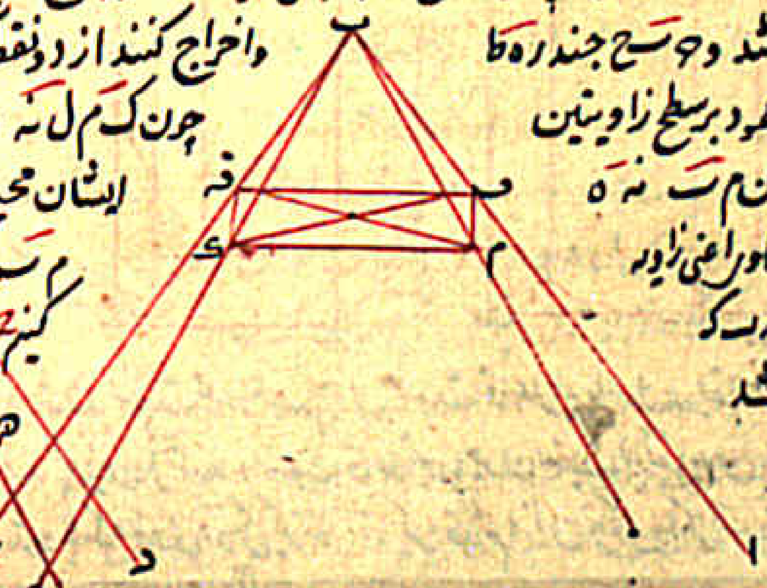
ار ح ظ که مساوی مجسم اب ح د باشند
کط ول تمام کنیم و حکم در ایشان ثابت
باشد بشکل متقدم پس در مجسم ار ح ظ
نیز ثابت باشد بجهت اتحاد قاعدتین
و ارتفاعین و هو المراد ه نسبت هر دو مجسم که
متوازی السطوح و متشابه باشند چون
اب ح د مثل نسبت ضلعی باشد بنظیر او
مثلثه و فرض کنیم که نسبت ار بح ط
طولین چون نسبت ک ر بس ط عرضین است و چون نسبت ه ر بح ط سمکین جه ه ر بیرون کشیم و رف جند ح ط کنیم ح ا و همچنین ک ر
آر بیرون بریم و رم جند س ط کنیم و د ل م جند ح ط و مجسمات ع ک ف ر ق ر ل تمام کنیم پس هر دو از این چهار مجسم بترتیب لعنی



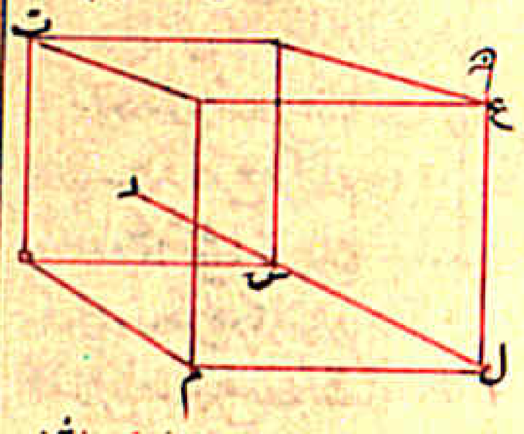
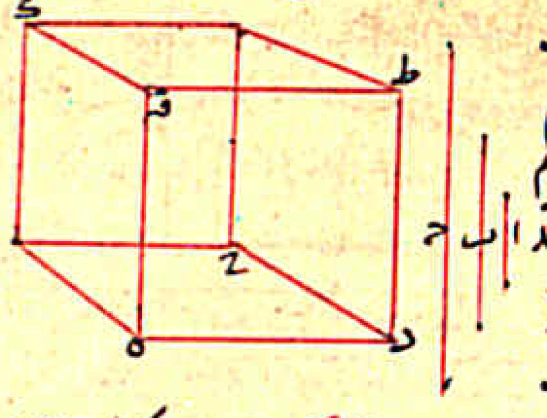
اب ع ک ف ر ق ر ل سطحی که موازی سطح ایشانست
تفصیل ایشان کرده باشد و مجسم ق ر ل جند مجسم
ح د شده بجهت تساوی ابعاد و زوایا نظایر
ایشان پس نسبت مجسم اب بمجسم ع ک چون نسبت
ره باشد بر ف سمکین اکه و نسبت مجسم ع ک
بمجسم ف ر چون نسبت ک ر بر م عرضین اکه
و نسبت مجسم ف ر بمجسم ق ر ل اعنی مجسم ح د چون
نسبت ار بر ل طولین اکه پس بجهت آنکه مجسمات
چهارگانه متناسب اند بترتیب نسبت مجسم اب اول
بمجسم ق ر ل اعنی ح د اخیر چون نسبت مجسم اب
باشد بمجسم ع ک ثانی مثلثه اعنی نسبت ه ر بر نه اعنی ح ط مثلثه و هو المراد ه چون دو زاویه مسطحه متساوی باشند چون اب ح
ده ر و قائم شود بر ایشان دو خط د و سمک چون ب ح ه ط بر وجهی که محیط شوند با ضلاع زاویتین بر زوایا متساوی متناظر اعنی بر وجهی که زاویه
اب ح جند د ه ط باشد و ح ب ح جند ر ه ط
قائم چون ک ل د ر عمود بر سطح زاویتین
بر دو خط وصل کنند چون م ب نه ه
قائم بر دو زاویه متساوی اعنی زاویه
باشد جه س جند ب ک
مساوی ب ک بنا شد
وار س عمود س ع
بر سطح د ه ر

افتد از آن دو خط
ایشان و زاویتین
با آن دو خط
جند ه ط
ار ل

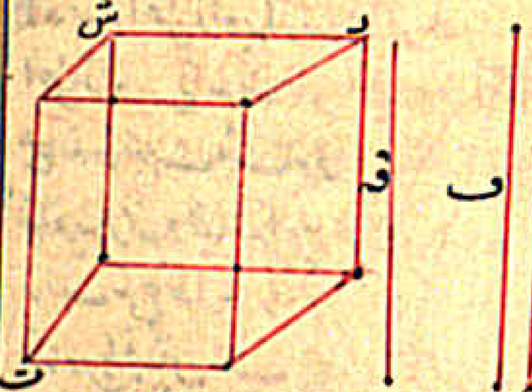
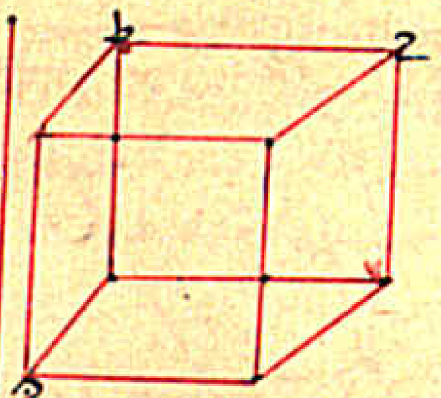
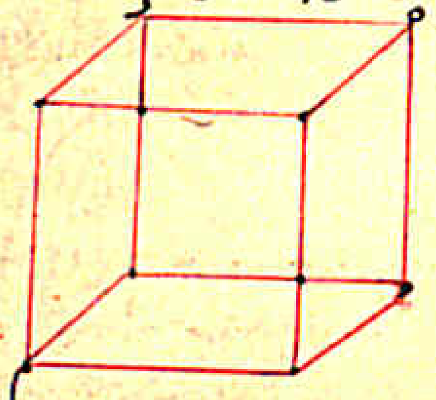
واخراج کنند از دو نقطه که اتفاق
چون ک م ل نه و میان موقع
ایشان محیط شوند

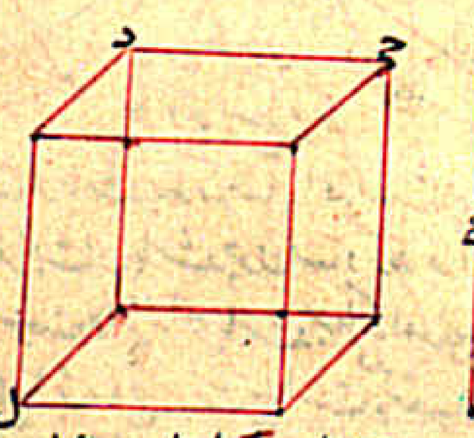
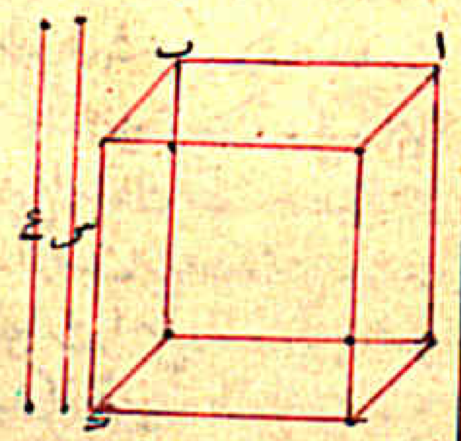
بیرون آریم ما و بضرورت بر ف ره افتد جه نقط ف ع ه لامحاله هم در سطح عمود ل ن ر ع باشند و هم در سطح د ه ر پس بر فصل مشترک
ایشان باشند اعنی بر ه و بیرون آریم از م ع بر اب ده عمود م ف ع ر ب و بر ح ب ر ه عمود م ق ع ش ب و متوندیم
خطوط ف ق ر ش ک ف س ر ک ق س ش پس بجهت آنکه مربع ب ک جند مربع ک م م ب است مرا و مربع م ب جند مربع
م ف ف ب مرا مربع ب ک جند مربعات ک م م ف ف ب باشد لکن مربع ک ف جند مربع ک م م ف است مرا پس مربع
ب ک جند مربع ک ف ف ب باشد پس ک ف عمود باشد بر اب مح ا و همچنین بیان کنیم که ک ق عمود است بر ح ب جه مربع
ب ک جند مربع ب م م ک است مرا و مربع ب م جند مربع م ق ق ب مرا جه م ق ق ب قائمه است پس مربع ب ک جند مربعات
ک م م ق ق ب باشد لکن مربع ک ق جند مربع ک م م ق است مرا پس مربع ب ک جند مربع ک ق ق ب باشد پس ک ق
عمود باشد بر ح ب مح ا و بمثل این بیان کنیم که س ر عمود است بر ده و س ش بر ره پس بجهت آنکه در مثلث ب ف ک ه ر س
زاویه ب ه مساوی اند و زاویه ف ر قائمه و ضلع ب ک جند ه س ب ف جند ه ر باشد و ف ک جند ر س کوا و همچنین
بیان کنیم که ب ق جند ه ش است پس دو مثلث ب ف ق ه ر ش بجهت تساوی زاویه ب ه و اضلاع ایشان ف ق جند ر ش
باشد کا و زاویه ب ف ق جند ه ر ش و ب ق ف جند ه ش ر و چون این زوایا متساوی را از قوائم م ف ب م ق ب ع ر ه
ع ش ه نقصان کنند بماند زاویه ق ف م جند ش ر ع و ف ق م جند ر ش ع و ف ق مساوی ر ش است پس ف م جند ر ع باشد
کوا و ف ک جند ر س بود پس چون از مربع ف ک ر س مربع ف م ر ع بینداریم مربع م ک ع س بماند متساوی مرا و چون ایشانرا
از مربع ب ک ه س متساوی طرح کنیم بماند مربع ب م د ع متساوی مرا و روشن شود که اضلاع مثلث ب ک م ه س ع نظایر متساوی اند
پس زاویه م ب ح جند زاویه نه ه ط باشد ح ا و هو المراد ما ومن میکویم این شکل را نیز اختلاف وقوع است جه عمود ک م ممکن است
بر ب افتد یا بر یکی از دو ضلع او یا خارج و بیان بر قیاس گذشته است ما هر دو مجسم متساوی الزوایا النظایر که محیط باشد بیکی از ایشان
سه خط متناسب چون اب ح و بدیگرا وسط ایشان متساوی باشند جه د ه مثل آ فرض کنیم و بر د زاویه مجسمه کیف اتفق بسازیم و د ح

جند ب کنیم و د ط جند ه ح ا و مجسم د ک
متوازی الاضلاع تمام کنیم ا ل و فرض کنیم ل م
مثل ب و بر ل زاویه مجسمه مثل زاویه د بسازیم
کو بر وجهی که زاویه م ل نه جند ه د ط باشد
و م ل ر جند ه د ح و د ل نه جند ح د ط
و ل ع ل س نیز جند ب کنیم ا و مجسم ل ت
تمام کنیم لا که مساوی د ک باشد جه ما چون د ح ل س متساوی سمک ایشان سازیم مجسمان بر نسبت قاعده ه ط ر ع باشند
لب لکن ه ط ر ع متساوی اند بجهت تساوی زاویه ه د ط م ل ع و تکافی اضلاع محیط با ایشان جه نسبت اب اعنی نسبت د ه بل م
چون نسبت ل ع بر ط و این تکافیست یا بجهت آنکه سطح ا در ح اعنی ه د در د ط بل سطح ه ط مساوی مربع ب است بره اعنی سطح
م ع پس مجسم د ک ل ف که بر نسبت قاعده ه ط ر ع متساوی اند متساوی باشند و هو المراد ه هر چهار خط چون اب ح د ه ر
ح ط که بر دو از ایشان دو مجسم باشند متشابه متوازی السطوح چون ا ک ح ل متساوی الخاتم و بر دیگران دو دیگر همچنین چون ه م ح نه
اگر خطوط متناسب باشند مجسمات همچنین باشند و اگر مجسمات متناسب باشند خطوط همچنین باشند جه فرض کنیم که اول خطوط متناسب اند
و نسبت اب بح د چنان کنیم که نسبت ح د بس ی و س ع باو و نسبت ه ر بح ط چون ح ط بف و ف بن نسبت مجسم ا ک
بمجسم ح ل چون نسبت اب باشد بع لو و نسبت مجسم ه م بمجسم ح نه چون نسبت ه ر باشد بن لو پس بمساوات نسبت ه ر
باشد بن ک ه پس مجسمات که برین نسبت اند متناسب باشند ماه و دیگر فرض کنیم که مجسمات متناسب اند و نسبت اب بح د چنان کنیم که

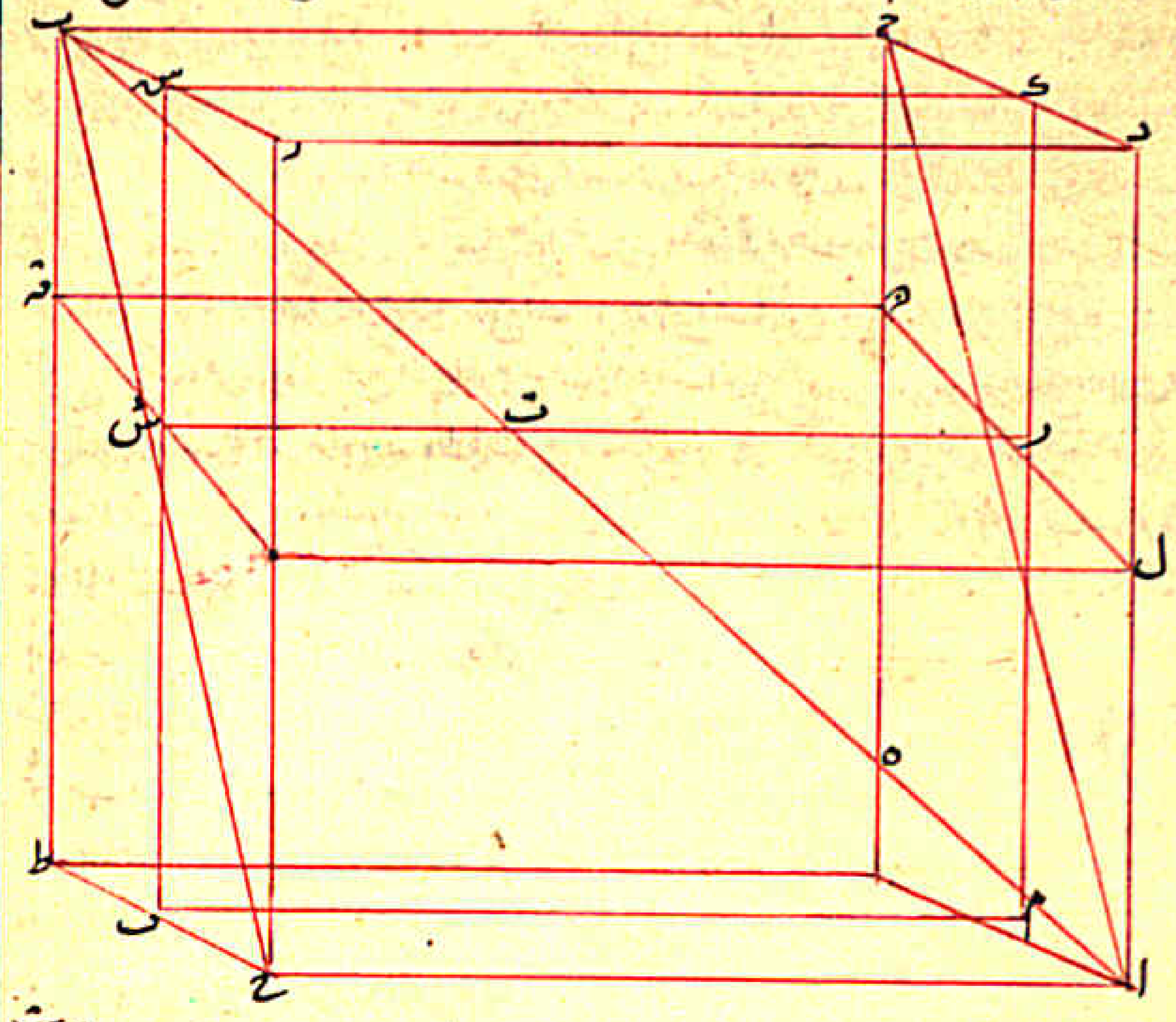




نسبت ه ر بر ش ماو و بر ر ش مجسم ر ت بسازیم
شبیه بمجسم ح نه کر پس ر ت شبیه باشد
به م پس بجهت تناسب خطوط اب ح د ه ر ر ش
چنانکه تقریر کرده شد نسبت ا ک بح ل چون نسبت
ه م باشد بر ت و چون نسبت ه م بود بح نه بفرض
پس نسبت ه م بر ت ح نه یکی باشد ماه و مجسم ح نه

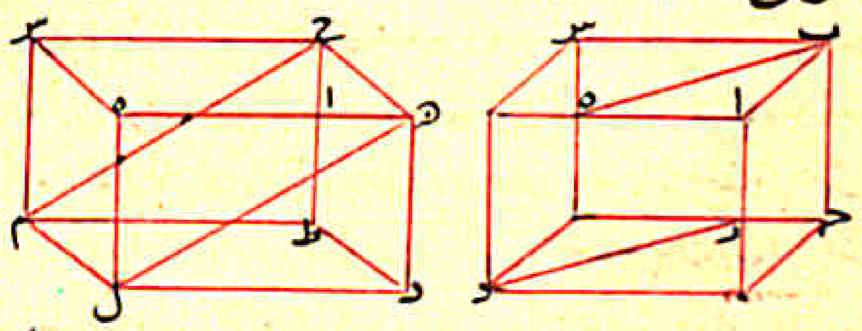



ر ت متساوی ط ه و متشابه بودند پس ح ط مثل ر ش باشد پس خطوط اعنی اب ح د ه ر ح ط متناسب باشند و هو المراد ومن میکویم

این برهان مبنی است بر آنکه مجسمانی کرشابه یک مجسم باشند متشابه باشند و بیان آن سهل باشد بعد از اطلاع بر آنها که گذشت ه چون
تنصیف کنند اضلاع دو سطح متقابل از مکعبی چون ده رط از اب و بیرون آورند از نقط تنصیف چون ک ل م ن س ع ف ق در سطح
متفاصل که مکعب را فصل کنند چون ک ف ل ق فصل مشترک ایشان اعنی رش و قطر مکعب متناصف باشند بر ت که تقاطع ایشان است
مثلا حه رز را وصل کنیم پس بجهت آنکه در مثلث ارل حرف زاویه ل نه قائمه است چه سطح ل ق موازی سطح د ب اط است با آنکه ایشان
قطع اره ب بر قوایم کرده اند و ضلاع محیط بزاویه ل نه متساوی چه انصاف اضلاع سطوح مکعب اند با آنکه اضلاع سطوح متساوی اند
ضلع ار رح متساوی باشد و همچنین زاویه ل را نه رح دا پس ار رح متصل باشد بر استقامت چه زاویه نه را مانند رح چند
دو قائمه است جهت آنکه نه را با ارل چند دو قائمه است حا بجهت آنکه نه رل خطی مستقیم است چه فصل مشترک است میان
دو سطح مستوی و همچنین ب ش س ح وصل کنیم و بیان کنیم اتصال ایشان و ح ب اح بجهت آنکه موازی ه ط اند متوازی باشند

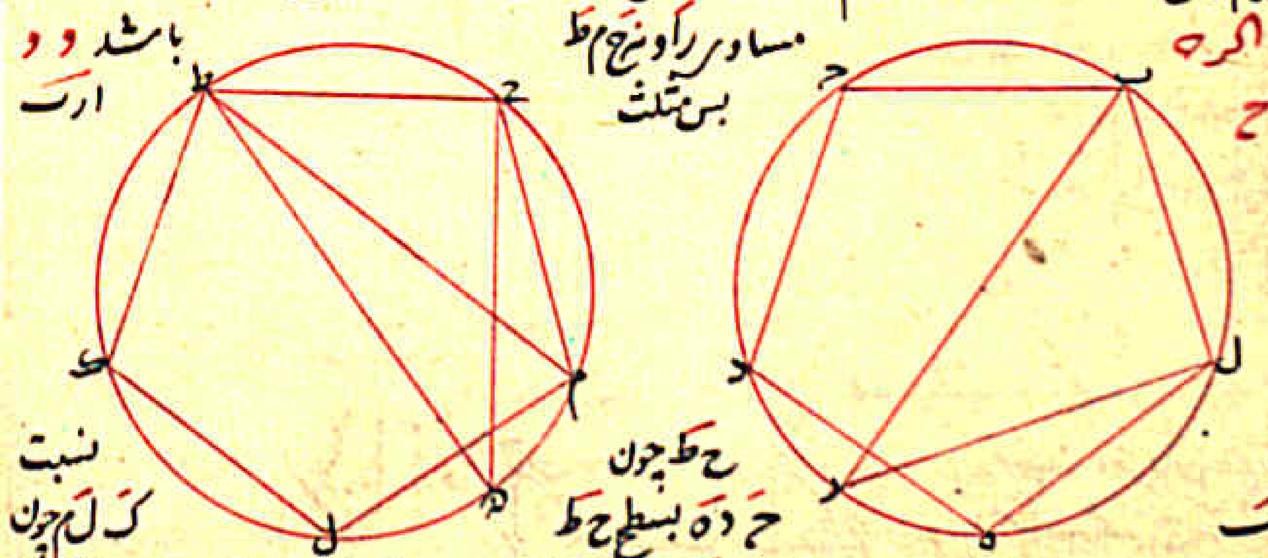


ط و متساوی بودند پس اح
ح ب متوازی و متساوی باشند
لحا و قطر اب در سطح ایشان
پس قطع رش کند و بجهت آنکه
در مثلث ار ت ب ش ت
ضلع ار ب ش که نصف اح ب ح
متساوی اند متساوی باشند
و زوایا نظایر متساوی ات
مساوی ت ب باشد و رت
متساوی ت ش لوا و هو المراد
هه هر دو منشور متساوی الارتفاع
چون اب حه ده رح طک لم
که قاعده یکی مثلثی باشد چون
نه ک ل و قاعده دیگر متوازی
الاضلاع که مساوی ضعف مثلث
باشد چون ب دا ایشان متساوی باشند چه متوازی اضلاع ب د باشد چه ب د ضعف مثلث بود بفرض و او نیز ضعف مثلث



لدا و مجسم حوس ک ح تمام کنیم لالا پس ایشان
متساوی باشند لا و لب بجهت تساوی قاعدتین
و ارتفاعین پس نصف ایشان اعنی منشورین متساوی
باشند و هو المراد ه و این آخر مقالت یازدهم است
از کتاب اقلیدس والله الموفق ه

مقالت دوازدهم از فن اول از جمله چهارم که در علم ریاضی است پانزده شکل است ه ا هر دو سطح کثیر الزوایا
متشابه در دو دائره چون اب حه ده ح طک لم نسبت ایشان چون نسبت مربع قطر دائرتین باشد چون ب رط نه ح
ارح نه ب ه طم وصل کنیم پس در مثلث اب ه ح طم بجهت تساوی زاویه اح و تناسب اضلاع محیط با یشان زاویه
اه ب اعنی زاویه ارب اکره
اعنی زاویه ح نه ط کو ح
ح نه ط بجهت تساوی
زاویه ر نه و قیام زاویه
راب نه ح طلح و لزوم
تساوی باقیین لب ا
متشابه باشند دو نسبت اب
ب رط نه و نسبت سطح اب



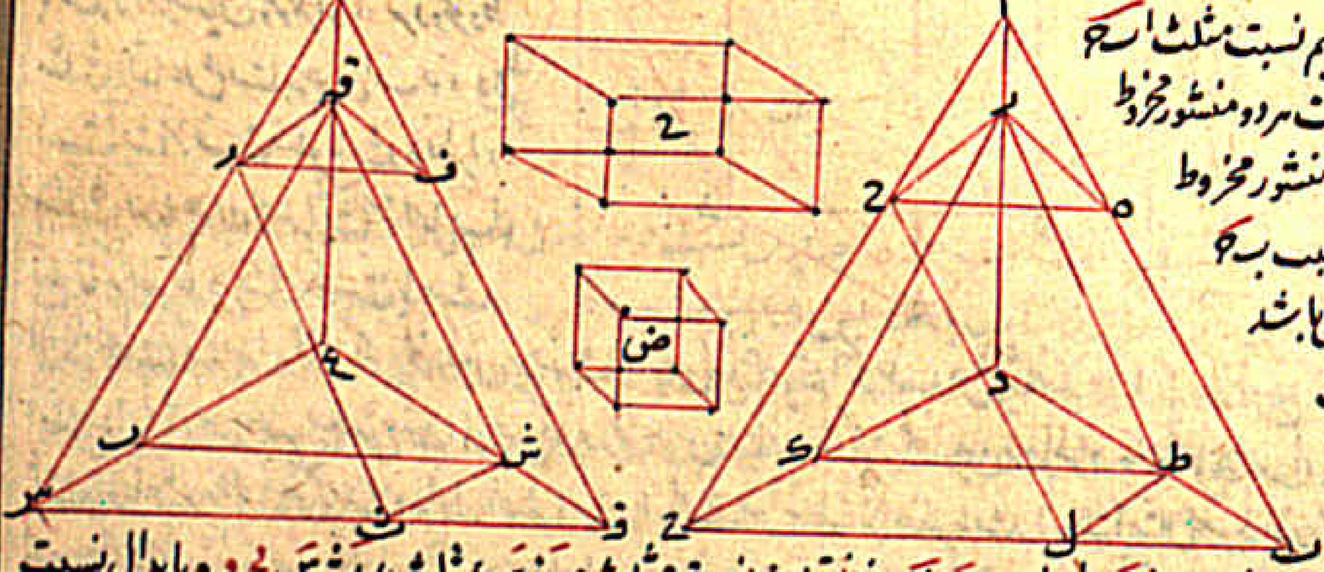
باشد د و
ار ب
مساوی راویه ح ط
پس مثلث
ح ط چون
ح ده بسطح ح ط
نسبت
ک ل م چون
نسبت اب است بح ط مثناه لطو پس چون نسبت ب ر باشد بط نه مثناه اعنی نسبت مربع ایشان لطو و هو المراد
ب نسبت هر دو دائره چون اح ه ح چون نسبت مربع قطر ایشان باشد چون ب د رط چه اگر نسبت مربع ب د بمربع رط چون
نسبت دائره اح بدائره ه ح نباشد فرض کنیم که چون نسبت دائره اح باشد بسطحی که اصغر باشد از سطح دائره ه ح یا اعظم
و فرض کنیم که اول باصغر باشد چون ث و فرض کنیم که فضل دائره ه ح بر ث خ است و تنصیف کنیم قوس ره ط رح ط به ه ح
کطو و ره ه ط طح ح ر وصل کنیم پس سطح ه ح اعظم باشد از نصف دائره ه ح و فتی اربعه را بر ک ل م فه تنصیف کنیم کطاو

واوتار ایشان وصل کنیم که جهها مثلث حاصل شود اعظم از انصاف قطع اربع و همچنین عمل میکنیم تا قطعی بماند که مجموع ایشان اصغر باشد
از خ لب پس کثیر الاضلاع حادث اعنی سطح ک م مثلا اعظم باشد از سطح ث چه ث خ چند دائره ه ح اند بفرض پس چون قطع باقی
اصغرست از خ بضرورت کثیر الاضلاع اعظم باشد از ث و در دائره اح کثیر الاضلاع شبیه بک م بسازیم اکو و چون س ف پس نسبت

مربع ب د بمربع رط چون نسبت کثیر الاضلاع
س ف باشد بکثیر الاضلاع ک م ا و نسبت
مربعین چون نسبت دائره اح بود
بسطح ث پس نسبت کثیر الاضلاع س ف
بکثیر الاضلاع ک م چون نسبت دائره
اح باشد بسطح ث ماه و بابدال نسبت
کثیر الاضلاع س ف بدائره اح چون نسبت کثیر
الاضلاع ک م باشد بسطح ث لوه و کثیر الاضلاع ک م اعظم است از سطح ث پس کثیر الاضلاع س ف اعظم باشد از دائره اح ید ه الجزء من کله
هذا خلف ه و دیگر فرض کنیم که نسبت مربع ب د بمربع رط چون نسبت دائره اح باشد بسطحی که اعظم باشد از سطح دائره ه ح پس بخلاف
النسبه نسبت مربع رط بمربع ب د چون نسبت سطحی باشد اعظم از دائره ه ح بدائره اح بل چون نسبت سطح دائره ه ح بسطحی که اصغر باشد
از دائره اح و بیان خلف کنیم بتدبیر مذکور پس حکم ثابت باشد و هو المراد ه ومن میکوییم مثلثات واقعه در قطع مذکور بجهت آن اعظم
باشند از انصاف قطع چون ما از رؤس مثلثات خطوطی موازی اوتار قطع بیرون آریم و از اطراف قطع اعمده بر آن خطوط سطوح متوازیه
الاضلاع حادث شوند اعظم از قطع پس مثلثات بجهت آنکه انصاف آن سطوح اند اعظم باشند از انصاف قطع و همین است سبب
در آنکه سطح ه ح اعظم است از نصف دائره ه ح و بجهت ابدال میان دوایر و سطوح مستقیمة الاضلاع بسبب امکان وقوع نسبت است میان
ایشان چه ایشان از یک جنس اند چه بعضی ببعضی بتضعیف زیادت میشود بخلاف آنچه از اجناس مختلف باشد چون خطوط و سطوح مثلا
ه تا راهست که تفصیل کنیم هر مخروطی مثلث القاعده چون اب ح د که قاعده او اب ح است و راس او د بدو مخروط متساوی که مشابه او باشند
و دو منشور متساوی که اعظم باشند از نصف او چه تنصیف کنیم اضلاع شش گانه بر ه رح ط ک ل ک لا و ه ر رح ه ح رط رک طک
طل ح ل وصل کنیم که منفصل شود بآنچه گفتیم چه بسبب تنصف اضلاع نسبت ب ه ه ا چون نسبت در را باشد و بترکیب نسبت ب ا ه ا
چون نسبت د ا ا ر لحه پس ه ر ب د متوازی باشند ب و و همچنین ح ر ح د و ه ح ب ح و رط ا ب و رک ا ح و طک ب ح پس
بجهت آنکه مثلثات نظایر مخروط اه ح ر رط ک د متساوی اند وح ا چه اضلاع نظایر انصاف نظایر ایشان است از اضلاع مخروط اعظم
مثلا در مثلث ا ره رط ا ر چند ر د است و اه چند رط اعنی ه ب لدا و ه ر چند ط د اعنی ب ط لدا و باقی برین قیاس باید کرد
پس مثلثات نظایر مخروطین متساوی باشند و متشابه اند یا و چه مشابه نظایر خویش اند از مخروط اعظم د د چه بعض رط یا مشترک اند
و بعضی مساوی کطا بجهت آنکه اضلاع ایشان موازی نظایر ایشان اند از اضلاع مخروط اعظم مثلا اه ر
بجهت اشتراک زاویه ب و مساواة ه ر ب د را و ر د ط هم مشابه اب د است بجهت اشتراک د
پس مخروطین متساوی و متشابه باشند و مشابه اعظم و از مخروط اعظم دو منشور متساوی الاضلاع بماند
در سطح رط لح و قاعده یکی متوازی الاضلاع ه ب لح و قاعده دیگر مثلث ح ل ح که نصف
ما ا بجهت تساوی ب ل ل ح و توازی ه ح ب ح پس منشورین نیز متساوی باشند
اعنی منشوری که محیط است باو مثلث ط ب ل ه رح و سطوح ه ب ط ر ه ب لح
لح و منشوری که محیط است باو مثلث ح ح ل رط ک و سطوح رط لح ک رح ح
ک ط لکن منشور دوم اعظم است از مخروط اه رح چه ایشان متساوی الارتفاع

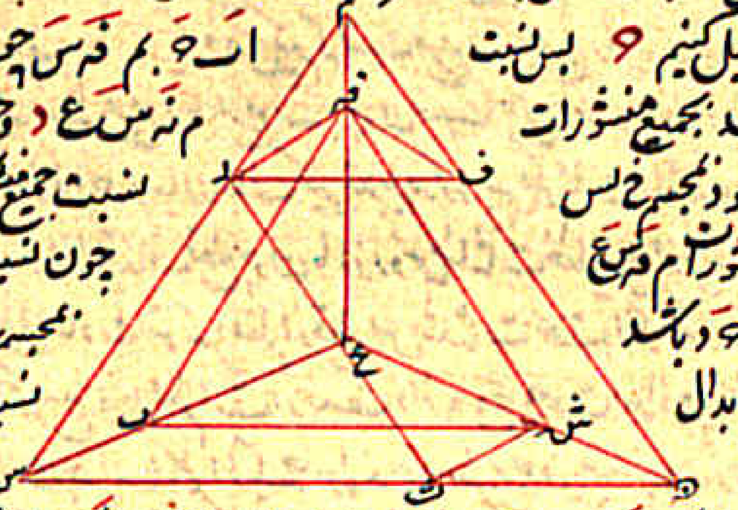
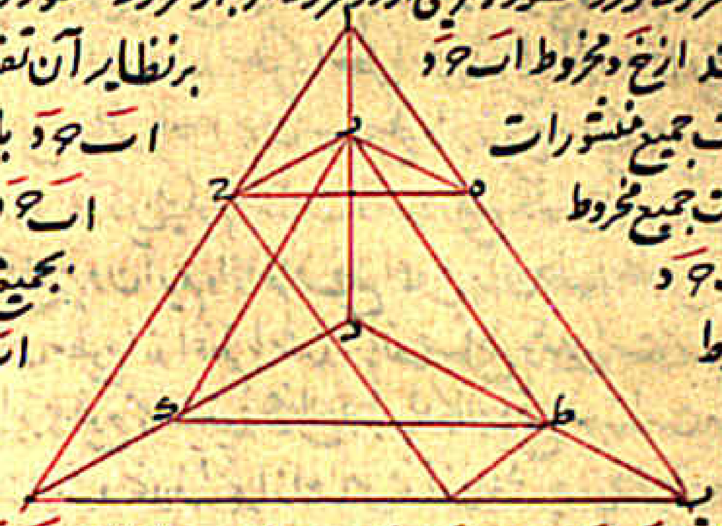
مشابه اب د است
و مساواة رط ا ب را
که مشترک باشند
ه ب لح ا
ما ا
رط

و القاعده اند و راس منشور مثلثی است و راس مخروط نقط پس منشورین اعظم باشند از نصف مخروط اعظم و هو المراد یا هر دو مخروط
مثلث القاعده متساوی الارتفاع که تفصیل کرده باشد ایشان را بدو مخروط متساوی که مشابه ایشان باشند و دو منشور متساوی نسبت قاعده
یکی بقاعده دیگر چون نسبت هر دو منشور او باشد بدو منشور آن دیگر مثلا مخروط اب ح د م نه س ع تفصیل کنیم بمخروطین و منشورین
چنانکه گذشت ح و گوییم نسبت مثلث اب ح
بمثلث م نه س چون نسبت هر دو منشور مخروط
اب ح د باشد بهر دو منشور مخروط
م نه س ع چه ترکیب نسبت ب ح
بح ل چون نسبت نه س باشد
بس ش لحه پس نسبت
ب ح بح ل مثناه اعنی
نسبت مثلث اب ح

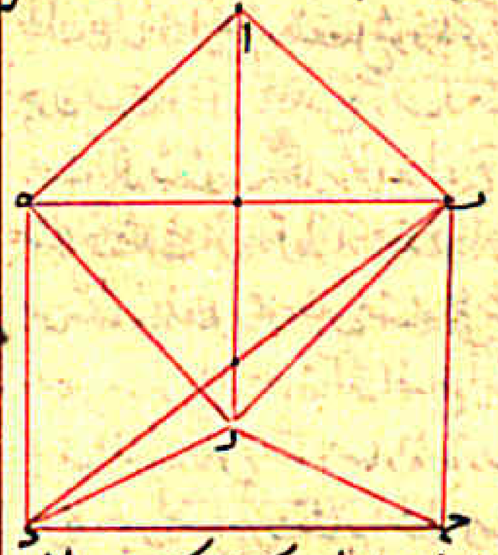


بمثلث ح ل ح لحه و چون نسبت نه س باشد بس ش مثناه اعنی نسبت مثلث م نه س بمثلث ر ش س لحه و بابدال نسبت

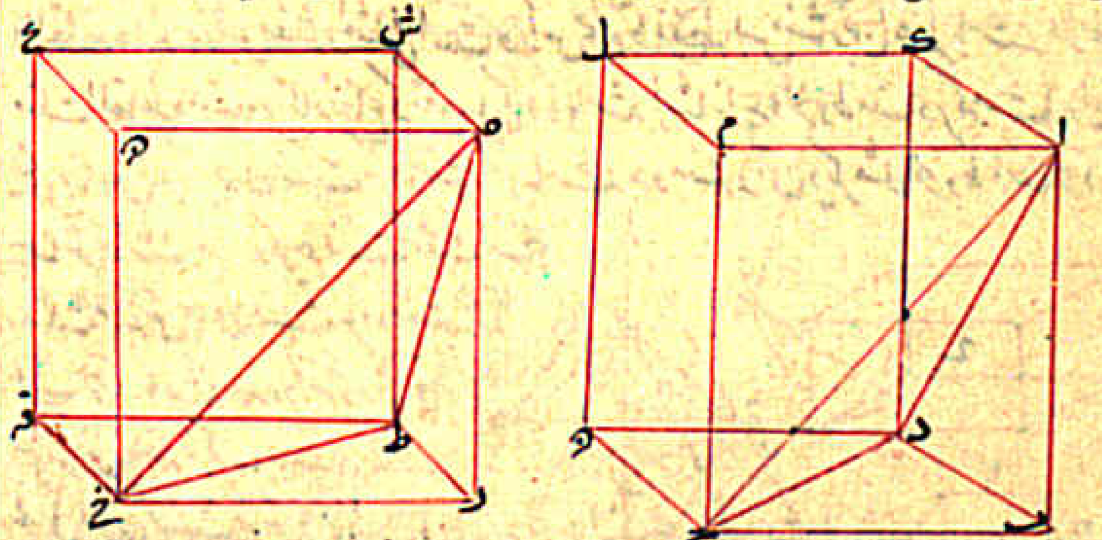
مثلث اب ج بمثلث م نه س چون نسبت مثلث ح ل ه باشد بمثلث رت س لوه اعنی نسبت منشوری که قاعده او ح ل ه است بمنشوری که
قاعده او رت ش است لط یا بجهت تساوی ارتفاع ایشان و آنکه هر یکی از ایشان نصف مجسم اند متوازی السطوح کج یا و نسبت منشوری که
قاعده او ح ل ه است بانکه قاعده او رت ش است چون نسبت ضعف اول باشد بضعف ثانی اعنی چون نسبت هر دو منشور مخروط
اب ج د بهر دو منشور مخروط م نه س ع بس نسبت قاعده بقاعده نسبت منشورین باشد بمنشورین و هو المراد ه و روشن شد که ما چون
تفصیل کنیم هر مخروطی از مخروطات چهارگانه بدو مخروط و دو منشور و همچنین الی غیر النهایه نسبت هر قاعده بانظیر او چون نسبت هر دو منشور
او باشد بهر دو منشور نظیر او و نسبت مقدمی با تالی چون نسبت جمیع مقدمات باشد بجمیع توالی لط ه پس نسبت قاعده اب ج بقاعده
م نه س چون نسبت جمیع منشورات غیر متناهی باشد که در مخروط اول است بنظایر ایشان که در مخروط ثانی است ه هر دو مخروط مثلث
القاعده متساوی الارتفاع چون اب ج د م نه س ع نسبت ایشان چون نسبت قاعده ایشان باشد چه اگر نسبت اب ج بم نه س
چون نسبت مخروط اب ج د بمخروط م نه س ع نباشد و فرض کنیم که چون نسبت مخروط اب ج د باشد بمجسم اصغر یا اعظم از مخروط
م نه س ع و فرض کنیم که اول اصغر باشد چون مجسم خ و فرض کنیم که فضل مخروط م نه س ع بر مجسم ض است و تفصیل کنیم مخروط م نه س ع
بدو مخروط و دو منشور و هر یکی از دو مخروط او بدو مخروط منشور و علی هذا با مخروطاتی بماند اصغر از ض اب پس منشورات اعظم

منشورات اب ج د بمخروط اب ج د چون نسبت منشورات م نه س ع بالمجسم خ لوه و این منشورات اعظم اند از مجسم خ پس منشورات
اب ج د اعظم باشد از مخروط او مده الجزء من کله هذا خلف و دیگر فرض کنیم که نسبت اب ج بم نه س چون نسبت اب ج د باشد بمجسم



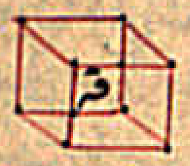
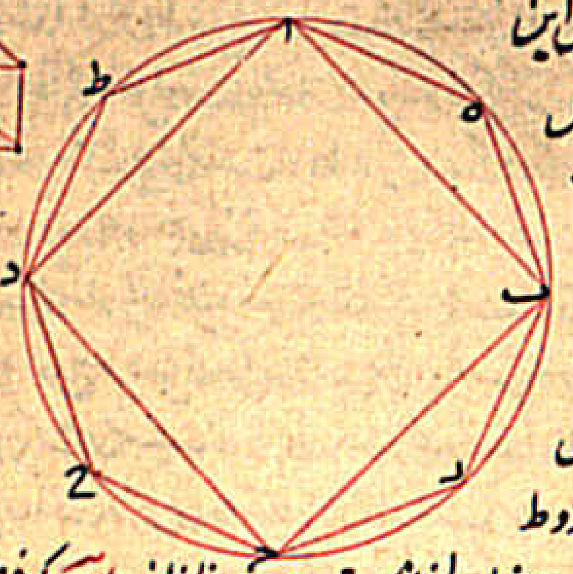
اعظم از م نه س ع پس بخلاف نسبت قاعده م نه س بقاعده اب ج چون نسبت مخروط
م نه س ع باشد بمجسم که اصغر باشد از مخروط اب ج د و خلف لازم آید چنانکه بیان
کردیم پس حکم ثابت باشد و هو المراد ه ما را حاجت که تفصیل کنیم هر منشوری مثلث القاعده
چون اب ج د ه ز که قاعده او ج ز د است بسه مخروط متساوی مثلثات القواعد چه وصل کنیم
ب د ب ز ز ه که فصل کرده باشیم چه مخروطی که قاعده او ب ج د است و راس او ز مساوی
مخروطی است که قاعده او ب د ه است و راس او هم رجه نسبت ایشان چون نسبت قاعده ایشان است
و قاعده ایشان متساوی لدا و بماند از منشور مخروط اب ه ز مساوی ثانی چون ب
راس ایشان سازیم و مثلث ا ز ه و ز د قاعده ایشان بمثل بیان مذکور پس هر سه
متساوی باشند و هو المراد ه و من میگویم ازین عکس او ظاهر شد و آنست که هر مخروطی مثلث القاعده که تمام کنند او را منشور
شود او ثلث منشور باشد و باین عکس احتیاج خواهد بود در شکلی که ازلی این شکل است ه هر دو مخروط مثلث القاعده چون اب
ج د ه ز ح ط اگر متساوی باشند قاعده ایشان مکافی ارتفاع ایشان باشد و بعکس چه ما چون تمام کنیم مجسم متوازی السطوح ایشان را
چون ب ل ز ع حکم در ایشان ثابت باشد لدیا و لدیا لکن نسبت مجسمین نسبت سدس ایشان است اعنی مخروطین چه ایشان
ثلث منشورین اند و منشورین نیمه مجسمین کج یا پس مخروطین سدس مجسمین باشند و نسبت قاعده مجسمین نسبت نصف ایشان است



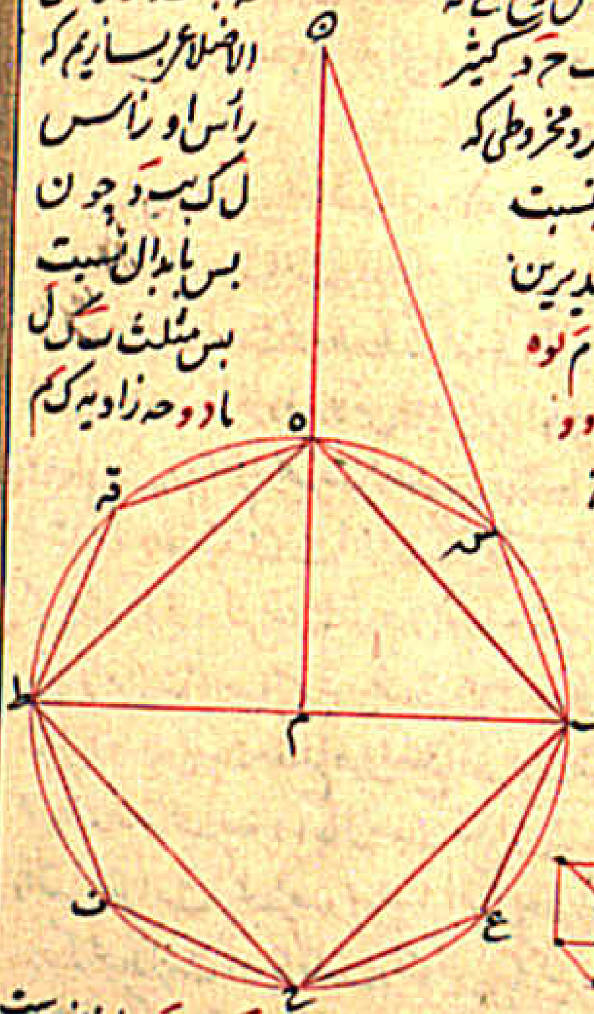
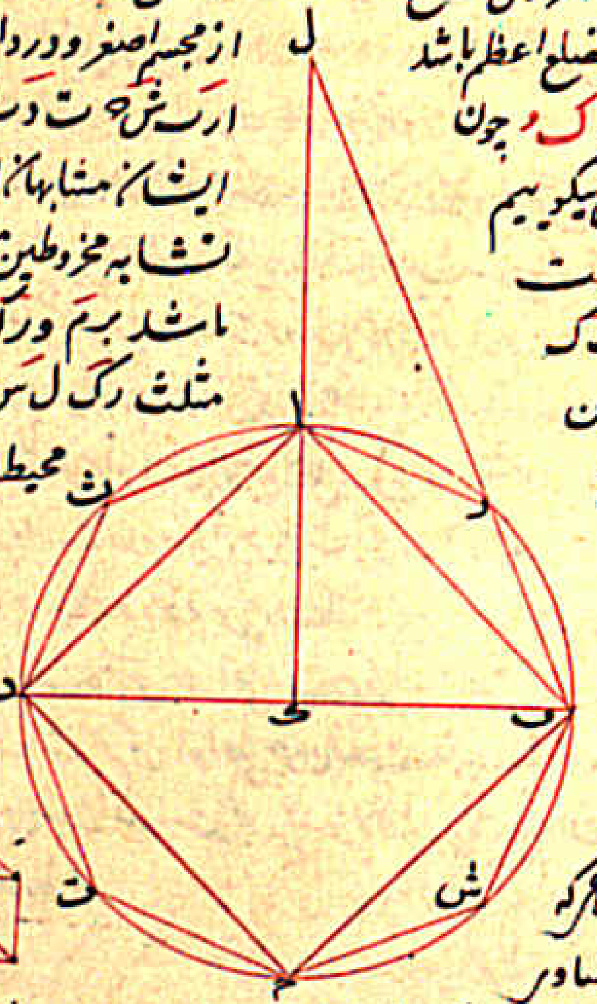
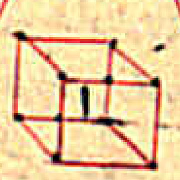
اعنی قاعده مخروطین لدا و نسبت ارتفاع
ایشان نسبت ارتفاع مخروطین است
چه ایشان یکی اند پس حکم در مخروطین چنان
باشد که در مجسمین و هو المراد ه هر دو مخروط
مثلث القاعده متشابه چون اب ج د ه و ح ط
نسبت ایشان نسبت مثلث باشد بانظیر او
مثلثه چه ما چون مجسم ایشان اعنی ب ل
ز ع تمام کنیم حکم در ایشان ثابت باشد
لو یا بجهت تشابه ایشان لکن مخروطین بر نسبت مجسمین اند بجهت آنکه سدس ایشان اند و ما کج یا و اضلاع نظایر ایشان بر نسبت
اضلاع ایشان جه بعض ببعضی متحد اند پس حکم در مخروطین چنان باشد که در مجسمین و هو المراد و الشکل کما ر ه مخروط اسطوانه مستدیره
ثلث او باشد و الا فرض کنیم که در اول اصغر باشد از ثلث پس اسطوانه اعظم باشد از ثلثه امثال مخروط بقدر مجسم قه مثلا و فرض کنیم که
قاعده ایشان دایره اب ج د است و در وی مربع اب ج د بسازیم و د و بر مربع مجسم مضلع بارتفاع اسطوانه پس او اعظم باشد از نصف

اسطوانه

اسطوانه آنگاه قسی اربعه را بره زح ط تنصیف کنیم کطه و خطوط اط ط د دح ح ه ه ز زب ب ه ه ا وصل کنیم و بر مثلثات

اط د دح ه ه زب ب ه ا منشوراتی سازیم بارتفاع اسطوانه پس این
منشورات اعظم باشند از نصف بقایا اربعه از اسطوانه و همچنین عمل
میکنیم تا از اسطوانه بقایایی بماند اصغر از قه اب پس منشورات
اعظم باشند از ثلثه امثال مخروط آنگاه مخروط مضلع بسازیم بر قاعده
آن منشورات بارتفاع مخروط مستدیره و اسطوانه و لا محاله متألف باشد
از مخروطاتی بعدت منشورات و بجهت آنکه هر منشوری از منشورات مثلث القاعده
ثلثه امثال مخروطی است که بر قاعده و ارتفاع او باشد و پس ثلثه امثال
مخروط مضلع اعظم مساوی مجموع منشورات باشد که اعظم است از ثلثه امثال مخروط
مستدیر پس مخروط مضلع اعظم باشد از مخروط مستدیر الجزء من کله چه مضلع داخل مستدیر است هذا خلف ه و دیگر فرض کنیم که اعظم است
از ثلث بقدر مجسم قه مثلا پس اسطوانه اصغر باشد از ثلثه امثال او و عمل کنیم بتدبیر مذکور مخروطی مضلع را در مخروط مستدیر بارتفاع او که بقایا
او که بقایا او کمتر باشد از قه پس ثلثه امثال او اعظم باشد از اسطوانه و منشوراتی بسازیم بر قاعده مخروط مضلع بارتفاع او پس مساوی
ثلثه امثال مخروط باشد و که اعظم است از اسطوانه پس منشورات داخل اسطوانه اعظم باشند از اسطوانه هذا خلف پس حکم ثابت باشد
و هو المراد ه و من میگویم این برهان مبنی است بر آنکه سطحی مستوی که واصل باشد میان دو خط که بر محیط اسطوانه و مخروط مستدیر باشند
داخل ایشان افتد و بیان آن قریب است بانچه در لب ح رفت در دایره و خطی مستقیم که واصل باشد میان دو نقطه بر محیط او ه
و دیگر مبنی بر آنکه منشوراتی که واقع است در قطع اسطوانه جدا کنند از ایشان اعظم از نصف ایشان و بیان آن قریب است بانچه ایراد کردیم
در قطعه دایره و مثلثی که واقعست در و در ب و همین است سبب در آنکه مجسم مضلع که بر مربع اب ج د سازند بارتفاع اسطوانه اعظم
باشد از نصف اسطوانه چه ما چون بر دایره مربعی سازیم آن مربع ضعف مربع اب ج د باشد و مجسمی که بر وی سازند ضعف مجسمی که بر اب ج د
ساخته باشند چه نسبت ایشان نسبت قاعدتین است لط یا لکن مجسم معمول بر دایره اعظم است از اسطوانه چه محیط است باو پس نصف او
اعنی مجسم معمول در دایره اعظم باشد از نصف اسطوانه ه هر دو اسطوانه مستدیر متشابه و هر دو مخروط همچنین باشند نسبت احدی با دیگر
چون نسبت قطر قاعده باشد بقطر قاعده مثلثه چه فرض کنیم که قاعده اسطوانتین یا مخروطین دایره اب ج د ه ز ح ط باشد و قطر
ایشان ب د ز ط و سهم ایشان ک ل م نه پس اگر نسبت ب د بز ط مثلثه چون نسبت مخروط اب ج د ل بمخروط ه ز ح ط نه مستدیرین
نباشد فرض کنیم که چون نسبت اول باشد بمجسم اصغر از ثانی یا اکبر و فرض کنیم که اول اصغر باشد بقدر مجسم آ مثلا و در دایره مربع ه ز
ح ط بسازیم ز د و بر و مخروطی مضلع سازیم بارتفاع مخروط اول آنگاه قسی بقایا را تنصیف کنیم کطه و بر و مخروطی سازیم تا بقایایی

بماند اصغر از مجسم اا ب و مخروطی مضلع
راس مخروط مستدیر و این مضلع اعظم باشد
مشابه آن قاعده باشد ک د چون
مخروط مستدیر باشد پس میگوییم
نسبت نه م است بر ط بجهت
ل ک بن م چون نسبت ب ک
ر م نه متشابه باشند و همچنین
در ایشان قائمه اند و اضلاع
متناسب پس نسبت ب ل
بر نه و نسبت ر ل بس نه
نیز همان نسبت باشد
و دیگر در مثلث ب ک
ر ر م س متشابهین و و
ما و بجهت تناسب اضلاع که
محیط اند بزاویه ک م و تساوی

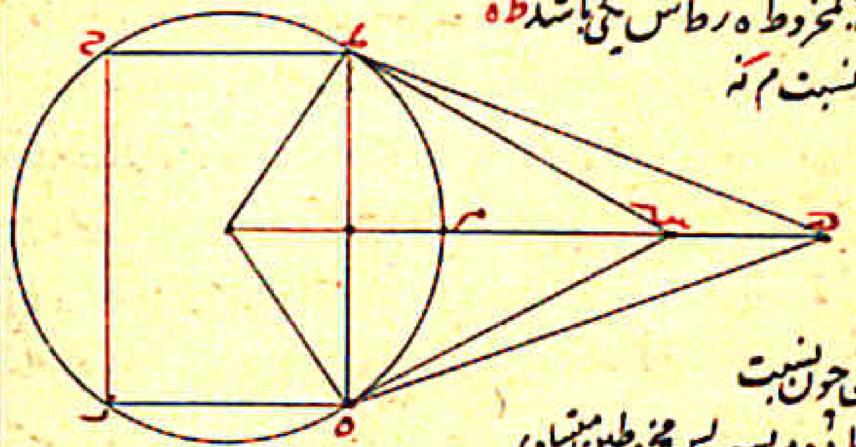
حاصل شود که قاعده او ه س ز ع ح ذ ط
از مجسم اصغر و در دایره اب ج د کثیر
ا ر ب ش ج ت د ث و بر و مخروطی که
ایشان متشابهان اند چه نسبت
تشابه مخروطین مستدیرین
باشد بر م و ر ک پس م لوه
مثلث ر ک ل س م نه و و
محیط بایشان

قه باشد و راس او
الاضلاع بسازیم که
راس او راس
ل ک ب د چون
پس بابدال نسبت
پس مثلث ب ک ل
یا و حه زاویه ک م

ایشان چه نسبت هر یکی با چهار قائمه یک نسبت است طه چه چون نسبت قوس اوست بمحیط او و نسبت ب ر بر س همان نسبت
پس جمیع اضلاع مثلث ب ر ل ر س نه نظایر متناسب باشند پس ایشان نیز متشابه باشند ه و پس مخروط ب ر ک ل و س م نه
متشابه باشند بجهت تشابه مثلثات نظایر که محیط اند بایشان و همچنین در سایر مخروطات که محیط اند ببهمین و علت ایشان متساوی
و نسبت هر یکی با نظیر او چون نسبت ضلع باشد بانظیر او مثلثه ح بل چون نسبت ب د بر ط مثلثه و بجهت آنکه نسبت مقدمی با تالی او
چون نسبت جمیع مقدمات باشد با جمیع توالی لط ه پس نسبت ب د بر ط مثلثه چون نسبت مضلعی باشد که در مخروط اب ج د ل است
بمضلعی که در مخروط ه ز ح ط نه است و چون نسبت مخروط اب ج د ل بود بمجسم اصغر پس نسبت مضلعی که در مخروط اب ج د ل است

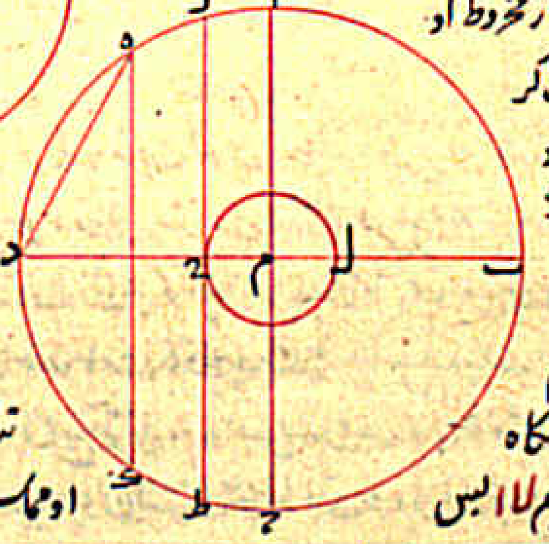
ه
ی
و
ز
ح
ط

بمضلعی که در مخروط ه رح ط نه است چون نسبت مخروط اب ح د ل باشد بمجسم اصغر یاه و بابدال نسبت مضلعی که در مخروط اب ح د ل است چون
نسبت مضلع باشد که در مخروط ه رح ط نه است بمجسم اصغر لوه لکن این مضلع اعظم است از مجسم اصغر پس مضلعی که در مخروط اب ح د ل است اعظم
باشد ازو مده با آنکه داخل اوست هذا خلف و دیگر فرض کنیم که نسبت ب د بر رط مثلثه چون نسبت اول باشد بمجسم اکبر از ثانی و بخلاف
نسبت رط ب د مثلثه چون نسبت مخروط ه رح ط نه گردد بمجسم اصغر از ح وظ اب ح د ل وخلف لازم آید چنانکه تقریر کردیم پس حکم ثابت
باشد در مخروطین و در اسطوانتین نیز ثابت شود چه ایشان بر نسبت مخروطین اند چه هر یکی ثلثه امثال مخروط خویش اند وهو المراد ﺢ هر دو اسطوانه
یا دو مخروط مستدیر متساوی الارتفاع نسبت ایشان چون نسبت قاعد ایشان باشد و مثال و شکل چنانست که گذشت چه اگر نسبت دایره
اب ح د بدایره ه رح ط اعنی قاعد با قاعد چون نسبت مخروطی که ارتفاع او ک ل است بمخروطی که ارتفاع او م نه است که مساوی ک ل
نباشد فرض کنیم که چون نسبت مخروط اول باشد بمجسم اصغر از مخروط ثانی و چنانکه گذشت مخروطی مضلع بسازیم در ثانی اعظم از آن مجسم
و در اول مضلعی بر خلقت او پس هر دو متساوی الارتفاع باشند بر نسبت ایشان چون نسبت قاعد ایشان چه نسبت مخروط ا ه ب ک ل
بمخروط رم س نه چون نسبت قاعد رت ک باشد بقاعد س د م ه و همچنین هر نسبت شکل یار از احدی بنظیر او از دیگر چون نسبت قاعده
او باشد بقاعد نظیر و نسبت یکی از مقدمات او بنظیر او چون نسبت جمیع باشد بجمیع لحه پس نسبت مضلع دایره اح بمضلع دایره وح چون
نسبت کثیر الاضلاع دایره اح باشد بکثیر الاضلاع دایره وح رل چون نسبت مربع ب د بمربع رط ا اعنی نسبت دایره اب ح د بدایره ه رح ط
ب واین نسبت بفرض چون نسبت مخروطی است که ارتفاع او ک ل است بمجسم اصغر پس نسبت مضلع اول بمضلع ثانی چون نسبت مخروط اول
باشد بمجسم اصغر یاه و ابدال نسبت مضلع اول بمخروط او چون نسبت مضلع ثانی باشد بمجسم اصغر لوه و مضلع ثانی اعظم است از مجسم اصغر پس مضلع
اول اعظم باشد از مخروط او مده هذا خلف و همچنین و اگر چون نسبتا د باشد بمجسم اکبر پس حکم در مخروطین ثابت باشد و همچنین در اسطوانتین
ثابت شود چه هر یکی ثلثه امثال مخروط خود اند ط وهو المراد ﺢ هر دو اسطوانه یا دو مخروط مستدیر اگر متساوی باشند قاعد ایشان مکافی
ارتفاع ایشان باشد و بعکس چه فرض کنیم که قاعد احدی دایره اب ح د است و سهم او ک ل و قاعد آن دیگر ه رح ط و سهم او م نه پس
اگر سهام متساوی باشند اگر تساوی مخروطین باشد تساوی قاعدتین که بر نسبت ایشانند یا لازم اند مده و تکافی ظاهر گردد و اگر تکافی باشد
قاعدتین که بر نسبت سهمین متساوی اند متساوی شوند مده بل مخروطان مده چه بر نسبت قاعدتین متساوی اند یا و اگر سهام مختلف باشند فرض
کنیم که م نه اطول است و از م س چند ک ل جدا کنیم ح ا و بر قاعد وح بارتفاع م س مخروطی دیگر مستدیر بسازیم و فرض کنیم که اول
مخروط اب ح د ل و ه رح ط نه متساوی باشند پس نسبت ایشان بمخروط ه رط س یکی باشد ط ه



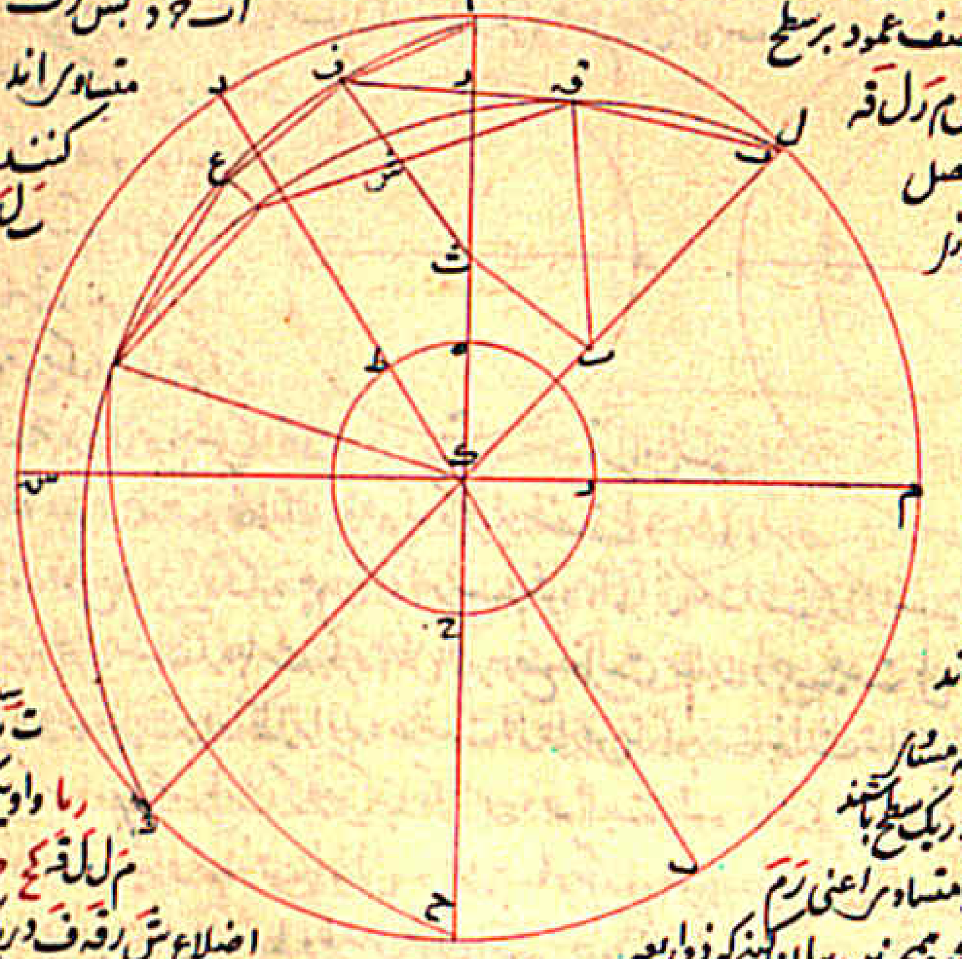
ولکن نسبت یکی باو نسبت دایره است بدایره یا و نسبت دیگر باو نسبت م نه
بم س پس نسبت دایره اب ح د بدایره ه رح ط چون نسبت
م نه باشد بم س یاه اعنی ک ل تکافی یا و دیگر
فرض کنیم که نسبتان چنین باشند پس نسبت مخروط اب ح د ل
ه رح ط نه بمخروط ه رح ط س یکی باشد یاه چه نسبت قاعدتین چون نسبت
مخروط اول است بسیم یا و نسبت ارتفاعین چون نسبت مخروط دوم بسیم پس مخروطین متساوی
باشند طه و همچنین در اسطوانه وهو المراد ﺣ و من میگویم این برهان مبنی است بر آنکه نسبت مخروط ه رح ط نه بمخروط ه رح ط س چون
نسبت ارتفاع م نه باشد بارتفاع م س و این در اصل روشن نشده است لکن بیان آن قریب است بآنچه در شکل ی گذشت چه اگر نسبت

م نه بم س چون نسبت مخروط رط نه بمخروط رط س نباشد فرض کنیم که چون نسبت رط نه باشد
بمجسم اکبر یا اصغر از مخروط رط س و فرض کنیم که اول یا اصغر باشد چون مجسم مثلا و در مخروط رط ک
مضلعی بسازیم اعظم از مجسم اصغر و مضلعی دیگر در مخروط رط فه بر قاعد او و این دو مضلع مشتمل
باشند بر مخروطاتی مثلثات القواعد بیک عدد و محیط بسهم و نسبت احدی بنظیر او چون نسبت
کل باشد بکل لحه لکن نسبت احدی چون مخروط ه ط م نه بنظیر او چون مخروط ه ط م س چون ط
مثلا راس ایشان سازیم چون نسبت مثلث ه م فه باشد بمثلث ه م س ه اعنی نسبت م نه
بم س او پس نسبت مضلع اطول بمضلع اقصر چون نسبت م نه باشد بم س یاه اعنی چون نسبت
مخروط رط نه بمجسم اصغر و بابدال نسبت مضلع اول بمخروط او چون نسبت اقصر باشد بمجسم اصغر لوه
و اقصر اعظم است از مجسم اصغر پس مضلع اطول اعظم باشد از مخروط او
مده که محیط است باو هذا خلف و بمثل این بیان کنیم خلف اگر
نسبت بمجسم اکبر باشد پس نسبت م نه بم س چون نسبت هر دو
مخروط مستدیر ایشان باشد ﺢ میخواهیم که در اعظم دو دایره متحدة المرکز چون اب ح د و ح ل



بر مرکز م سطحی کثیر الزوایا متساوی الاضلاع بسازیم که مماس اصغر ایشان نباشد فرض کنیم
قطر اب ح د متقاطع بر قوایم و از ح خط ح ط بیرون آریم مماس دایره ح ل یا ا یا ب ح
پس او موازی اح باشد لح ا و تنصیف کنیم قوس ا د کط ح و آنگاه تنصیف نصف او و همچنین تا قوس ه د
حاصل شود اصغر از ر د ای و ه ک موازی رط بیرون آریم لا پس او مماس دایره ح ل نباشد ده د وصل کنیم

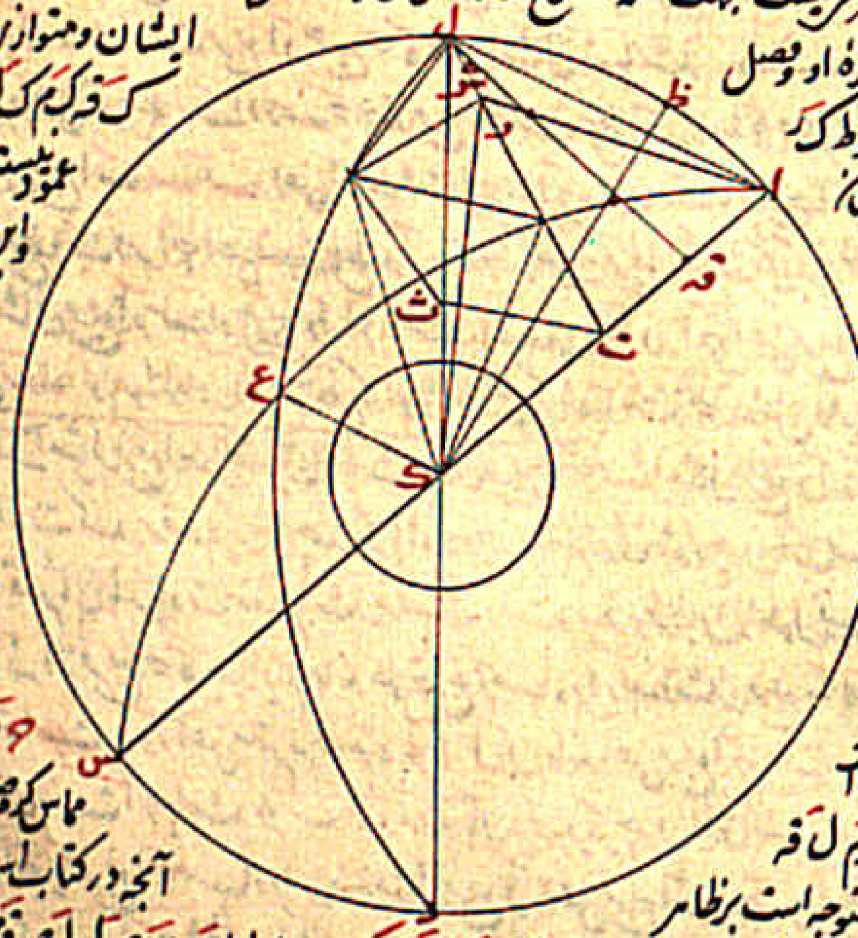
و او اولی باشد که مماس نباشد و تفصیل دایره کنیم بقسی مساوی ه و ا د یا کح و او تار آن وصل کنیم که مطلوب تمام شود وهو المراد ﺍ میخواهیم که
در اعظم دو کره متحدة المرکز مجسمی کثیر القواعد بسازیم که قواعد آن مماس اصغر ایشان نباشد و دیگر بیان کنیم که ما چون در کره دیگر مجسمی دیگر
شبیه باول بسازیم نسبت مجسمین چون نسبت قطر کرتین باشد مثلثه توهم کنیم سطحی که بمرکز هر دو کره بگذرد و فرض کنیم که از فصل او عظمی را
دایره اب ح د حادث شود و صغری را دایره ه رح ط و فرض کنیم که مرکز هر دو ک است و قطر اح ب د متقاطع بر قوایم و در دایره اب ح د
سطحی کثیر الزوایا متساوی الاضلاع بسازیم که مماس دایره ه رح ط نباشد یح و فرض کنیم که ب م م ک ل از اضلاع اوست و م ک تا س
بیرون آریم و ل ک تا نه و از ک عمود ک ع بر سطح اب ح د بیرون آریم ب یا تا مماس کره عظمی شود بر ع و سطحی بگذرانیم بل نه ع و دیگری بر ع
تا از فصل ایشان دو نصف دایره ب ع س ل ع نه حادث شود و قسمت کنیم ربع ل ع و ب ع با قسام ال ق ق ف ف ع م ر ر ش ش ع مساوی اقسام
ربع ب ا د یا کح و رق ش ف وصل کنیم و از رق بر فصل م ک ل نه عمود رت ق ث بیرون آریم ب ا پس عمود باشند بر سطح اب ح د
اب ح د پس رت



بجهت آنکه هر یکی در سطح یک نصف دایره اند و هر دو نصف عمود بر سطح
ق ث متوازی باشند و یا و متساوی بسبب آنکه قوس م رل فه
و عمودین نصف وتر ضعف ایشان کح ه یا ه ه و فصل
م ت ل ث متساوی یح ه و ت ث وصل کنیم پس موازی
باشند ب و چون نسبت ک ت بک م چون نسبت
ک ث بک ل است و ت ث اقصر است از م ل
یاه چه نسبت ت ث بم ل چون نسبت ک ت
بک م بجهت تشابه مثلث ک ت ث ک م ل کط ا
یا دو و ک ت اقصر است از ک م و رق ت ث
متوازی و متساوی اند لح ا چه رت ق ث چنین اند
پس رق ل م متوازی باشند طا و رق بجهت آنکه مساوی
اقصر باشد از م ل پس ذو اربعه اضلاع رم ل ق در یک سطح باشند
از قواعد ست و مماس کره صغری نیست چه اضلاع ثلثه متساوی اعنی رم
مماس نیستند و رابع که رق است اصغر است از هر یکی و همچنین بیان کنیم که ذو اربعه

متساوی اند
کنند
رل
ت ث
رما و او یکی
م ل ق ح ع ه
اضلاع ش رق ف در یک

سطح است ر ما و مماس نیست و مثلث ع ش ف مماس نیست و در سایر اقسام و ارباع همین عمل کنیم تا مجسم تمام شود و چون شبیه او
در کره دیگر بسازیم هر دو مجسم مؤتلف باشند از مخروطاتی که قواعد ایشان قواعد مجسمین باشند و روس ایشان مرکزین و عدت آنچه در هر دو کره
افتد یکی و هر یکی شبیه نظیر خود بجهت تشابه سطوح نظایر که محیط اند بایشان هر دو پس نسبت یکی از مخروطات بنظیر او چون نسبت ضلعی باشد
بنظیر او مثلثه ح اعنی نصف قطر یکی از آن دو کره بنصف قطر دیگر بل چون قطر احدی بقطر دیگری مثلثه و نسبت کل بکل چون نسبت واحد
بواحد لح ه پس نسبت مجسم بمجسم چون نسبت قطر باشد بقطر مثلثه وهو المراد و من میگویم اما آنکه فصل سطح که مار باشد بمرکز کره دایره باشد
ظاهرست و اما آنکه ذو اربعه اضلاع رم ل ق مماس کره صغری نیست بجهت آنکه اضلاع او مماس آن نیست محل نظرست و از جهت بیان

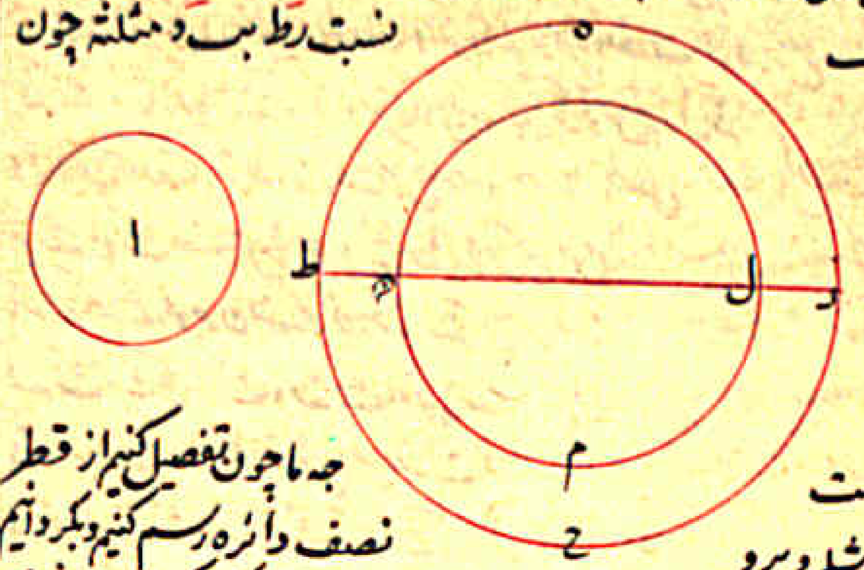


آن هر دو دایره و ذو اربعه اضلاع مذکور و هر دو نصف دایره او وصل
اضلاع ق رت ث باز آریم و ک ر ک ق وصل کنیم پس خطوط ک ر
متساوی باشند چه انصاف اقطار کره عظمی اند و هیچ یک از ایشان
بر سطح رم ل ق والا لازم آید که دو مثلثی دو قائمه باشد ه آ
باطل است لـ ا را پس از ک بر و عمود ک ص بیرون آریم
ب ما و رص م ص ل ص ق ص وصل کنیم و از ک
بر و تر ل م عمود ک ظ بیرون آریم ب ا پس خطوط
رص م ص ل ص ق ص متساوی باشند چه نصف قطر کره
قویست بر عمود ک ص بزیادت مربع هر یکی از ایشان م ا
و جمیع م ص ص ل اطول است از م ل ک ا پس م ص که
نصف م ص ص ل است اطول باشد از م ظ که نصف م ل است
و ک ص اقصر است از ک ظ ید ح پس محتمل باشد که سطح رم ل ق
شود بر ص و اگر چه ل م مماس او نباشد و این شکیست که متوجه است بر ظاهر

ایشان و متوازی
ک ق ک م ک ل
عمود نیست
و این
مماس کره صغری
آنچه در کتاب است

و از جهت بیان حل او اخراج کنیم از ل عمود ل ف بر م س ب ا و گوییم بجهت تساوی رم م ک ل ل ق ک ح ه زوایا رص م م ص ل ل ص ق متساوی
باشند ۱۲ چه بقیت اضلاع هم متساوی اند و بجهت آنکه رق اقصرست از رم م ک ل ق زاویه رص ق اصغر باشد از زوایا ثلثه ک ه ا
و جمیع زوایا ص چند چهار قائمه است پس هر یکی از زوایا ثلثه منفرجه باشد و الا جمیع زوایا ص چند چهار قائمه نبوده باشد پس مربع م ص
اصغر باشد از نصف مربع م ل ب ب و بجهت آنکه زاویه ک م ل ک ل م متساوی اند ۱۵ زاویه ک م ل اعظم باشد از زاویه م ل ف

بس ضلع لف اطول باشد از ضلع فم رطا ومرك قوراست بر نشان مردو مرا بس مربع لف اعظم باشد از نصف مربع مرك بس
لف اطول باشد از مص بس كف اقصر باشد از كص يعه وكف جنانكه اقليدس وضع كرده بود در شكل متقدم اطول بود
از نصف قطر دائره صغرى ولف مماس او نه بس كص بسيار اطول باشد از و وسطح ذو اربعة اضلاع رم ل قد مماس كره صغرى نشود يه يه
نسبت كره بكره جون نسبت قطر باشد بقطر مثلثة جه اكر نسبت قطر ب د بقطر رط مثلثة جون نسبت كره اح بكره هح نباشد فرض
كنيم كه جون نسبت كره اح باشد بكره اصغر يا اعظم از ان وفرض كنيم كه اول اصغر باشد جون كره آ وتوهم كنيم بر مركز كره هح كره مثل كره آ جون
كره كم ودر كره كح كثير القواعد بسازيم كه مماس كره كم نشود يه ودر كره اح ديكرى شبيه او بس نسبت ب د برط مثلثة جون نسبت
كثير القواعد اح بكثير القواعد هح جون نسبت كره اح باشد بكره كم ياه وبابدال نسبت كثير القواعد اح بكره اح جون نسبت كثير القواعد
هح باشد بكره كم يوه وكره كم اصغرست از كثير القواعد هح بس كره اح اصغر باشد از كثير القواعد اح يده الكل من جزئه هذا خلف
نسبت رط ب د مثلثة جون
وديكر فرض كنيم كه جون نسبت او باشد بكره اعظم بس بخلاف
نسبت كره هح باشد
بكره اصغر از اح خلف
لازم آيد بس حكم ثابت
باشد وهو المراد
ومن ميكويم اما توهم كره
كم بر مركز هح مثل كره آ

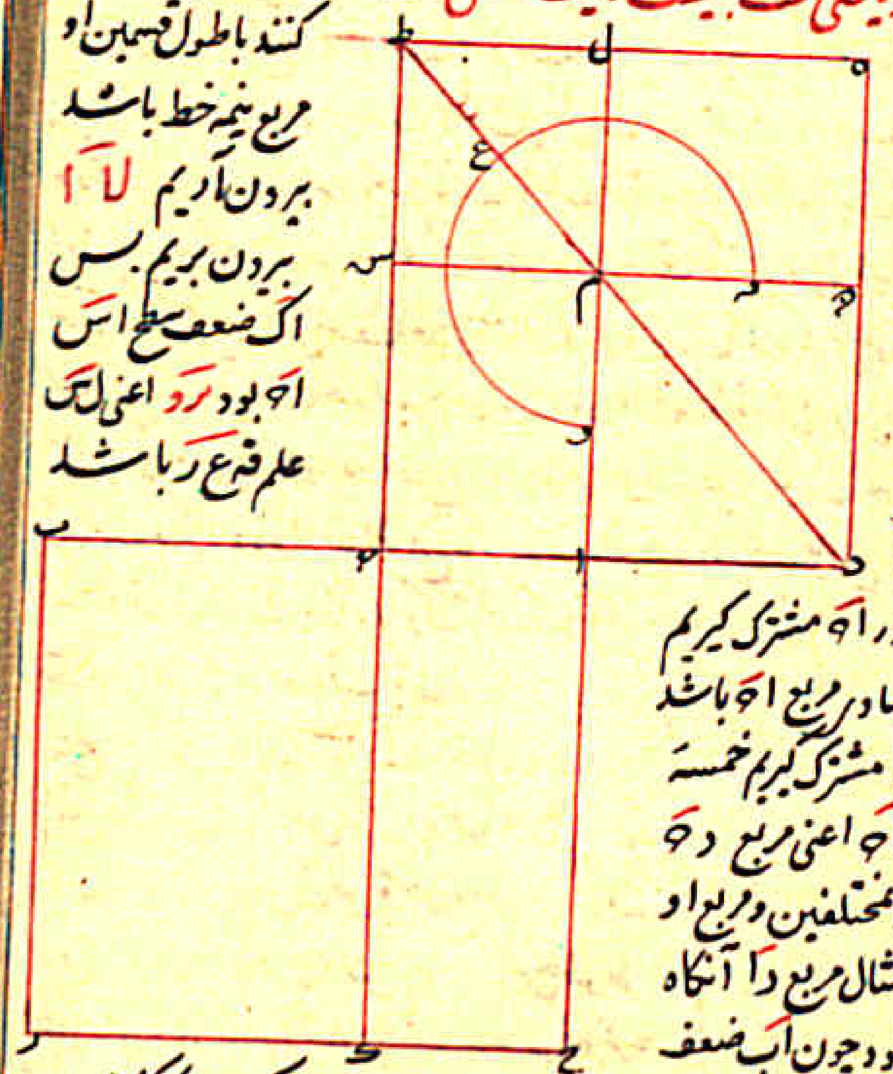


جه ما جون تفصيل كنيم از قطر
نصف دائره رسم كنيم وبكردانيم
آسان است
رط قطر ل نه جند قطر آ بروجهى كه مركز بر منتصف ا د باشد وبرو
تا باز موضع خويش آيد كره جون كره آ مرتسم شود واما آنكه كفته است كه اكر نسبت قطر بقطر مثلثة جون نسبت كره بكره نباشد فرض
كنيم كه جون نسبت كره باشد بكره صغرى يا اكبر موضع نظرست جه اين واجب نيست بل واجب آنست كه جون نسبت او باشد بمجسم اصغر يا اكبر
از كره عماثه جنانكه در نظاير او بود جه نسبت از عوارض متقادير است بذات نه اشكال كه عوارض مقادير اند وتا روشن نشود امكان وجود
كره كه مساوى هر مجسم باشد كه فرض كنند حكم بابن وجه ثابت نشود والله اعلم واين آخر مقاله دوازدهم است از كتاب اقليدس

مقالت سيزدهم از فن اول از جمله جهارم كه در علم رياضى است بيست ويك شكل است

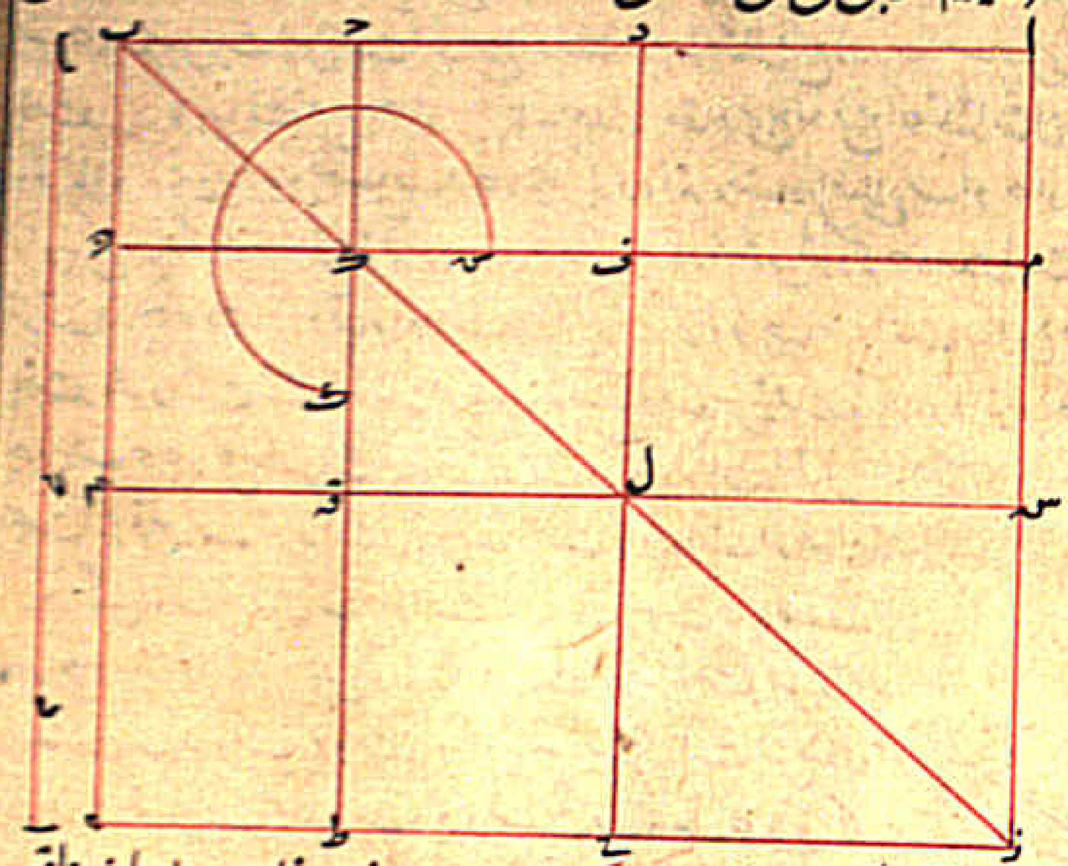
ا ا هر خطى كه او را قسمت
كنند بر نسبت ذات وسط وطرفين جون اب بر ح واضافت آ
جون اح نيمه او جون اد مربع آن اعنى ح د خمسة امثال
اعنى اد جه بر ح د مربع ح ه بسازيم موا وال موازى ده
وشكل تمام كنيم وبر اب مربع ار بسازيم موا وحط تاك
بجهت آنكه اح اعنى اب ضعف او است اعنى ام دب سطح
باشد او وبك اعنى سطح اب در ب ح مساوى مربع
دب بس مربع ار اعنى اربعة امثال مربع اد دب مساوى
لحرا وبزيادت مربع اد جميع ح ه خمسة امثال او باشد
وبوجهى ديكر سطح اب در ب ح جند مربع اح است وسطح اب در اح مشترك كيريم
بس مربع اب ب ب اعنى اربعة امثال مربع اد دب مساوى مربع اح باشد
باسطح اب در اح اعنى ضعف سطح دا در اح وجون مربع دا مشترك كيريم خمسة
امثال مربع اد مساوى مربع دا اح باشد وضعف دا در اح اعنى مربع دح
دب وهو المراد يا هر خطى كه او را قسمت كرده باشند مختلفين ومربع او ب
خمسة امثال مربع احد القسمين او باشد جون مربع دح خمسة امثال مربع دا آنكاه

كنند باطول قسمين او
مربع نيمه خط باشد
لا ا
بردن آريم
بردن بريم بس
اك ضعف سطح اس
اح بود يد اعنى اك
علم قنوع ر باشد

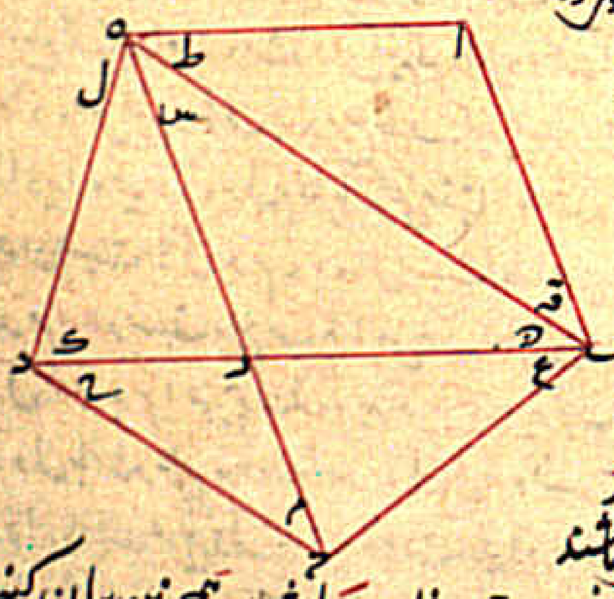


زيادت كنند بر قسم ديكرش جندانكه با او دو جند قسم اول شود جون اب ضعف ج
اد قسم ثانى ما زيادت منقسم باشد بر نسبت ذات وسط وطرفين واطول قسم ثانى باشد اعنى اح جه شكل را تمام كنيم جنانكه كذشت
وانه از مربع ح ه بيندازيم بماند علم قنوع ر مساوى اربعة امثال مربع دا اعنى مربع اب دب بس بجهت آنكه سطح اك مساوى ضعف
م ح است او اعنى متمم ح م ه لحرا لب بماند اعنى مربع اح دب مساوى ح ر اعنى سطح اب در ب ح بس نسبت اب با ح
جون نسبت اح باشد لحب يد ويان وجه ديكر جون القا كنيم از مربع دح مربع دا بماند ضعف سطح دا در اح اعنى سطح اب د
در اح با مربع اح مساوى اربعة امثال مربع دا اعنى مربع اب دب بل سطح اب در اح با سطح اب در ب ح ب ب وجون
سطح اب در اح مشترك بيندازيم بماند مربع اح مساوى سطح اب در ب ح بس حكم ثابت باشد يد وهو المراد والشكل كما مر يا
هر خطى كه او را قسمت كنند بر نسبت ذات وسط وطرفين جون اب بر ح واضافت كنند نيمه اطول قسمين او با قصر جون دح لحب ه
مربع آن خمسة امثال مربع نصف قسم اطول باشد جه بر اب مربع اه بسازيم موا وقطر ب ر وصل كنيم ودح ح ط موازى ار بيرون آريم
وشكل را تمام كنيم بس بجهت تساوى اد د ح سطوح اف ف ح ك ح ع ط جهار كانه متساوى باشند لوا ماحرا وهمجنين مربعات لا ا

مرك بس ح ف ق ل ط جهار كانه دب ماحرا وسطح اب در ب ح كه سطح ح ه است اعنى علم ت ر ث مساوى مربع اح بود يد اعنى م ط و
دب بل اربعة امثال ف ق ومربع ف ق مشترك كيريم بس جميع سطح دع اعنى مربع دب دب مساوى خمسة امثال ف ق باشد اعنى مربع

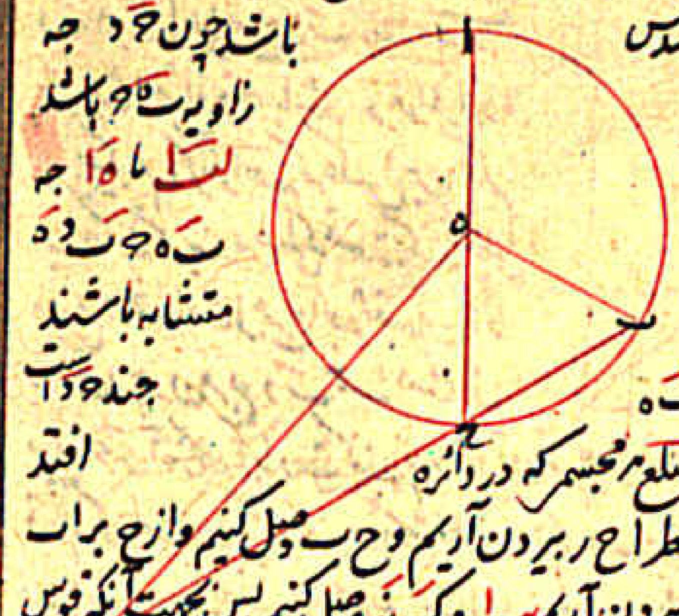
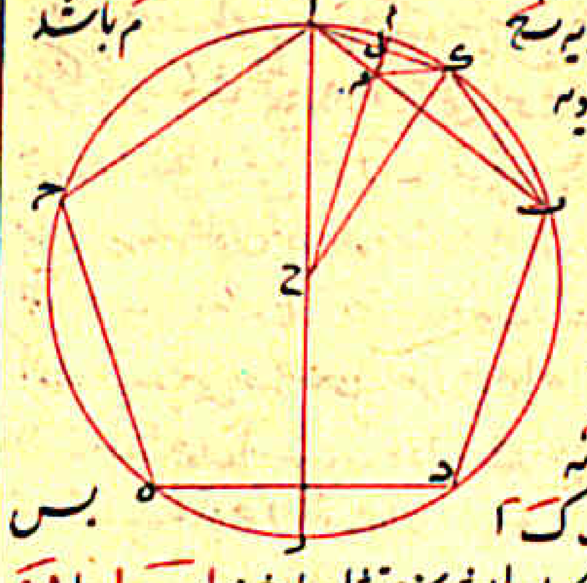
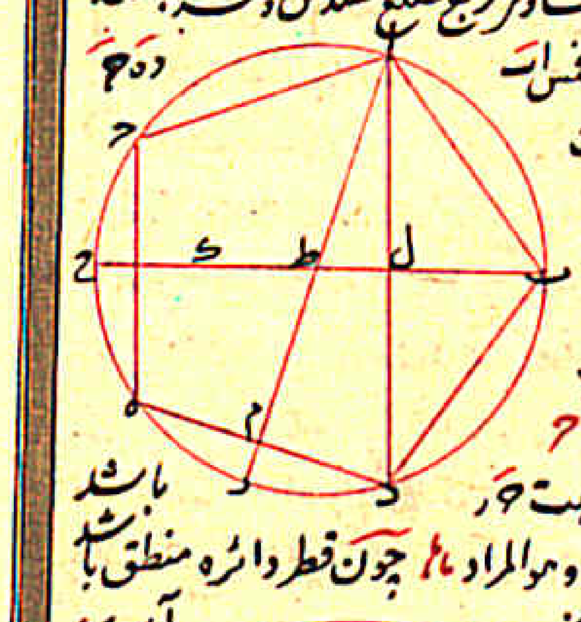
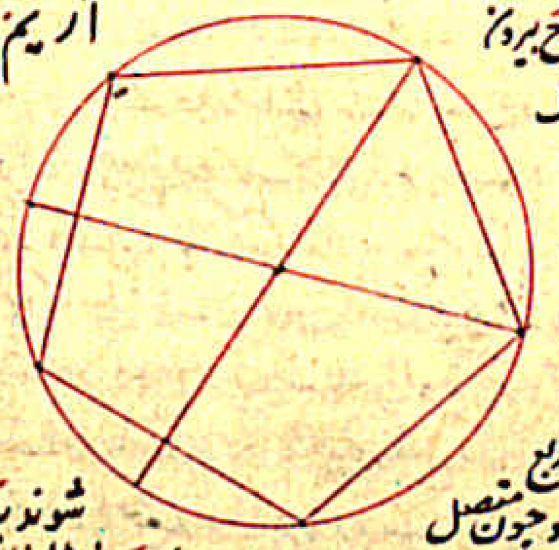


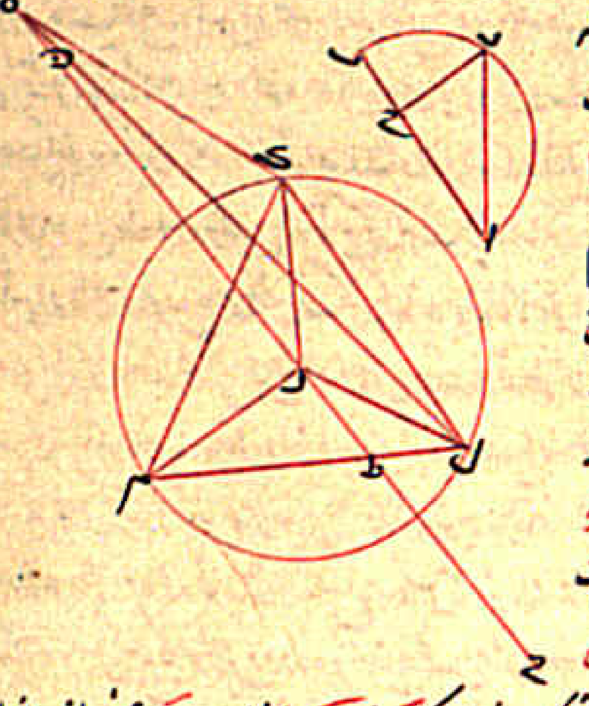
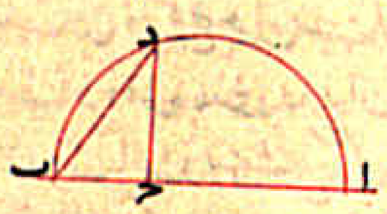
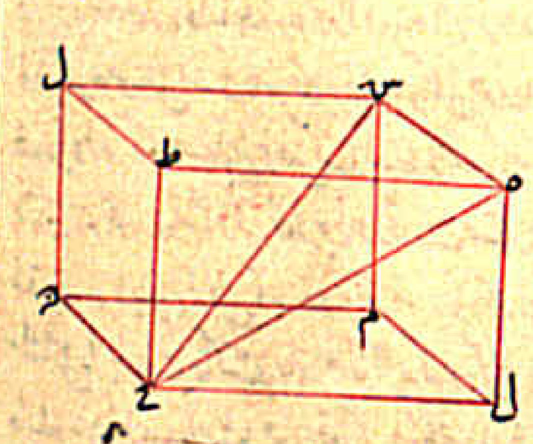
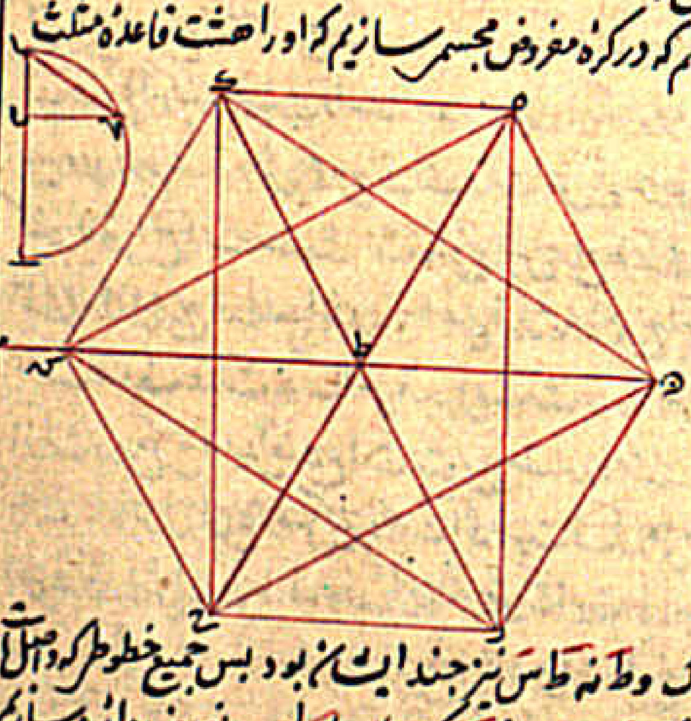
د ح دب يا وبوجهى ديكر سطح اب
در ب ح اعنى سطح اح در ح ب با مربع ح ب
ح ب بل ضعف سطح د ح در ح ب با مربع
ح ب مساوى مربع اح است يد اعنى اربعة
امثال مربع د ح دب ومربع د ح مشترك
كيريم بس ضعف سطح د ح در ح ب با مربع
د ح ح ب اعنى مربع دب دب مساوى
خمسة امثال مربع د ح باشد وهو المراد يا
ومن ميكويم اكر خواهند كه عكس اين حكم
بيان كنند كوييد هر خطى كه قسمت كنند مختلفين
ومربع او خمسة امثال مربع احد القسمين او
باشد جون مربع دب خمسة امثال
مربع ح د آنكاه زيادت كنند بر مثل آن قسم جون دا مثل اح جمله خط اعنى اب منقسم باشد بر نسبت ذات وسط وطرفين واقصر
قسم ديكر باشد اعنى ح ب جه در شكل اول دع خمسة امثال ف ق باشد وجون ف ق مشترك بيندازيم بماند علم ت ر ث اعنى سطح ح ه
اعنى اب در ب ح مساوى اربعة امثال ف ق اعنى م ط بل مربع اح دب ودر شكل ثانى مربع د ح از مربع دب بيندازيم بماند ضعف
د ح در ح ب با مربع ح ب دب اعنى سطح اح در ح ب ومربع ح ب بل سطح اب در ب ح ح ب مساوى اربعة امثال مربع اح دب ز
بس حكم ثابت باشد يد يا هر خطى كه قسمت كنند بر نسبت ذات وسط وطرفين جون اب بر ح وزيادت كنند بر مثل اطول قسمين او
ب ح ا د
جون دا مثل اح جميع اعنى دب منقسم شود
بر آن نسبت واطول خط اول باشد جه نسبت اب با ح اعنى اد جون نسبت اح است لحب وبخلاف نسبت دا با ب ح جون
نسبت ب ح باشد لحا وبتركيب نسبت دب ب ا جون نسبت ب ا باشد با ح لح دا اعنى اد وهو المراد يد ومن ميكويم وهمجنين ح
اكر فصل كنند مثل اقصر قسمين از اطول جون اه از اب جند اد اطول منقسم شود بر آن نسبت واطول مفصول باشد اعنى اح جه نسبت
دب ب ا جون نسبت ب ا با دا باشد اعنى اح بس بتفصيل نسبت دا اعنى اح با ب ا جون نسبت ب ح باشد لحا لوه وبخلاف ط
نسبت اب با اح جون نسبت اح باشد لحب يا هر خطى كه قسمت ذات وسط وطرفين مربع خط واقصر قسمين جون اب ب ح ثلثة
ب ح ا
امثال مربع اطول باشد جه مربع اب ب ح
مساوى ضعف اب در ب ح است با مربع اح رب لكن ضعف اب در ب ح مساوى ضعف مربع اح است جه اب در ب ح جند مربع اح است
يد بس مربع اب ب ح ثلثة امثال مربع اح باشد وهو المراد يا هر خطى منطق كه قسمت كنند بر نسبت ذات وسط وطرفين هر قسم از و منفصل
ب ح ا د
باشد ومثل خط اب است واطول اح جه زيادت كنيم اد
بقدر نصف اب بس مربع دح خمسة امثال مربع دا باشد يا بس دح دا منطق باشد در قوت ومتباين در طول رى بس ح منفصل
باشد يه وجون اضافت كنيم مربع اد بات منطق عرض ح ب حادث شود جه مربع اح مساوى سطح اب در ب ح است يد بس
ح ب هم منفصل باشد صدى وهو المراد يا ومن ميكويم اح منفصل خامس باشد جه اكه نصف اب منطق است در طول ودح قوى است ي
بر دو مربع خطى كه مباين او ست در طول جه قوت دح بر دا بضعف سطح دا در اح است با مربع اح دب واين مجموع مباين مربع دا است
بجهت تباين دا اح در طول جه دا منطق است واح اصم با آنكه نسبت مربع دا بسطح دا در اح جون نسبت دا با اح است ح
او وب ح منفصل اول است جه عرض مذكور جنين باشد صدى يا يا جون سه زاويه از زواياى مخمس متساوى الاضلاع متساوى
باشند جميع زواياى او متساوى باشند جه فرض كنيم كه مخمس اب ح د ه ورزوايا متساوى اولا
غير متجاور جون اح د د ب ه ب د وصل كنيم بس بجهت تساوى اح واضلاع
محيط بايشان در مثلث ب ا ه ب ح د زاويه طح متساوى باشند دا
وهمجنين ضلع ب ه ب د بل زاويه ب ه د ب د ه آه بل جميع زاويه
ه د وهمجنين بيان كنيم كه زاويه ب مساوى زاويه ه است يا فرض
كنيم كه زوايا متساوى متجاوز باشند جون ح د ه وح ه وصل كنيم بس در مثلث
ب ح د ه د ح بجهت تساوى زاويه ح د واضلاع محيط بايشان زاويه ع ل
متساوى باشند دا وهمجنين ضلع ب د ه ح وزاويه ح م بس در ح ر
متساوى باشند وا وبماند ر ب ر ه متساوى بس زاويه نه س متساوى باشند



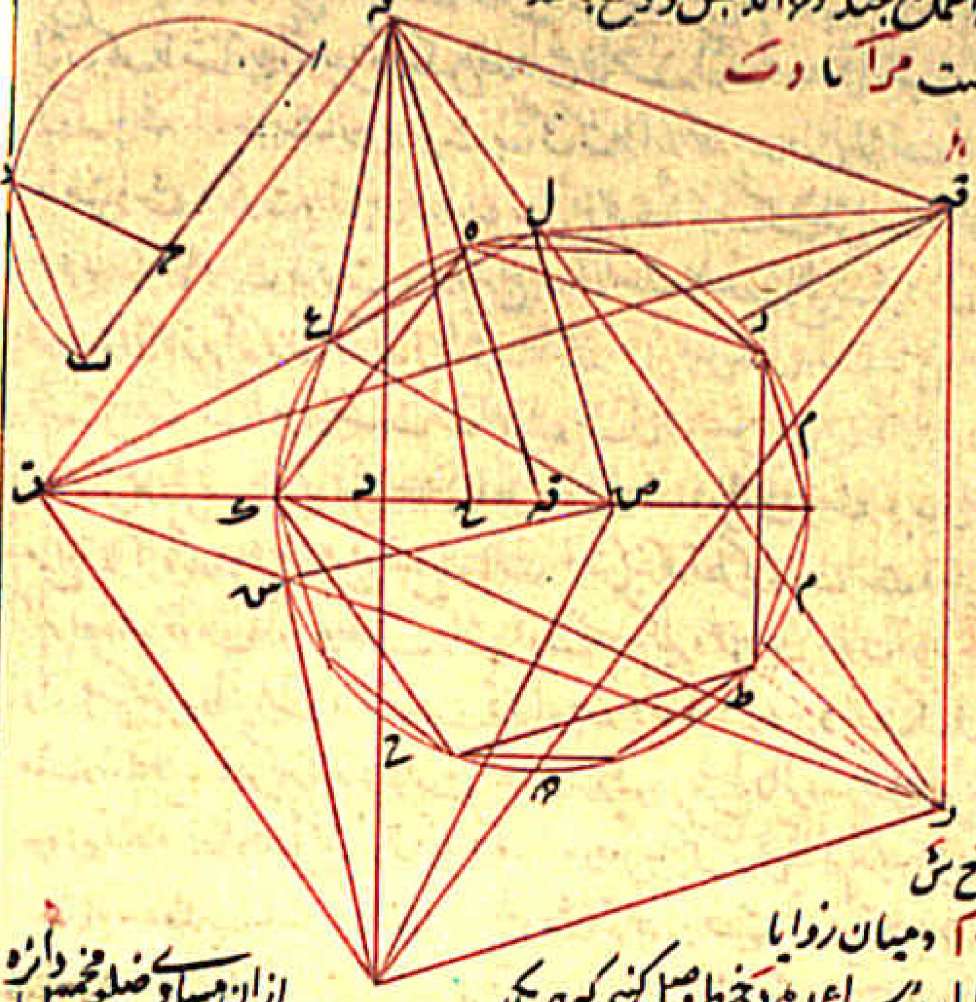
آه د قه ط متساوى بودند بجهت تساوى اب آه آه بس جميع زاويه ب مساوى جميع زاويه ه باشد وهمجنين بيان كنيم

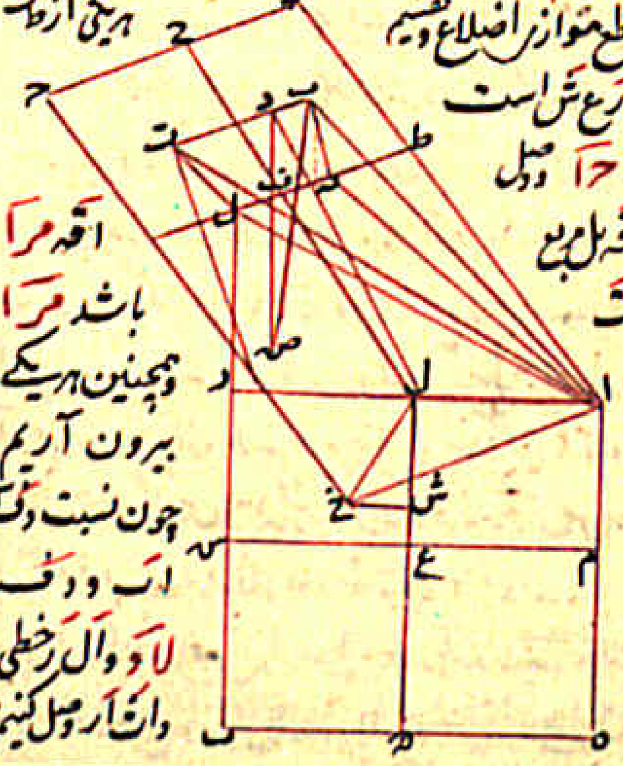
تساوی اح وهو المراد ﻫ چون محیط شود دائره بر مثلثی متساوی الاضلاع چون ا ب ح مربع ضلع او ثلثه امثال مربع نصف قطر او باشد نا

حه فرض کنیم که مرکز د است اح واخراج کنیم اده ح ه بس قوس اح ه نصف باشد واح ثلث است
بس ح ه سدس باشد بس بجهت آنکه مربع اه اعنی اربعه امثال مربع اد ب مساوی مربع اح ح ه
باشد لح ما مرا اعنی مربع اح اد بره بماند بعد از اسقاط مربع اد مربع اح ثلثه امثال مربع اد
وهو المراد ﻫ ومن میکویم در اصل ب د ح د وصل کرده اند ومتساوی اضلاع ب اد ح اد تساوی
زاویه رح بیان کرده حا اعنی قوس ب ه ح ه که ه تا روشن شود که ح ه سدس است ظاهرست
از تساوی ح ه د ح بره وقیام اه بر ب ح بر قوایم دا که د ط جند ط ا است مرا بس د ط ربع قطر
باشد وعمود مثلث اعنی اط ثلثه ارباع او ﻫ ضلع مسدس ومعشر که در دائره افتند چون متصل شوند بر استقامت نب

باشد چون ح د جه زاویه ت ه ح باشد لب ما ه ا جه ب ه ح ت د ه متشابه باشند جند ح د ا ست افتد
چون ب ح ح د کل منقسم باشد بر نسبت ذات وسط وطرفین واطول ضلع مسدس
بجهت آنکه قوس اب اربعه امثال قوس ب ح است زاویه ا ث اربعه امثال
کوح لکن اه ب ضعف ب ح ه است لب ما ه ا و ب ح ه ضعف د
ح ه ح ومتساوی اند بره بس اه ت اربعه امثال د نیز باشد بس زاویه
در مثلث ب ح ه متساوی باشند وزاویه ب مشترک است بس مثلثان
لب ما دو ونسبت د ب به ب ه چون نسبت ب ه به ب ح دو لکن ب ه
بد بس نسبت ب د به د ح چون نسبت د ح باشد نح ب وهو المراد ﻫ ضلع مجسم که در دائره
چون اب ده ح بر مرکز ح قوی باشد بر ضلع مسدس ومعشر آن دائره جه قطر اح ر بیرون آریم و ح ب وصل کنیم وازح بر اب
عمود ح ط ک بیرون آریم سا واک ک ب وصل کنیم وبر اک عمود ح ل م بیرون آریم سا وک نه وصل کنیم بس بجهت آنکه قوس
ب م عشر ونصف است وقوس ب ر ثلثه الاعشار زاویه ب ح ر د جند زاویه ب ح م باشد

کوح و ب ح ر د وجند ب اح است لب ما ه ا بجهت تساوی ح ب ح ا بس زاویه
ب ح نه ب اح در مثلث ح ب نه ح ب ا متساوی باشند وزاویه ح ب نه
مشترک است بس مثلثان متشابه باشند لب ما دو ونسبت اب به ب ح چون
نسبت ب ح به ب نه بس سطح اب در ب نه مساوی مربع ب ح باشد بره
و ب ح ضلع مسدس است بره ودیگر بجهت آنکه ح ل عمودست بر اک منصف او باشد
بر ل ح ح ونه اک ک متساوی مرا بل زاویه ف ک ا ف اک در مثلث ک ا نه
ه ا وهمچنین در مثلث ب ک ا زاویه ک ب اک اب ه ا بجهت تساوی ب ک ک ا
بس در مثلث ک نه اک آ زاویه نه ک اک اب متساوی باشند وزاویه ک ا مشترک بس ایشان متشابه باشند لب ا ما دو
نسبت ب ا با ک چون نسبت اک با نه بس سطح ب ا در ا نه مساوی مربع اک باشد بره واک ضلع معشرست ولکن سطح اب در ب نه
با سطح اب در ا نه جند مربع ب ا باشد ب ب که ضلع مخمس است بس مربع ضلع مخمس مساوی مربع ضلع مسدس ومعشر باشد

دده ح وهو المراد ﻫ چون متقاطع شوند وتر دو زاویه مخمس در دائره چون اد ب ح بر ر در مخمس اب ند
متقاسم باشند بر نسبت ذات وسط وطرفین واطول مساوی ضلع مخمس باشد جه بجهت
تساوی زاویه ب ا ر ب ح ا کوح واشتراک زاویه ب مثلث ب ا ر ب ح ا متشابه
باشند لب ا ما دو ونسبت ح ب ب ا اعنی اح چون نسبت اح ب ب ر ودیگر
بجهت تساوی زاویه ر ب ا ر ا ب کوح ح ر ا ضعف ر اب باشد لب ا ودیگر بجهت
آنکه قوس ح د ه د ضعف قوس ب د است زاویه ح ا ر ضعف زاویه ر اب باشد کوح
بس ح ا ر ح ر را متساوی باشند واح جند ح ر و ا بس نسبت ب ح به ح ر چون نسبت ح ر نه
بر ب ر بس ب ح مقسوم باشد بر ر بنسبت مذکور ور ح مساوی اح وهمچنین اد بر ر وهو المراد ﻫ چون قطر دائره منطق باشد

آریم ضلع مخمس او اصغر باشد فرض کنیم که دائره ومخمس اب ده ح باشد وقطر ا ر ب ح بیرون
واد وصل کنیم وط ک جند ربع ط ب کنیم ب د بس مثلث ا ل ط ا د م بجهت اشتراک
زاویه آ وقیام زاویه ل م علی ما لا یخفی متشابه باشند لب ا ما دو ونسبت اط با د
چون نسبت ط ل بد م وبابدال نسبت اط اعنی ب ط بط ل چون نسبت اد
بد م بوه ونسبت ربع ب ط اعنی ط ک بط ل چون نسبت ربع اد اعنی نصف
د ل ح ح بد م اعنی چون ل د بد ه ح ح وبترکیب نسبت ک ل بک ط چون نسبت
ه د ل باشد علی انه خط واحد بد ل یح ه ونسبت مربع ک ل بمربع ک ط چون مربع
ه د ل باشد بمربع د ل لب د وبجهت آنکه اد وتر زاویه مخمس است وده ضلع او چون متصل شوند بر
منقسم شوند برو بنسبت ذات وسط وطرفین ید بار ومربع ه د ل خمسه امثال مربع د ل باشد ه بس مربع ک ک خمسه امثال

مربع ک ط باشد یده لکن ب ک خمسه امثال ط ک است بس نسبت ب ک به ط ک چون نسبت مربع ک ل باشد بمربع ک ط اعنی چون نسبت
مربع ل ک بک ط متشابه نط و بس بحکم عکس مصادره خامسه ل ک وسط فی النسبه باشد میان ب ک ط ک بس مربع ب ک خمسه امثال مربع
ل ک باشد یده جه ایشان بر نسبت ب ک ک ط اند بحکم مصادره خامسه بس ب ک ک ل بجهت آنکه مربع ایشان بر نسبت خمسه واحد اند
منطق باشد در قوت ومتباین در طول ر ی وبجهت آنکه ب ک منطق است در طول جه خمسه اثمان ب ح منطق است وقویست بر ک ل بمربع
خطی که مباین اوست جه قوت او بر و بمربع ب ل است وضعف سطح ب ل در ل ک واین مجموع مباین مربع ل ک است بجهت تباین ب ل
ل ک وان لازم آید که ب ک ک ل مشترک باشند ای بس ب ل منفصل رابع باشد وسطح ب ح در ب ل جند مربع ب ا است بره جه
نسبت ح ب ب ا چون نسبت ب ا باشد ب ل لح ماح وبس ب ا که قویست بر این سطح اصغر باشد وهو المراد ﻫ میخواهیم که در کره نو

مفروض مخروطی سازیم که او را چهار قاعده مثلث متساوی الاضلاع باشد وبیان کنیم که
مربع قطر کره یک ونیم جند مربع ضلع او باشد فرض کنیم که قطر کره اب است وتثلیث
کنیم او را بر ح ب د و بر و نصف دائره اد ب رسم کنیم وعمود ح د بیرون آریم با ا
واد وصل کنیم ودائره بسازیم که نصف قطر او جند د ح باشد ودر و مثلث ک ل م
متساوی الاضلاع وفرض کنیم که مرکز او است اه وازو عمودی بر سطح دائره در جهت ه ح
بیرون آریم ب ا وفصل کنیم ر ه مثل ح ا ح ا ووصل کنیم ک ه ل نه م نه بس مخروط
ک ل م نه مطلوب باشد جه نسبت اد د ح متشابه چون نسبت اب ب ح باشد
بعکس مصادره خامسه جه چون نسبت اب است ب د متوهم متشابه لح ماح د
واین نسبت متشابه چون نسبت اب ب ح است ح ب د وسط در نسبت میان ا ب
ب ح واب ثلثه امثال ب ح است بس مربع اد ثلثه امثال مربع د ح باشد یده
اعنی ک ر بس ک ل مساوی اد باشد یا وهمچنین در سائر اضلاع ودیگر بجهت آنکه در مثلث ک ر نه د ح ا زاویه د ح قائمه اند واضلاع
نظایر که محیط اند بایشان متساوی بس ک نه جند اد باشد د ا وهمچنین در سائر خطوط بس اضلاع مخروط متساوی باشند وفصل
کنیم ر ط جند ح ب ح ا بس نه ط جند اب باشد بس چون بر نه ط نصف دائره بسازیم و او را بکردانیم بر نقط ک ل م بکذرد ط و جه
اعمده ر ک ر ل ر م چون ح د وسط اند در نسبت میان ط ر ر نه بس مخروط واقع باشد در کره مفروضه وبجهت آنکه نسبت مربع اب بمربع اد
چون نسبت اب است با ح بس مربع قطر کره مثل ونصف مربع ضلع مخروط باشد یده وهو المراد ﻫ ومن میکویم این مجسم را نسبت بناری کنند
و دیگر میکویم طریق ساختن مثلثی متساوی الاضلاع در دائره مفروض آنست که مثلثی متساوی الاضلاع بر خطی کیف اتفق بسازیم لا ودر دائره نز
مفروض مثلثی که زوایا او مثل زوایا مثلث معمول باشد ب د بس بجهت تساوی زوایا مثلث معمول در دائره تساوی قسی لازم آید وازتساوی

قسی تساوی اوتار ثلثه کح ح ﻫ ﻫ میخواهیم که مکعبی بسازیم در کره مفروض وبیان
کنیم که مربع قطر او ثلثه امثال مربع ضلع اوست فرض کنیم که قطر اب است وتثلیث کنیم
او را بر ح ب د و بر د نصف دائره اب رسم کنیم و بیرون آریم عمود ح د با ا و د ب
وصل کنیم وه ر جند ب د وضع کنیم ح ا با ب ا و بر و مربع ر ط بسازیم مرا آنکه

مکعب ر ل ب ا ما ح ا که او مطلوب باشد جه ه ح س ح وصل کنیم بس مربع س ح جند
مربع س ه ه ح باشد مرا ومربع ه ح جند مربع ه ر ر ح مرا بس مربع س ح ثلثه امثال
مربع ه ر باشد اعنی ب د ونسبت اب ب ح چون نسبت مربع اب است بمربع ب د
ل ح ما ح و ا ط ر بس مربع اب ثلثه امثال مربع ب د باشد یده بس اب س ح
متساوی باشند وچون رسم کنیم بر س ح نصف دائره وبکردانیم او را بنقطه ه بکذرد
بعکس لح جه زاویه س ه ح قائمه است وهمچنین بسائر نقط مکعب بس او واقع باشد
در کره اب وهو المراد ﻫ ومن میکویم این مجسم را نسبت بارض کنند ﻫ میخواهیم که در کره مفروض مجسم سازیم که او را هشت قاعده مثلث نح

متساوی الاضلاع باشد وبیان کنیم که مربع قطر کره ضعف مربع ضلع اوست
فرض کنیم که قطر اب است وتنصیف کنیم او را بر ح ا و بر و نصف دائره
اح ب بسازیم وعمود د ح بیرون آریم با ا و ح ب وصل کنیم وه ر مثل
ح ب وضع کنیم ح ا با ا و بر د مربع ه ح بسازیم مرا وه ح ر ک وصل
کنیم تا متقاطع شوند بر ط وازو عمودی بر سطح مربع بهر دو جهت ل م بیرون
آریم ب ا وازو ط نه ط س مثل ا د فصل کنیم ح ا وه نه ر نه ح نه ه س
ر س ح س ک س وصل کنیم بس مجسم ه نه ر ح ک س مطلوب باشد جه
ب ح قویست بر ب ح ح د متساوی مرا و ب ح جند ه ر است که قویست
بر ه ط ر ط متساوی مرا بس ط ه ط ر جند د ب باشد وهمچنین ط ح ط ک و ط نه ط س نیز جند ایشان بود بس جمیع خطوط که واصل اند
میان نقط مربع ونه س متساوی باشند بس قواعد هشت کانه متساوی الاضلاع باشند وچون بر نه س که مساوی اب است نصف دائره سازیم

وبكردانيم اورا بنقط مربع بكذرد والا خلف لازم آيد جه اعمده جند دح اند بس او واقع باشد
دركره اب وبجهت آنكه مربع اب ضعف مربع بح است مرا با دب
مربع قطر كره ضعف مربع ضلع مجسم باشد وهو المراد
ومن ميكويم اين مجسم را نسبت بهو كنند ه ميخواهيم كه دركره
مفروض مجسم سازيم كه اورا بيست قاعده مثلث
متساوى الاضلاع باشد وبيان كنيم كه ضلع او صغر باشد
اكر قطر كره منطق باشد فرض كنيم كه قطر كره است ا
وار وبح جند خمس او فصل كنيم بد وبر د نصف
دائره ادب رسم كنيم وعمود حد بيرون آريم با ا وب
وصل كنيم ودائره رسم كنيم كه نصف او جند ب د باشد
جون ه رح ط ودرو مخمس ه رط ح ك بسازيم با د
وقسى اورا بر لم نرع س تنصيف كنيم كطح واوتار معشر
وصل كنيم واز نقط مخمس بر سطح او اعمده ف رقه ط رح ش
ك ب بقدر نصف قطر دائره بيرون آريم بب با حا وميان زوايا
معشر وصل كنيم تا مخمس لم نرسع حاصل شود وميان زوايا ورؤس اعمده دخط وصل كنيم كه هريكى
باشد لح جه در قوت جند ضلع مسدس ومعشر باشد وبنج مثلث متساوى الاضلاع حاصل شود كه قواعد آن اضلاع مخمس باشد وميان رؤس
ايشان وصل كنيم كه موازى ومساوى اضلاع مخمس باشند لحا وبنج مثلث ديكر تمام شود وفرض كنيم كه مركز دائره ث است اح وازو عمودى بر سطح او
بجانبين بيرون آريم بب با وفصل كنيم از وث ح جند ضلع مسدس وخ د جند ضلع معشر حا وهمچنين ث ص از جانب ديكر جند ضلع معشر ووصل
كنيم ث ه نصف قطر وخ ف موازى ومساوى او لحا ووصل كنيم ميان رؤس مخمس اعلى وميان د بس بنج مثلث حاصل شود ووصل كنيم ميان زوايا
مخمس تالى ازان دو كه در دائره اند وميان ص كه شكل تمام شود وهريكى ازين خطوط نيز جند ضلع مخمس باشد لح جه در قوت مثل ضلع مسدس
معشر باشند واين بآن ظاهر شود كه در مثلثاتى كه برص جمع شده اند ميان ث ونقط ل ع س نه م وصل كنند ودرانجه بر د جمع شده اند
ميان خ ونقطه ت س ر ق ه وبجهت آنكه د ث مقسوم است بر خ بنسبت ذات وسط وطرفين ب بس ث د اعنى ص خ مساوى مربع
ث خ باشد برو اعنى خ ف بس خ ف وسط باشد در نسبت ميان ص خ خ ذ برو وجون برص د نصف دائره رسم كنيم بنقطه
ف بكذرد بعكس طو وهمچنين بسا بر نقط اشكال بهمين سبب بعينه وتنصيف كنيم ث خ بر ا ا بس مربع د ا خمسه امثال مربع خ ا باشد
ه ونسبت ص ذ ث خ چون نسبت ابشان است جه ص د ضعف د ا است وث خ ضعف خ ا بس مربع ص د خمسه امثال ربع ث خ
اعنى نصف قطر دائره باشد ومربع اب خمسه امثال مربع ب د بود جه ايشان بر نسبت اب ب ح اند لح ماح د وما بطو بس
ص د جند اب باشد بس شكل دركره مفروض افتاده باشد وجون ضلع او ضلع مخمس است اصغر باشد به وهو المراد ه ومن ميكويم حكم بانكه
دائره بنقط زوايا بكذرد دراصل بيان نكرده است بل عكس او بيان كرده است وديكر وقتى ضلع مخمس اصغر باشد كه قطر دائره منطق باشد واينجا
قطر كره منطق است نه قطر دائره ولكن چون مربع نصف قطر دائره خمس مربع قطر كره است قطر دائره منطق باشد در قوت فقط ونسبت
قطر دائره كه منطق فرض كنند بقطر دائره كه منطق باشد در قوت فقط چون نسبت ضلع مخمس اولى باشد كه اصغرست به بضلع مخمس ثانيه
اب وبجهت تشارك قطرين در قوت ضلعان متشارك باشند در قوت ح ى بس ضلع مخمس دائره اين شكل متشارك اصغر باشد در قوت
فقط وما بيان كرديم در قدى كه متشارك اصغر اصغر باشد واكرجه متشارك در قوت فقط باشد بس ضلع اين شكل اصغر باشد واين
شكل را نسبت بما كنند ه ميخواهيم كه دركره مفروض مجسم بسازيم كه اورا دوازده قاعده مخمس متساوى الاضلاع والزوايا باشد وبيان كنيم كه
ضلع او منفصل باشد چون قطر كره منطق باشد فرض كنيم كه سطح اب ب ح متقاطع بر قوايم از سطوح مكعبى باشد كه دران كره افتد وتنصيف
كنيم جميع اضلاع ايشان بر ح ط ك ل م نه س ى ا ووصل كنيم ميان ايشان بخطوط متقاطع موازى اضلاع وتقسيم
ك ف ع ل كنيم بر نسبت ذات وسط وطرفين ل و وفرض كنيم كه الطول ف ه ف رع ش است
وبيرون آريم ار ف ه ر ش اعمده ف ه ت ر ت ش خ بر سطحى مساوى ف ه ب ا حا ووصل
كنيم ا ق ه ا خ ا ت ت ث ث ر ر خ بس مربع ط ف ف ه اعنى مربع ا ط ف ل مربع
ثلثه امثال مربع ق ه ف باشد ح اعنى ق ه ت بس مربع ا ت اربعه امثال مربع ف ت
وا ت ضعف ق ه ت د ب اعنى ق ر بل ت ث لحا بس ا ت جند ت ث باشد
از ث ر رخ خ ا بس اضلاع ا ت ث ر خ متساوى باشند وعمود ف د بر سطح اح
ب ا وبر ل ل خ وصل كنيم وبجهت آنكه نسبت ف ل اعنى ف ط بش خ اعنى ق ف
ا اعنى ق ه ف بش ل اعنى ط ق ه وف ل موازى ش خ است و ا جه هردو عمود اند بر سطح
موازى ل ش و ا جه هردو عمود اند بر سطح اح بس خط د ل خ متصل باشد بر استقامت
مستقيم است بس مخمس ا ت ث ر خ در يك سطح باشد ب ا كه سطح ايشان ا ت

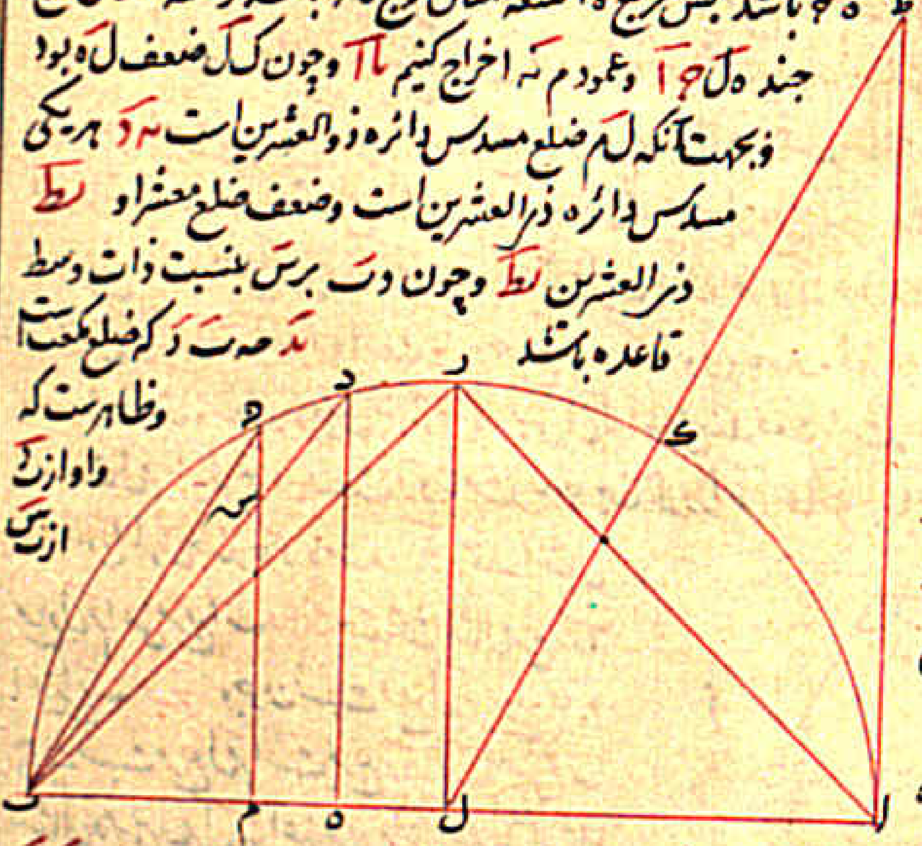




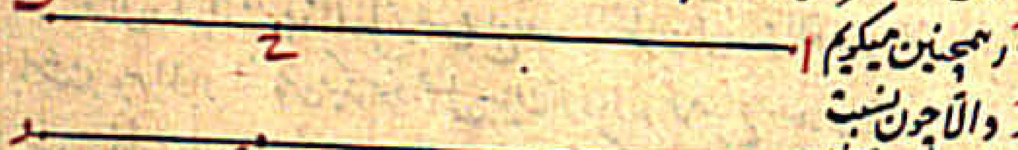
نط

ك

وطار مقسوم است بر ف بر نسبت ذات وسط وطرفين ر واطول ط ف ر بس مربع ط ر ر ف اعنى مربع ط ر ر ث ثلثه امثال مربع ط ف
باشد ح اعنى ط ا وچون مربع ط ا مشترك كيريم اربعه امثال مربع ا ط جندان باشد كه مربعات ر ث ور ط ط ا اعنى مربع ا ر مر كل مربعات
مرا بس مربع ا ث اربعه امثال مربع ا ط باشد ومربع ا ر اربعه امثال مربع ا ل است د ب بل ا ط بس ا ر ا ث متساوى باشند بس زوايات
ث اخر متساوى باشند ح ا وبمثل اين بيان كنيم كه زاويه ر ث ت مساوى ايشانست بس زوايا مخمس متساوى باشند ى وا وبر يكى
از اضلاع مكعب است ومكعب را دوازده ضلع است بس چون بر هر ضلعى مخمس چنين رسم كنيم شكل تمام شود واورا دوازده قاعده مخمس باشد
ود ف اخراج كنيم تا ملاقى قطر مكعب شود بر ص بس ف ص تنصيف قطر كند م ا واو مثل نصف ضلع مكعب است م ا وص د بر ف مقسوم بنسبت
ذات وسط وطرفين ر جه ف ص جند ف ط است و ف د جند ف ر ومربع ص د د ت اعنى ف ك بل د ت ط ا اعنى مربع ص ت مرا
ثلثه امثال مربع ص ف است ح اعنى نصف ضلع مكعب ونصف قطر مكعب نيز همچنين است جه مربع قطر مكعب ثلثه امثال مربع ضلع او ست
ر بس خطوط كه خارج باشد از ص بزوايا مخمس متساوى باشند بر كره كه محيط باشد بمكعب محيط باشد بشكل وچون ضلع مخمس اطول قسمين
ضلع مكعب باشد چون اورا قسمت كنند بر نسبت ذات وسط وطرفين بد جه ضلع مكعب وتر زاويه مخمس است ضلع مخمس منفصل باشد
ط وهو المراد ه ومن ميكويم منفصل آنكاه بودى كه ضلع مكعب منطق بودى لكن منطق قطر كره است الا آنكه مربع قطر چون ثلثه امثال مربع ضلع است
ر بس ضلع منطق باشد در قوت فقط وچون دو خط كه يكى منطق باشد در طول وديكر منطق در قوت قسمت كنند بر نسبت ذات وسط
وطرفين نسبت خط بخط چون نسبت هر قسم باشد بنظير او چنانكه بيانش بزودى كرده شود وچون خطان متشارك باشند در قوت قسمان
همچنين باشند ح ى بس ضلع اين شكل بجهت آنكه در قوت متشارك منفصل است منفصل باشد قدى وديكر اين بيان مبنى است بر آنكه چون
خطوط متساوى را قسمت كنند بر نسبت ذات وسط وطرفين اقسام طوال متساوى باشند وهمچنين قصار وبيان اين نيز عن قريب واضح شود
واين شكل را نسبت بشما كنند ه ميخواهيم كه امتحان كنيم اضلاع اشكال خمسه را كه واقع باشند در يك كره فرض كنيم كه قطر كره ا ب است ورسم كنيم برو
نصف دائره ا ر ب وتنصيف ا ب كنيم بر د ى ا وتثليث او بر ح ب د وعموده ر ح د بيرون آريم با ا وبر ا د ب د وصل كنيم بس ا د ضلع مخروط
باشد لو وب د ضلع مكعب بر وب د ضلع ذى الثمانى قواعد لح وعمود ا ط بر ا ب بيرون آريم مساوى ا ب با ا باح ا وط ه وصل كنيم وك ل
موازى ط ا بيرون آريم لا بس نسبت ط ا ا ه چون نسبت ك ل ل ه باشد د و وط ا ضعف ا ه است بس ك ل ضعف ل ه باشد
بده ومربع ط ا اربعه امثال مربع ا ه است د ب بس مربع ك ل اربعه امثال مربع ل ه باشد ك د بابده يا د ب فقط ومربع ه ك اعنى
ه ا خمسه امثال مربع ه ل باشد مرا ونسبت ا ب اعنى ا ط بك ل چون نسبت ا ه است بل ه د و بس مربع ا ب خمسه امثال مربع ك ل باشد
ك د ما بده بس ك ل نصف قطر دائره ذى العشرين قاعده باشد بط وچون ا ب ضعف ب ه است وا ح ضعف ب ح بس ح
باقى ضعف ح ه باشد د ه بس ه ب اعنى ه ا ثلثه امثال ه ح باشد بس مربع ه ا تسعه امثال مربع ه ح باشد وخمسه امثال مربع
ل ه بود بس ل ه اطول باشد از ه ح ره م فصل كنيم جند ه ل ح ا وعمود م نه اخراج كنيم با ا وچون ك ل ضعف ل ه بود
بس مثل لم باشد ومثل م نه است لح ح ول اجندم وبجهت آنكه لم ضلع مسدس دائره ذو العشرين است نه د هريكى
از ل ا م ب ضلع معشر او باشد جه قطر كره مساوى ضلع مسدس دائره ذى العشرين است وضعف ضلع معشر او نط
و ب نه وصل كنيم بس او ضلع مخمس او باشد لح اعنى ضلع ذى العشرين نط وچون د ب بر س بنسبت ذات وسط
وطرفين قسمت كنيم ل و ب س اطول ضلع ذى الاثنى عشره بد حد ب د كه ضلع مكعب است
جند وتر زاويه مخمس ذو الاثنى عشره قاعده است ك وظاهرست كه
ا د ضلع مخروط اطول است از ب ر ضلع ذى الثمانى قواعد وا واز ب ك
ضلع مكعب واو از ب د ضلع ذى العشرين قاعده وب نه از ب ك
ضلع ذى الاثنى عشره قاعده جه مربع ا ح اربعه امثال مربع
ح ب است د ب ومربع د ب ثلثه امثال او جه نسبت
مربع ح ب بمربع ب د اعنى نسبت ح ب بد ب مثناه
لطو چون نسبت ح ب است ب ا ح و ح ب



ثلث ب ا است بس مربع ح ب ثلث مربع ب د باشد بده بس ا ح اطول باشد از د ب وا م جبيار اطول از و وهريكى از ا م د ب
مقسوم اند بر نسبت ذات وسط وطرفين واطول م ك ب س است بس م ك اعنى م نه اطول باشد از ب س بس ب نه جبيار
اعظم باشد از و مرا وهو المراد ه ومن ميكويم دربنجا استعمال كرده است كه خطوط كه مقسوم باشد بر نسبت ذات وسط وطرفين بر يك نسبت
منقسم شوند يا اطول از اطول اطول باشد از اطول از اقصر وبيان اين از بيش رفته است ودر آخر مقاله رابع عشر بيايد واز جهت بيان



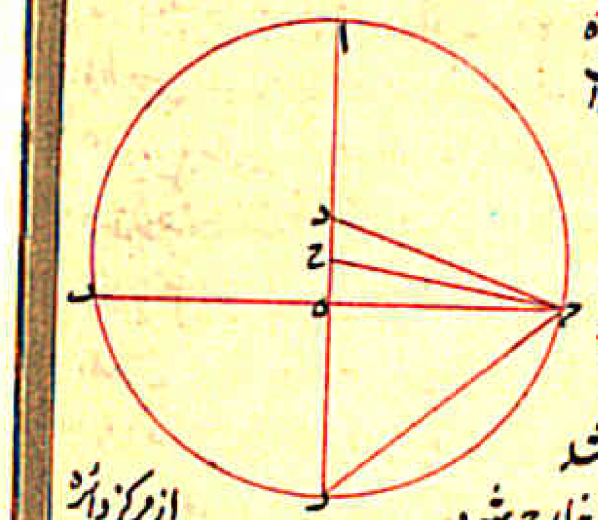
آن اينجا فرض كنيم كه ا ب د ه مقسوم اند بر ح ر همچنين ميكويم
نسبت ا ب با ا ح چون نسبت د ه باشد بد ر والا چون نسبت
د ه باد ا بد ح وبتفصيل نسبت ب ح بحا چون نسبت ه ح باشد
بد ح بره وبخلاف نسبت ح ا با ب چون نسبت د ح بد ه بس د ح وسط باشد در نسبت ميان د ه ه ح باه ود روسط بود ميان
د ه ه ر بس د ه ه ر بس د ه در ه ح كه اعظم است از سطح د ه در ه ر اعنى از مربع د ر بر و جند مربع د ح باشد برو كه اصغرست از مربع د ر
هذا خلف بس حكم ثابت باشد واين شكل را شكل امتحان خوانند حكمى كه ثابت آورده است در آخر اين مقالت باين شكل

كا

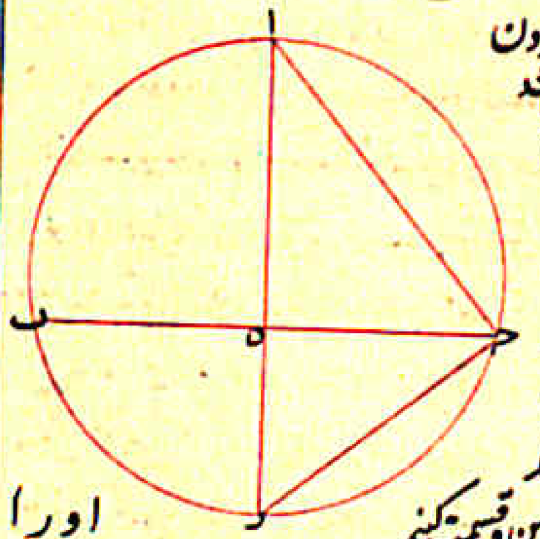
وما تقسيم

ممکن نباشد که در کره مجسم افتد که او را قواعد سطح متساوی الاضلاع باشد از یک جنس غیر این پنج جه زاویه مجسمه ممکن نیست که بسازند از اقل
از سه زاویه مسطحه جه دو سطح مستوی محال است که بجسمی محیط شوند و نه از زوایایی که مجموع ایشان اقل از جهار قائمه نباشد کا آ و اول
اشکال متساویة الاضلاع مثلث است و زاویه او ثلثان قائمه لب آ و شش ازان جهار قائمه باشد و واقع ازان دو زاویه مجسمه واجب که
بیش از دو باشد و کم از شش پس اگر سه باشد شکل مخروط باشد و اگر جهار ده ثمانی قواعد و اگر پنج ده عشرین قاعده و اما مربع زاویه
او یک قائمه است و واقع ازان دو زاویه مجسمه واجب است که بیش از دو باشد و کم از جهار پس سه باشد و شکل او مکعب است و اما مخمس
زاویه او قائمه و خمسی است جه او منقسم شود به پنج مثلث که مجموع زوایا ایشان ده قائمه باشد لب آ لکن جهار ازان زوایا رؤس مثلثات
باشند که عند المرکز مجتمع شده باشند پس شش دیگر زوایا قواعد باشند اعنی زوایا مخمس و شش قائمه را جون بر پنج قسمت کنند ده هر یکی را
قائمه و خمسی رسد و جهار ازین از جهار قائمه بگذرد پس واقع ازین نیز در زاویه مجسمه جز سه نباشد و شکل او دوازده قاعده است
و اما مسدس زاویه او قائمه و ثلثی باشد بمثل آن تقریر که در مخمس گفته شد و سه ازان جند جهار قائمه باشد پس هیچ از زوایا مسدس
و ما ورا آن از اشکال در زاویه مجسمه نه افتد پس مجسمات بر صفت مذکور پنج باشند لا غیر و این آخر مقالت سیزدهم از کتاب اقلیدس ...

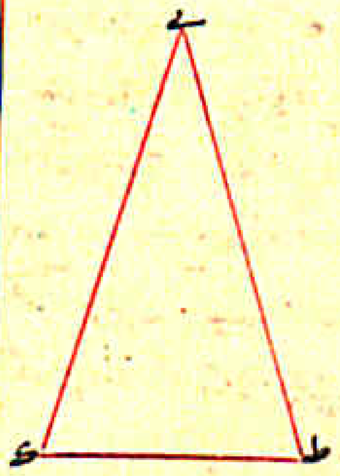
مقالت جهاردهم از فن اول از جمله جهارم که در علم ریاضی است و این ملحق است بکتاب اقلیدس و منسوب باسقلاوس ده شکل است

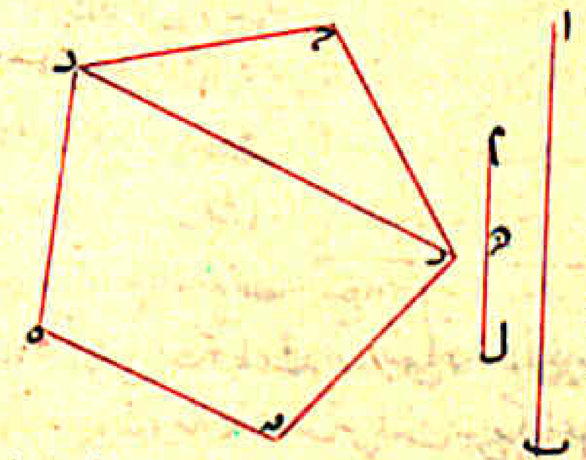


آ عمود در که خارج باشد از مرکز دائره بضلع مخمس او جون ده
از د ب ج مساوی نصف ضلع مسدس و معشر آن دائره باشد اعنی در ره جه د ج اطول آ
از ج ر پس ره اقصر باشد از ه د مرا پس ج جنده ر فصل کنیم ح ا و ج ح را وصل کر
مساوی ج ر باشد د آ پس بجهت آنکه زاویه ا د ج اربعه امثال زاویه ج د ز است کو ج
و ضعف زاویه د ر ج یط ح اعنی ج ح ر د آ زاویه ج ح ر اعنی زاویه ح ج د ح د ج
لب آ ضعف زاویه ح د ج باشد پس ح ج د ج د ح پس ح د ح ج مساوی باشند و آ
پس جمیع ج ز ره جند ده باشد پس ده نصف در ج اعنی ضلع مسدس بره د و معشر باشد
جه ج ر نصف ج ر ب است ح ج و هو المراد ا و از پیش گذشت یعنی در یا ح که عمود در که خارج شود
از مرکز دائره بضلع مثلث او ضلع مسدس او باشد این عمود مساوی آن عمود است با نصف ضلع معشر یا ح مربع ضلع مخمس دائره جون ب ج

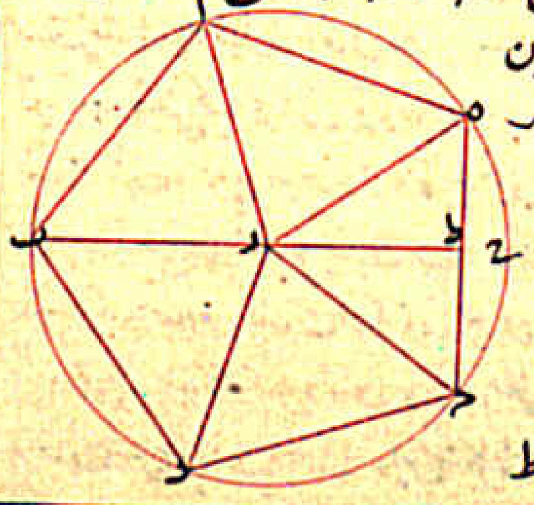


و وتر زاویه او باهم جون ا ج خمسه امثال مربع نصف قطر دائره باشد جه قطر ا د را بیرون
آریم د ج ر ضلع معشر وصل کنیم پس مربع ا ج ج ر اعنی مربع ا ر مرا اربعه امثال مربع د ر باشد
د ب و جون مربع د ر مشترک گیریم مربعات ا ج ج ر ر د اعنی مربع ا ج ب د کح خمسه امثال
مربع د ر باشد و هو المراد و ضلع مکعب کره و وتر زاویه مخمس ذوالاثنی عشره قاعده آ
ک لح پس مربع ضلع مکعب کره و ضلع ذوالاثنی عشره قاعده خمسه امثال مربع نصف
قطر دائره باشد که آن مخمس در او افتد یا ح هر ذوالاثنی عشره قاعده و ذوالعشرین قاعده که
در مثلثی افتند مخمس آن جون ج د ه و ر و مثلث این جون ط ی ک در یک دائره افتند اورا
جه فرض کنیم که ا ب قطر کره است و ر د ضلع مکعب کره و ل م نصف قطر دائره ذوالعشرین و قسمت کنیم
بنسبت ذات وسط و طرفین بر نه ل ه پس ل نه اطول ضلع معشر باشد ب لح یا ر لح و ط ی قوی بر ل م ل نه یط لح
و نسبت ل م بل نه جون نسبت ر د باشد بد ج جنانکه در آخر کا لح بیان کردیم جه در جون قسمت کنند بر نسبت ذات وسط





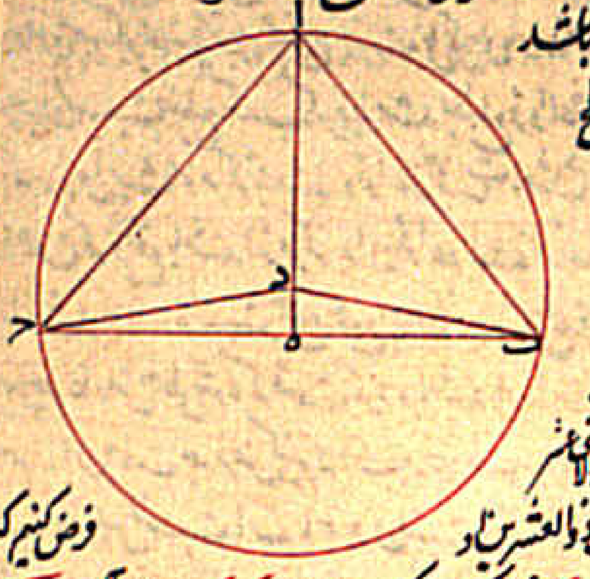
و طرفین اطول جند ج د باشد یح لح و خمسه امثال
مربع ل م اعنی مربع ا ب یط ج جند ثلثه امثال مربع ر د ست
اعنی مربع ا ب ر لح و جون نسبت مربع ل نه بمربع ج د
جون نسبت مربع ل م است بمربع ر د لک و پس خمسه
امثال و مربع ل م ل نه اعنی مربع ط ی جند ثلثه امثال
مربع ر د د ج باشد و مربع ط ی ثلثه امثال مربع نصف
قطر دائره است که ط ی ک در ان افتد یا ح و مربع ر د
د ج خمسه امثال مربع نصف قطر دائره است که ج د ه در ان افتد ب پس خمسه امثال مربع ط ی پانزده بار جند مربع نصف قطر دائره



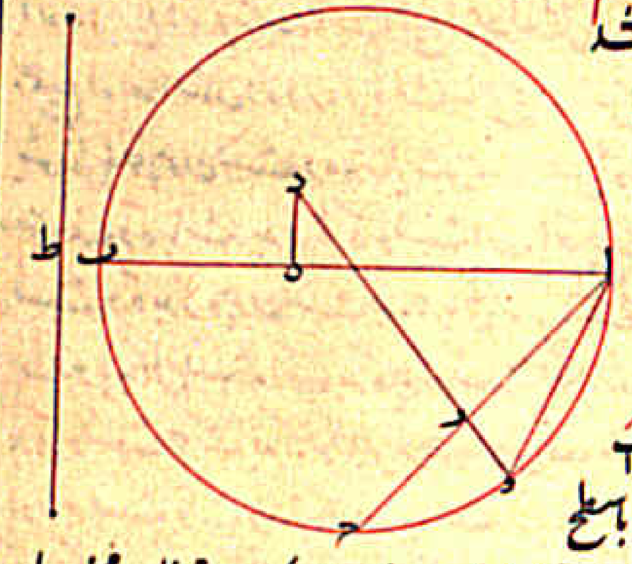
ط ی ک باشد و ثلثه امثال مربع ر د د ج پانزده بار جند مربع نصف قطر دائره ج د ه در واین
خمسه امثال و ثلثه امثال متساوی اند پس مربع نصف القطرین بل الدائرتان متساوی
باشند و هو المراد و من میگویم در اصل بیان نکرده اند که ضلع مسدس را جون قسمت کنند
بنسبت ذات وسط و طرفین اطول ضلع معشر باشد لکن من در آخر شکل ر لح بیان حکم
کرده ام که جون با حکم ب لح ضم کنند مطلوب ظاهر گردد یا سطح عمود در که خارج باشد
از مرکز دائره مخمس ذوالاثنی عشره قاعده بر ضلع مخمس در ضلع مخمس سی بار مساوی جمیع سطح
ذوالاثنی عشره قاعده باشد فرض کنیم که دائره ا ح است و مخمس ا ب ج د ه و عمود ر ط

و بجهت

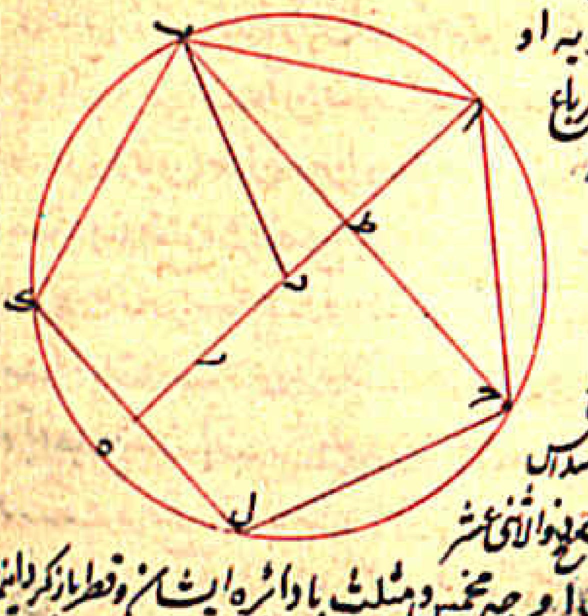
و بجهت آنکه مخمس منفصل می شود به پنج مثلث جون ر د ج و جمیع سطح بشست مثلث و عمود در یکی از اضلاع مساوی دو مثلث است ازان
ما آ پس سی بار مثل این مساوی جمیع سطح باشد و هو المراد یب سطح عمود در که خارج باشد
از مرکز دائره ذوالعشرین قاعده بضلع مثلث در ضلع مثلث سی بار مساوی جمیع سطح
ذوالعشرین قاعده باشد فرض کنیم که دائره همان است و مثلث ا ب ج و عمود د ه
پس مثلث منفصل شود بسه مثلث جون د ب ج و جمیع سطح بشست مثلث و عمود
در یکی از اضلاع مساوی دو مثلث است ازان ما آ پس سی بار مثل این مساوی جمیع سطح باشد
و هو المراد یج پس روشن شد که نسبت سطح ذوالاثنی عشره با سطح ذوالعشرین جون نسبت
سطح ر ط در د ج است از شکل متقدم بسطح د ه در ب ج از این شکل یح نسبت سطح ذوالاثنی عشر



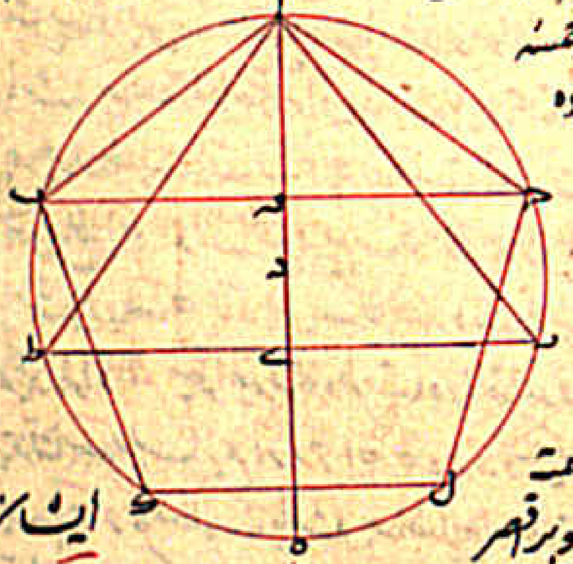
بسطح ذوالعشرین که در یک کره افتند جون نسبت ضلع مکعب کره باشد بضلع مثلث ذوالعشرین او فرض کنیم که
ا ب ج دائره است که محیط است بقاعدتین و ا ب ضلع مثلث او و ا ج ضلع مخمس او و ط ضلع مکعب کره و عمود ده در بیرون آریم ب ا
و در تا و و ا و وصل کنیم که ضلع معشر باشد پس د ر نصف ضلع مسدس و معشر باشد آ
و ایشان بر نسبت ذات وسط و طرفین باشند و اطول نصف ضلع مسدس ب لح
پس ر د ده هم بران نسبت باشند ر لح و همچنین نسبت ط با ج لح لح ما ر لح
جه ط وتر زاویه مخمس است ک لح و ا ج ضلع او و نسبت ط با ج جون نسبت در
باشد بده بجهت آنکه در آخر یا لح گفتیم پس ا ج در د ر جون ده باشد در ط
لو و و سی بار جند یکی د مساوی سی بار جند دیگر باشد لکن سی بار د ر در ا ج
جند سطح ذوالاثنی عشره است پس سی بار ده در ط همان سطح باشد و سی بار ده در ب ج
سطح ذوالعشرین است ه پس نسبت ط با ب ج جون نسبت سطح ذوالاثنی عشر باشد با سطح



ذوالعشرین او و هو المراد یط مقدمه بجهت وجهی دیگر و آن آنست که گوییم سطح ثلثه ارباع قطر دائره در خمسه اسداس وتر زاویه مخمس او
مساوی سطح مخمس باشد جه فرض کنیم که دائره آ ه است و مخمس ا ب ک ل ج و وتر زاویه او
ب ج و قطر ا د ه و نصیف ده کنیم بر ر ی آ و مثلث ج ب بر و ب د پس ا ر ثلثه ارباع
قطر باشد و ب ت خمسه اسداس ب ج و بجهت آنکه نسبت ا ر ا د جون نسبت ب ط
ط و است جه هر دو نسبت مثل و نصف است پس سطح ا ر در ط و جون سطح ب ط با
در ا د لو و اعنی ضعف مثلث ا د ب ما آ و جون در نصف ا د است سطح ب ط
در ا ر ثلثه امثال مثلث ا د ب باشد او یا ده و جون ط ر ثلثان ب ط است سطح
ا ر در ط و ضعف مثلث ا د ب باشد او یا ده پس ا ر ثلثه ارباع القطر در خمسه اسداس
وتر زاویه مخمس خمسه امثال مثلث ا د ب باشد اعنی سطح مخمس و هو المراد ک نسبت سطح ذوالاثنی عشر



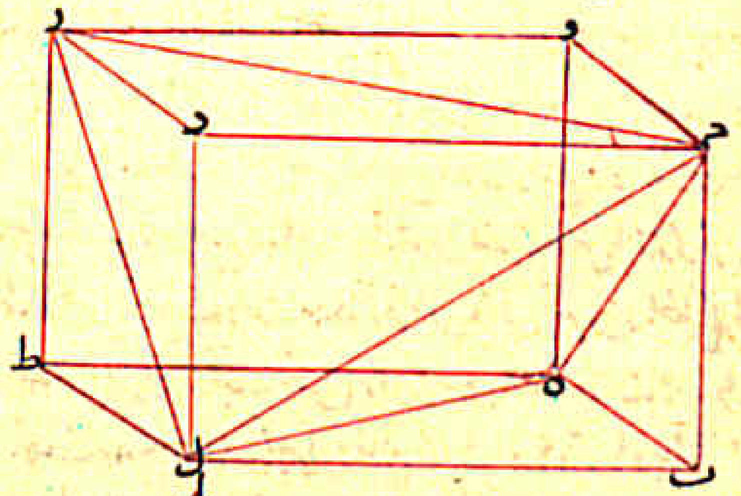
بسطح ذوالعشرین که واقع باشند در کره جون نسبت ضلع مکعب او باشد بضلع ذوالعشرین او جه مخمس و مثلث با دائره ایشان و قطر باز کرد اینم
و ب ج ضلع مکعب ک لح وصل کنیم پس ا ی ثلثه ارباع قطر باشد یا لح و سطح ا ی در خمسه
اسداس ب ج و فرض کنیم که ج س است جند سطح مخمس است د پس سطح ا ی در دوازده
مثل ج س اعنی در ده مثل ب ج جه این ده و آن دوازده بجهت آنکه شست مثل ...
مساوی اند جون سطح ذوالاثنی عشره باشد و دیگر سطح ا ی در ر ط ضعف مثلث آ
ما آ پس سطح ا ی در عشره امثال ر ط جون سطح ذوالعشرین باشد پس نسبت سطحین
جون نسبت ج ب و ط اعنی نسبت ضلع مکعب و ضلع ذوالعشرین باشد آ د و هو المراد
نسبت ضلع مکعب کره بضلع ذوالعشرین او جون نسبت خطی باشد که قوی باشد بر خطی که قسمت
کرده باشند او را بر نسبت ذات وسط و طرفین و اطول قسمین او با خطی که قوی باشد بر دو بر قصیر ایشان



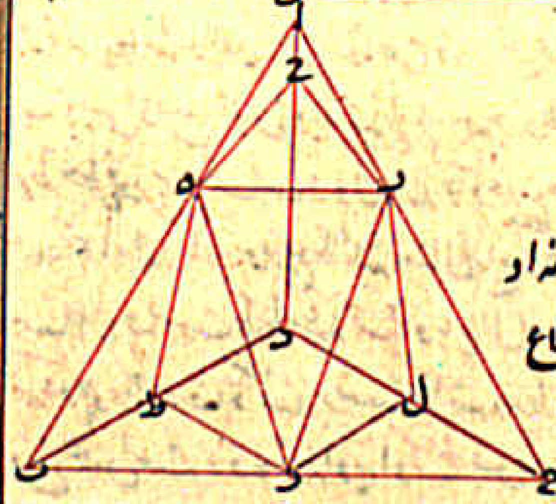
جه خط ب ج فرض کنیم که کیف اتفق و او را بر د بنسبت ذات وسط و طرفین قسمت کنیم ل د و ج د اطول قسمین او ست و بعد ج ب
دائره ا ب رسم کنیم و فرض کنیم که ه ضلع مثلث او و و وتر زاویه مخمس او اعنی ضلع مکعب
کره که محیط شود این دائره بقاعدتین ذوالاثنی عشر و ذوالعشرین او ح و در خطی قوی بر ج ب

ب د پس ا ضلع مخمس او باشد ب لح جه ج د ضلع معشر او ست ر لح ما ب لح
و ط خطی قوی بر ج ب ب د و ل جند ج د ضلع معشر پس مربع ه ثلثه امثال مربع
ب ج باشد یا لح و مربع ط ثلثه امثال مربع د ج است ح لح اعنی ل پس نسبت
ب ج جون نسبت ط باشد ک و و با بدال نسبت ه بط جون نسبت ب ج باشد بل
لو ه و جون قسمت و کنند بر نسبت ذات وسط و طرفین اطول قسمین ر باشد بد لح جه ر
ضلع مخمس است و و وتر زاویه او ک لح پس نسبت و بر جون نسبت ب ج باشد بل از برای آنجه در آخر کا لح گفتیم اعنی ه بط و با بدال

نسبت وَ به ا اعنی ضلع مکعب نیز بضلع ذو العشرین چون نسبت ز باشد بط لوه اعنی نسبت قوی بر ب ح ح د بقوی بر ب ح ک وهو المراد
ومن میگویم بیانش بل محتاج نیست بل که بی او ظاهر است حکمی یب شکل نسبت مجسم ذو الاثنی عشر با مجسم ذو العشرین که واقع باشند در کره
چون نسبت ضلع مکعب کره باشد بضلع ذو العشرین او جه توهم کنیم انصاف اقطار که خارج شوند بزوایا شکلین یا منفصل شوند مخروطات
که روس ایشان مرکز باشد و قواعد مخمسات و مثلثات و بجهت تساوی دایره مثلث و مخمس ح بعد ایشان از مرکز متساوی باشد پس
اعمده که واقع باشند از مرکز بران قواعد اعنی ارتفاعات آن مخروطات متساوی باشند پس نسبت واحدی با واحدی چون نسبت قاعده بقاعده
باشد ه ک و نسبت جمیع بجمیع چون نسبت سطح محیط بجمیع باشد بسطح محیط بجمیع لوه اعنی نسبت ضلع مکعب بضلع ذو العشرین ح وهو المراد
هرچه عارض خطی شود که قسمت کرده باشند او را بر نسبت ذات وسط وطرفین از جهت نسبت عارض هر خطی شود که او را همچنین قسمت کنند
هم از آن جهت جه فرض کنیم که اب بر ح مقسوم باشد این چنین و اطول اح و ده خطی کیف اتفق و قسمت کنیم او را بر ز همچنین ل د و اطول
از و در پس نسبت اب با ح چون نسبت اح باشد بح ب و نسبت ده بدز چون نسبت دز بزه و نسبت سطح اب در ب ح بمربع اح چون
نسبت سطح ده در ه ز بمربع دز جه هر دو نسبت مثل است یزو و نسبت اربعه امثال اب در ب ح بمربع اح چون نسبت اربعه امثال ده
در ه ز بمربع دز و بترکیب نسبت جمیع اربعه امثال اب در ب ح با مربع اح اعنی مربع اب ب ح چون متصل شوند ح ب بمربع اح چون نسبت
جمیع اربعه امثال ده در ه ز با مربع دز اعنی مربع ده ه ز چون متصل شوند ح ب بمربع دز لحه پس نسبت اب ب ح چون متصل
شوند با اح چون نسبت ده ه ز باشد چون متصل شوند بدز کد و بترکیب نسبت ضعف اب اعنی نسبت اب ب ح با اح چون نسبت
ضعف ده باشد بدز لحه و نسبت اب با اح چون
نسبت ده بدز و چون نسبت ب ح باقی به ز باقی
بطو و با بدال نسبت اب بده چون نسبت اح باشد
بدز و نسبت ح ب به ز لوه پس هرچه عارض احدی شود عارض دیگر شود وهو المراد ه و روشن شد که خطی که اتفاق افتد چون قسمت کنند
او را بر نسبت ذات وسط وطرفین نسبت خطی که قوی باشد بر دو بر اطول قسمین بخطی که قوی باشد بر دو بر اقصر ایشان چون نسبت ضلع
مکعب کره باشد بضلع ذو العشرین ط و چون نسبت سطح ذو الاثنی عشر او بسطح ذو العشرین او ح و چون نسبت مجسم او بمجسم این چنانکه در حکم
بی شکل روشن شد ه واین آخر مقالت چهاردهم است که ملحق است بکتاب اقلیدس مقالت پانزدهم از فن اول از جمله چهارم
در علم ریاضی است و آن منسوب است هم باسقلاوس شش شکل است ه چون قسمت کنند ضلع مسدس دایره بر نسبت ذات
وسط وطرفین اطول قسمین او ضلع معشر باشد مثلا اب قسمت کردند بر ح همچنین و اطول ب ح است جه فرض کنیم که اب ضلع مسدس
ب د چند ضلع معشر متصل شود پس اد بر ب مقسوم باشد باین نسبت ب ح و فرض کنیم که ه د مساوی اب است و مقسوم بر ز همچنین
پس و ز مساوی ب ح باشد لده جه بدال نسبت د ب در ب ح چون نسبت ده در ا متساوی باشد لوه جه نسبت ده بو ز چون نسبت
ب ا است ب ح ی بد و نسبت اد با ب چون نسبت ه و بو د ی بد
و بتفصیل نسبت اب ب د چون نسبت و ز ره یزه پس سطح اب
در ره چون سطح ب د باشد در و ز لوه و اب مثل ده بود پس
سطح ده در ره چون سطح ب د باشد در و ز او چون مربع و ز بود یزد پس ب د در د ز چند مربع و ز باشد و و ز اعنی ب ح
مثل ب د پس ب ح ضلع معشر باشد وهو المراد ه ومن میگویم ظاهر این شکل در اول مقالت چهاردهم بوده باشد و بسهو اینجا نقل کرده
باشند جه بعض از احکام آن مقالت باین محتاجست و درین مقاله هیچ احتیاج باو نیست و با این همه بیان از خط ده مستغنی است
جه چون نسبت اب ب ح چون نسبت اد است با ب بره پس بتفصیل نسبت اح بح ب چون نسبت د ب باشد با ب بره

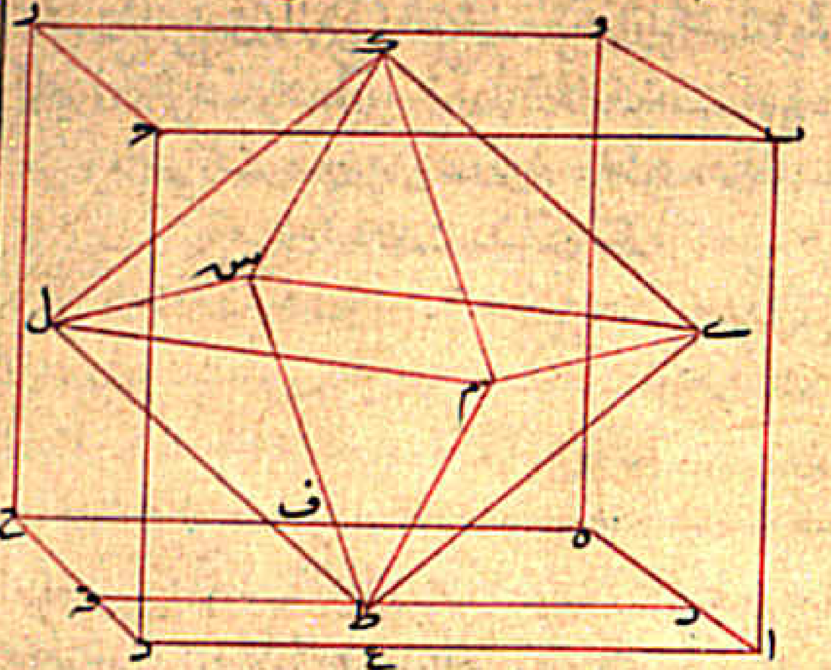


پس سطح اح در اب اعنی مربع ب ح یزو چون سطح د ب
باشد در ب ح لوه پس ب ح چند د ب باشد
وهو المراد ه میخواهیم که مخروط متساوی القواعد در مکعبی
چون ب ر بسازیم از ر ح ا ح ح ه ر ه وصل کنیم که
مجسم اح ر ه مطلوب باشد جه اضلاع او بجهت آنکه
اقطار اضلاع مکعب است متساوی باشند بل مثلثات
اح ر اه ح اه ر ه ر ح چهارگانه که محیط اند بمجسم اح ه ر
وهو المراد ه ومن میگویم احاطت مکعب بمخروط نه بر آن تفسیر که
از پیش رفت اعنی تماس زوایا و اضلاع جه این تماس
فصول مشترک و اضلاع است ه میخواهیم که در مخروطی

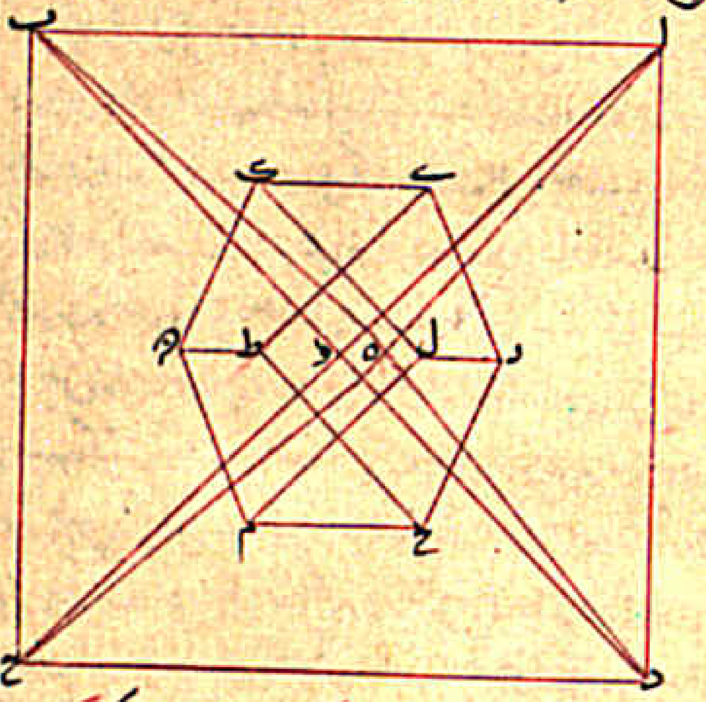


متساوی الاضلاع القواعد چون اب ح د ذو ثمانی قواعد بسازیم تنصیف اضلاع شش گانه او
کنیم ی ا و خطوط را وصل کنیم که ذو ثمانی قواعد ح ل و ط ه حاصل شود متساوی الاضلاع جه اضلاع
ایشان انصاف اضلاع مخروط متساوی اند مثلا ر ح نصف ب د است جه نسبت ایشان
نسبت ا ر با ا ح است ب د بسبب تشابه مثلث ا ر ح ا ب د چنانکه تقریر آن بچند موضع رفت

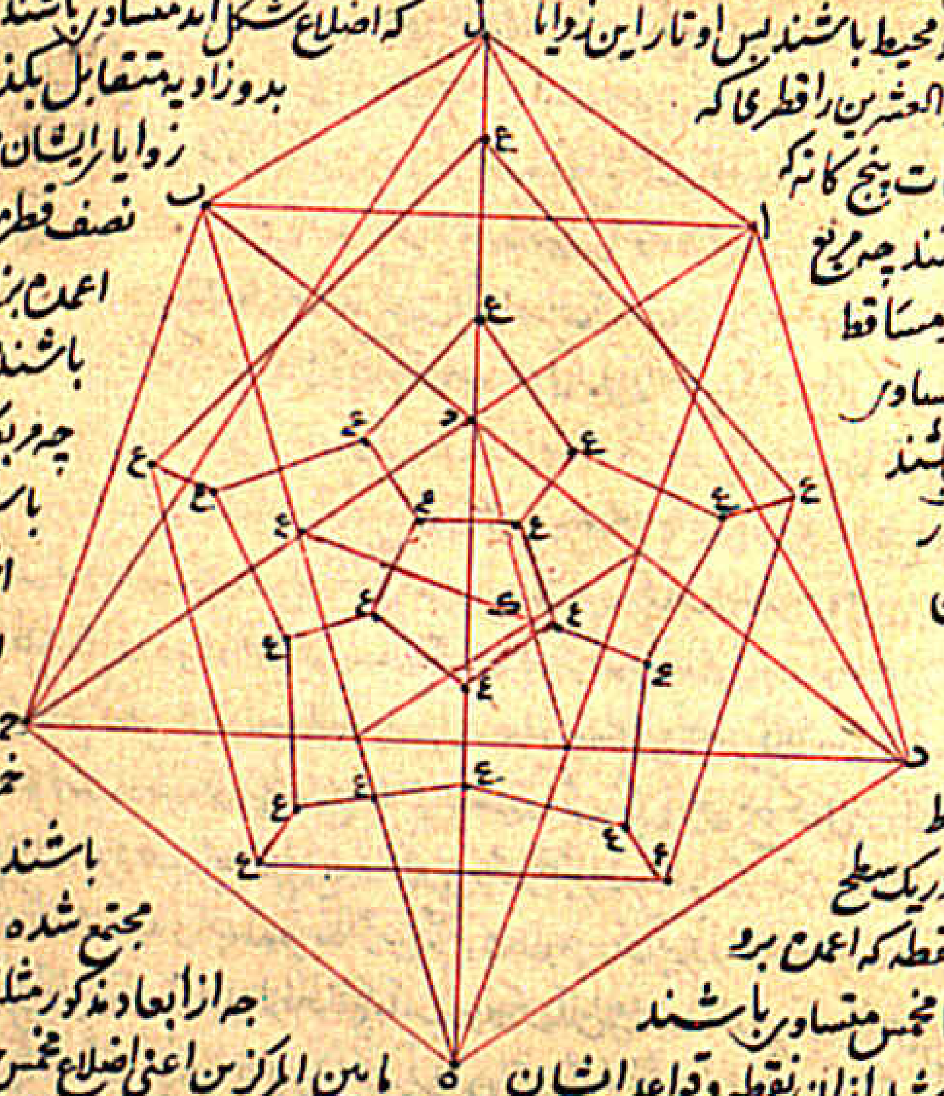
وباقی را برین قیاس کن پس مثلثات هشتگانه که محیط اند بمجسم معمول متساوی و متساوی الاضلاع باشند چون رح کل لح ط ط ح ه وح ر
ومقابلات ایشان چون ط وه ر و ل ل وط وهو المراد ه میخواهیم که در مکعبی چون اب ح ه د ه و ر ح ذو ثمانی قواعد بسازیم وصل کنیم میان



نقطی که اقطار قواعد مکعب بران متقاطع شوند که ذو ثمانی قواعدی
ی ط ل ک م س حاصل شود جه ما چون اخراج کنیم از ط ع ط ف
موازی ل ا و ر ط ف موازی ا د و همچنین در سایر اضلاع خطوط
متساوی حادث شوند چون ط ع ط ف ط ر ط ف جه انصاف
اضلاع مکعب باشند و اعمده باشند از آن خط بر اضلاع مکعب
ک ط ا جه اضلاع مکعب چنین اند و ایشان موازی اضلاع و بر دو
از ایشان که در دو سطح متقاطع باشند محیط باشند بزاویه قائمه
او تار ایشان و آن اضلاع شکل معمول اند متساوی باشند د ا
اعنی خطوط ل ک ل م ط س ک س ل س ی س ط م ک م ل
م ی م ط بل مثلثات ی م ط ی ک ک م ل ل م ط س ک س ل س ط
ط س ی س ک وهو المراد ه میخواهیم که رسم کنیم مکعبی را در ذو ثمانی قواعد چون اب ح د ه و مراکز مثلثات هشتگانه او اعنی ا ه د



ده ح ه و ب ه ا او د د و ح ه و ب ف و ابیرون آریم اعنی رح
ط ی ل م ن ک د د و ه د و میان ایشان وصل کنیم که مکعب ح ط ی ک ل
م ن حاصل شود جه ما چون از مراکز اعمده بر اضلاع مثلثات بیرون آریم
ب ا متساوی باشند بجهت تساوی مثلثات و اضلاع ایشان و محیط
باشند بزوایا متساوی جه هر دو قاعده از قواعد ذو الثمانی محیط باشند
بزاویه مساوی آن زاویه که دو قاعده دیگر با او محیط باشند پس او تار
این زوایا که او تلاقی اعمده حاصل شده باشند اعنی اضلاع مکعب
متساوی باشند د ا هر چهار از آن محیط بسطحی و چون وصل کنیم میان
مراکز و نقط زوایا چون ره طه ح ه ی ه ل ه ن ه م ه و ک ه این خطوط
متساوی باشند جه بعد مراکز از ه و متساوی است و محیط بزوایا متساوی
جه زاویه که نزد ه و حاصل شده است از تلاقی روس مثلثات متساوی اند پس او تار ایشان اعنی قطر رط ی ح و قطره نه ک م متساوی
باشند د ا پس رط ه نه بل جمیع مربعات بهمین بیان قائم الزوایا و شکل مکعب وهو المراد ه میخواهیم که در ذو عشرین قاعده چون
اب ح د ه و ر ح ط ک ل ذو اثنی عشر قاعده بسازیم مراکز مثلثات هشت گانه او و آن آنست که نشان ع بران کرده ایم بیرون آریم
د د و ه د و میان ایشان خطوط ع ع وصل کنیم که شکل حاصل شود جه ما چون اخراج کنیم از مرکز اعمده بر اضلاع مثلثات ب ا
متساوی باشند بجهت تساوی مثلثات و اضلاع ایشان و محیط باشند بزوایا متساوی جه هر دو قاعده از قواعد ذو العشرین محیط
باشند بزاویه مساوی زاویه که دو قاعده دیگر با او محیط باشند پس او تار این زوایا که اضلاع شکل اند متساوی باشند ک ا
و هر پنج از آن محیط بسطحی و دیگر چون اخراج کنیم ذو العشرین را قطری که
واز منتصف قطر اعمده بیرون آریم ی ا بر مثلثات پنج گانه که
باشند بر هر دو طرف قطر بر مراکز مثلثات افتند جه مربع
مربعات این اعمده باشد با مربعات خطوطی که از مساقط
مثلثات رفته باشند م ا پس این خطوط متساوی
اعمده مراکز مثلثات و این اعمده متساوی باشند
ایشان مساوی فضل مربعات انصاف اقطار
بر مربعات آن خطوط متساوی م ا آنگاه چون
کنیم از مواقع اعمده بر قطر ی ا بر یک نقطه
جمع شوند جه بعد مراکز مذکور از طرفی القطر
و چون اعمده بر یک نقطه مجتمع باشند خطوط
واصل اند بین المراکز که واصل اند بین المراکز در یک سطح
بجهت تساوی ابعاد مراکز مثلثات از آن نقطه که اعمده برو
و تساوی ابعاد هر دو مرکز از آن مراکز زوایا مخمس متساوی باشند
متساوی که اضلاع ایشان ابعاد مراکز باشد از آن نقطه و قواعد ایشان



بدو زاویه متقابل بگذرد
زوایا ایشان ملتقی
نصف قطر مساوی
اعمده بزوایا
باشند و مساقط
چه مربعات
باشند
اخراج
از قطر
متساوی
خمسه که
باشند و دیگر
مجتمع شده اند
جه از ابعاد مذکور مثلثات
ما بین المرکزین اعنی اضلاع مخمس حادث
شود و زوایا قواعد متساوی باشند ح ا و هر دو از ایشان زاویه باشد از زوایا مخمس پس زوایا مخمس متساوی باشند و بجهت آنکه

هر سه زاویه از زوایا مخمس متساوی یک زاویه اند از زوایا شکل معمول کب زوایا شکل معمول متساوی باشند وهو المراد ومن میکوییم
بمثل این بیان ذو العشرین را در ذو الاثنی عشر توان ساخت چه زوایا مجسمه مرکبی بعدت قواعد آن دیگر ست چه مجموع زوایا سطح ذو العشرین
شصت زاویه است که از هر پنج که ملتقی شوند بر نقطه زاویه مجسمه حاصل شود ذو العشرین را کط پس زوایا مجسمه او دوازده باشد چون عدد
قواعد ذو الاثنی عشره و مجموع زوایا سطح ذو الاثنی عشره هم شصت زاویه است که از هر سه که مجتمع شوند بر نقطه زاویه مجسمه باشد ذو الاثنی عشره را
پس زوایا مجسمه او بیست باشد چون عدد قواعد ذو العشرین وهو المطلوب و چون آنچه در صدر این فن وعده داده بودیم از ایراد مقدمات
و ذکر حوالات و غیر آن بتقدیم رسید فن را برین مقالت و مقالت را برین شکل
ختم کنیم و شروع در فن ثانی کنیم از جمله رابع که در علم
ریاضی است بحول الله و حسن توفیقه
و آن فن مجسطی است

فن دوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است در تلخیص مجسطی بطلمیوس

یعنی ترتیب بطلمیوس چه معنی مجسطی ترتیب است
جنانکه حکیم لوکری در اول مجسطی بیان الحق فی ضمان الصدق گفته است که و معنی المجسطی الترتیب و الا این علم پیش از بطلمیوس بوده است
اما باین ترتیب مدون نبوده است و در آخر صدر کتاب اشارت بآن کرده که ما خواستیم که آنچه متقدمان ادراک کرده بودند با آنچه ما ادراک
کردیم در کتابی جمع کنیم بر ترتیبی واجب و این نوع اشرف انواع علم ریاضی است چه نفس انسانی را از اقتناء آن شرف اطلاع بر هیآت آسمان
و زمین و عدد افلاک و مقادیر حرکات و کمیت ابعاد و اجرام و کیفیت اوضاع بسایط اجسام که اجزاء این عالم اند علی الاطلاق حاصل میشود
و ازین جهت بطلمیوس در صدر کتاب این علم را تفضیل نهاده است بر دیگر علوم و گفته باشاکرد خویش سوروس که چه نیکو کرده اند ای سوروس
آن جماعتی که استقصاء علم فلسفه کرده اند در افراد ایشان فلسفه نظری را از عملی با آنکه عملی پیش از علم نظری است نه بسبب امکان حصول بعض
اخلاق فاضله و امتناع حصول علوم نظری بی تعلیم فقط بل بسبب آنکه طریق وصول بیکی از ایشان کثرت عمل است و بآن دیگر کثرت نظر بعد از آن
تحریض کرد بر اصلاح عمل بحث کردن از جلیل آن و دقیق آن بر وجهی که اقتضاء جمال و نظام آن کند و بر صرف اکثر عمر در تحصیل علوم نظری
بسبب کثرت آن و فرط بهاء آن لاسیما در نوعی که موسوم است بتعلیمی و مستحسن داشت قسمت ارسطاطالیس را مر فلسفه نظری را باجناس
ثلثه طبیعی و تعلیمی و الهی چه قوام اشیا از عنصریت و صورتی و حرکتی و واحد را ازینها جدا نیابند و اگرچه جدا تعقل کنند آنگاه گفت
چون حرکت را جدا تعقل کنیم چنانکه بینیم که علت حرکت اولی که منسوب است بکل الهی است غیر محسوس و غیر متحرک متعالی بذات و فعل از محسوسات
و بحث از آن را الهی نام نهادیم و همچنین بحث از کیفیات عنصری که متعاقب اند بر اکثر دائما بر جوهر کائن فاسد که بحث فلک قمر است
طبیعی نام نهادیم و بحث از شکل و عدد و عظم و مکان و زمان و آنچه مشابه ایشان است از احوال صورت و حرکات نقله تعلیمی نام نهادیم
و موضوع این امور متوسط است بین الاولین نه بجهت آنکه مدرک است بتعقل و حس جمیعا فقط بل بجهت اشتراک آنچه فاسد میشود
و آنچه فاسد نمی شود دران چه این امور متعاقب می شوند در آنچه فاسد میشود بر صورتی که زائل نشود از ماده و لازم صورت اند در آنچه
فاسد نمی شود بعد از آن گفت و اما چون ادراک طبیعی و الهی را از جهت ما هو اشبه بحری دیدیم نه بیقین اما الهی بسبب استعلاء او از حس
و از آنکه محیط شوند بآن و اما طبیعی بجهت عدم ثبات عنصر و خفاء حال او و ازین است که امید نداشته اند باتفاق حکما در ایشان و چون
تعلیمی را دیدیم یقینی ثابت براهین عددی یا هندسی که هیچ شکی دران نیست عنایت ما بآن بیشتر گشت لاسیما بعلم اجرام سماوی چه موضوع
آن ثابت اند و منتظم و علم ثابت او ست که حقیقی است لاغیر آنگاه گفت و این علم اعانت می کند بر غیر خود اما بر الهی بجهت اختصاص او
باعانت بر تصور فعل مجرد از حرکت و سایر امور مادی از آنجهت که متعلق است بجواهری که محرک اند و متحرک دائما بر نظامی بی تغیر و اما
بر طبیعی بجهت دلالت حرکت نقله بآنکه از وسط است یا بوسط است یا بر وسط است بر احوال اجسام از قبول فساد و لاقبول آن
و سایر افعال و انفعالات و اما بر خلق بجهت آنکه ادراک ثبات حال و حسن ترتیب و اعتدال و خلو از آنچه محتاج الیه نیست از آن اجرام
اقتضاء ایثار این امور کند و محبت آن و آن مبدا عادتی گردد یا خلقی و بالجمله حالتی نفس را شبیه بآن بعد از آن گفت که ما میجوییم از دیار
محبان این حالت را بتعلیم آنچه ادراک کرده اند آنرا متقدمان محقق ازین علم و باضافه آنچه ادراک کردیم آنرا بحسب تاخر زمان ما از ایشان
بآن و هر دو را جمع کنیم در کتابی بر ترتیبی واجب با یجاز غیر مخل و اجمالی در آنچه اوایل یاد کرده اند آنرا و بسطی در آنچه ادراک نکرده اند آنرا
یا ادراک کرده اند نه بر وجهی که واجب است اینست صدر کتاب مجسطی و چون این معلوم شد بدانکه مجسطی را سه نسخه مشهورست
یکی از نقل حجاج و دوم از نقل اسحق و اصلاح ثابت و سیم منسوب است بثابت وحده و رسم فصول در نسخه حجاج بانواع کنند و در نسخه ثابت
بابواب و نسخ مختلف می شوند در اعداد فصول و اعداد اشکال در بعض مقالات و مقالات هر سه نسخه سیزده است و نسخه دوم صد و چهل
و یک فصل است و صد و نود و شش شکل و نسبت آنکه هر یک ازین نسخ کتابی بزرگ است و ترجمه کردن آن مناسب این کتاب نبود
اولی چنان دید که تلخیص مجسطی عمل عبد الملک بن محمد الشیرازی رحمه الله که بهترین مختصرات این کتاب است ترجمه کند اکنون میگوییم که
عبد الملک گفت بعد از بسم الله الرحمن الرحیم چون علوم تعالیم در غایت شرف و جلالت بود بجهت وضوح براهین آن و صحت اصول آن
و دقت فروع آن و از آن علم باحوال کواکب و افلاک آن اعلی بود از روی قدر و اسنی از روی ذکر بسبب تعلق آن بعلم الهی که غایتی است که
فضائل بآن منتهی شوند و نهایتی که انکار نرود و واقف شوند نظر دران واجب گشت و بحث از آن لازم و همیشه قدما از اصحاب تعالیم
حریص می بوده اند بر ارصاد کواکب و استنباط قیاسات آن و معرفت احوال آن در اختلاف حرکات ایشان تا امر دران به بطلمیوس رسید

صاحب

صاحب کتاب مجسطی و زاید شد بر جماعت و نیکویی کرد بر کافه بسبب او و قوت بصیرت او و اشتهار فضیلت او و او آخر کسی بود که تدوین
ارصاد کرد و تحقیق و ایقان آن کرد و تبیین و ایضاح جمیع آنچه بآن تعلق دارد بر نهایت استقصا و غایت استیفا تسهیل سبیل
کرد بمعرفت کافه احوال آن و عامه خصال آن آنگاه از پی او در آمدند از متاخران قومی که قصد تفسیر کتاب او کردند و شرح مجمل کلام او
و مذاهب و ارادات ایشان مختلف شد و اغراض و اهوا ایشان متباعد و هر یک از ایشان خواستند که تبیین قدر بصر خویش کنند درین علم
و غایت استطاعت در معرفت و فهم با استیفاء آنچه بطلمیوس تألیف کرده است بنفس خویش از شرحی که توضیح آن کنند که ابداع کرده است
و تفسیر که تبیین کند آنچه در ضمن آن نهاده است و بنا قصد هر یکی را ازین طوایف کتابی در اختصار آنچه اطالت و شرح آن کرده اند و ایجاز
آنچه تفصیل و بسط آن کرده اند باشد که حاجت مرتاضین باین علم بتألیفی که دران تقریب کنند از آنچه دور شد و ضم کنند از فنون آنچه منتشر
شد و ساقط شود از مونت آنچه دراز شد از مثالات عددی و کلفت آنچه متشابه باشد از اشکال و شکر و بدکستی که میسر شد ما را
درین معنی در اقامت براهین او و اثبات دلائل آن طرایقی که سبق نگرفتند بآنها آن کسانی که متقدم بودند بر ما و مطلع نشدند بر آنها
آنان که از پیش ما رفتند چه براهینی که ما ساختیم براهینی کلی است قریبة المأخذ سهلة المورد و مکتفی از ذکر اعداد و مستغنی از ایراد مثالات
تا استیعاب کردیم علم بجمیع معانی که محتاج شوند بعلم آن و استقصا کردیم آنچه مفتقر شوند باستقصاء آن از آن و الله عز و جل ولی الارشاد
والتوفیق و هو حسبنا و نعم الوکیل

مقالت اول ده باب است و شانزده شکل

آ در مراتب انواع این علم
بدرستی که اول چیزی که باید که ابتدا بآن کنیم ذکر حال کلیت هر یکی از آسمان و زمین است و حال هر یکی از ایشان بنسبت با آن دیگر و کیفیت وضع
فلک مائل و احوال مساکن و علم باختلاف آفاق آن و سایر آنچه مشاکل آنهاست بجهت آنچه در وست از تسهیل فهم آنچه بعد از آن می آید
آنگاه تابع آن شود تبیین امر حرکت شمس و قمر و آنچه عارض ایشان می شود از اختلاف حرکات چه ممکن نیست علم امر کواکب الا بعد از معرفت
امر آفتاب و باید که تقدیم کنیم اولا امر کواکب ثابته و از پی در آوریم خمسه متحیره را و آنچه میخواهیم که بیان کنیم از حال کلیت سما و ارض آنست که سما کریة
الشکل و الحرکة است و ارض بجمله آن هم کری است و او در وسط سماست چون مرکز و مقدار عظم او و بعد او از کواکب ثابته بمنزلت نقطه است و او را
حرکت انتقال نیست

ب در انکه سما کریة الشکل و الحرکة است

چون حرکات کواکب از مشرق بمغرب بر دوایر متوازی بود و از طلوع
ایشان با توسط سما در ترتیب حرکات ایشان و مقادیر آن و ابعاد بعض از بعضی بر وجهی بود که ایشان بر انند تا غروب و آنچه از ایشان ابدا
ظاهر بود حرکت ایشان بر دوائری ظاهر بود ابدا که متحرک بودند حول نقطه واحد چون قطبی ایشان را و آنچه قریب بود باین نقطه دائره
او اصغر بود از آنچه دورتر است از آن در عظم و صغر ایشان بحسب بعد و قرب ایشان است ازین نقطه تا منتهی شود بدائره که طلوع و غروب کند
و آنچه او را طلوع و غروب است از امر او آن ظاهر میشود که او خافی می شود در قوسی که با قوس ظاهر دائره باشد چه مقادیر ازمان ظهور
و خفا جاریست بر تقدیر و نظام که موجب شکل کری اند و از آن دانستند که حرکت ایشان و شکل ایشان هر دو کری است و بعد ازین اگر حرکت
ایشان باستقامت بودی بلا نهایه ممکن نبودی که ایشان را طالع دیدندی هر روز از مطلع خویش الا آنکه ایشان را راجع دیدندی بمواضع خویش
و دیگر مقادیر ایشان متناقص شدی در تباعد ایشان از ما یا خافی شدندی و دیگر اگر شکل ایشان غیر کری بودی ابعاد از ما مختلف شدی و بسبب
آن مختلف شدی مقادیر کواکب در رویت ایشان در مواضع مختلف در دور طلوع و هر چه را می بینند امر آن بخلاف اینست آنگاه بعد ازین
آلات معموله را بتجربت موافق می یابند در شکل و حرکت ایشان را و این حرکت که در سماست اسلس جمیع حرکات است و اسلست در مجسمات
کره را باشد لاغیر و آنچه از مجسمات زوایا او اکثر ست قدر او اعظم است از آنچه زوایا او اقل است و کره اعظم مجسمات است و سما اعظم است
از ما سوای او پس او کری باشد و گاه باشد که استدلال کنند بر آن نیز از امور طبیعی که جسم سما متشابه الاجزاست و الطف از ما سوای او و آنچه اجزاء او
متشابه یابند از بسیطات دائره است و از مجسمات کره و جسم سما سطح نیست پس کری باشد و همچنین دیگر اشکال جمیع اجرام ارضی را مختلف
کرده اند و غیر متشابه الاجزا و اشکال اجرام سماوی را کری کرده اند و متشابه الاجزا چه جمیع آنکسانی که ایشان را می بینند از نواحی مختلف در وقت
واحد مستدیر می بینند پس واجب باشد که جسم سما کری باشد و حرکت او بر استدارت و استوا

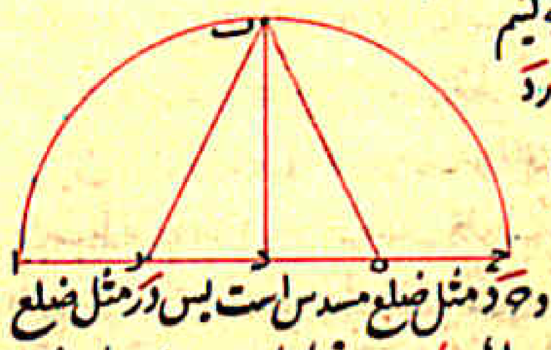
ج در انکه ارض هم کری است

و روشن
می شود ما را آن از جهت آنکه چون طلوع و غروب کواکب در هر موضعی در وقت واحد نبود بلکه طلوع و غروب ایشان بر اهل مشرق
پیش از طلوع و غروب ایشان است بر اهل مغرب و کسوفات قمر را که نزد اهل مشرق می یابند تاخر ایشان از نصف النهار بیش از آن است که
نزد اهل مغرب و قدر تاخر او از آن بر حسب مسافتی باشد که میان ایشان باشد واجب بود که شکل او کری باشد و بعد ازین اگر مقعر بودی
احوال کواکب در طلوع و غروب ایشان بعکس آن بودی که یاد کردیم و اگر مسطح بودی طلوع کواکب بر جمیع در وقت واحد بودی و اگر ذات قواعد
مسطحه بودی طلوع بر اهل هر قاعده در وقت واحد بودی و اگر اسطوانی بودی و بسیط قاعده او بسوی قطبین بودی واجب بودی که کواکب ابدی الظهور را
کسی دیدی که ساکن آن قاعده بودی فقط و آنچه می بینند بخلاف اینست چه آن کس که سیر میکند بسوی شمال یا جنوب او را کواکبی ظاهر می شود که
نمی دید است ایشان را و مستتر می شود از و آنچه می دید است آن را پس روشن شد ما را که زمین مستدیرست از جمیع جهات و دیگر می بینند
از بسیط آب روشن رؤس جبال و اطراف تیرهای کشتی اولا آنگاه ظاهر می شود اندکی بتدریج بحسب دنو از آن تا آنگاه که او آخر آنها را ببینند
و آن از جهت استدارت آب است

د در انکه ارض در وسط سماست

اما اگر وضع او بخلاف این باشد یا مائل باشد از محور و بعد او
از قطبین متساوی باشد یا بر محور باشد و مائل باحد القطبین یا مائل از محور باشد و مائل باحد القطبین اما اگر مائل باشد از محور و بعد او
از قطبین متساوی یا مائل باشد بفوق یا باسفل یا بمشرق یا بمغرب اگر مائل باشد بفوق یا باسفل لازم آید که لیل و نهار متساوی نشوند البته
نزد آن کس که تحت معدل النهار باشد چه افق آنجا سما را بدو قسم مختلف کند و لازم آید هم نزد آن کس که مائل باشد از معدل النهار که لیل و نهار
پیش ایشان متساوی نباشد البته و یا اگر پیش ایشان اعتدال باشد آن در مجاز اوسط بین الانقلابین نباشد چه افق آنجا یکی را از دو

موازی معدل النهار فقط تنصیف کند و واجب شود ازان هم که زیادت نهار اطول بر معتدل مخالف نقصان اقصر باشد ازان و اگر چنان نیست
و اگر مائل باشد بمشرق یا بمغرب واجب شود که مختلف گردد عظم مقادیر کواکب و ابعاد ایشان از ما و لازم آید هم که زمان ممر ایشان
از مشرق با وسط سما مثل زمان ممر ایشان نبود از وسط السما بمغرب و اگر بر محور بودی و مائل با حد القطبین لازم آمدی که افق تنصیف
سما کردی در خط استوا فقط و در مواضع دیگر بدو قسم مختلف کردی و ما آنرا چنان نمی یابیم چه ما می بینیم ابدا که شش برج ظاهر باشد
فوق الارض و شش باقی غائب تحت الارض و لازم آمدی هم که ظل مقیاس در اعتدالین از طلوع شمس با غروب او بر خطی واحد مستقیم
نبودی و اگر مائل باشد از محور و مائل باشد هم با حد القطبین لازم آید آنچه لازم آید دران در وجه اول و واجب شود هم اگر زمین موضوع نباشد
در وسط که کسوفات قمر اتفاق افتد بر بعدی اقل از نصف دائره ه در آنکه ارض چون نقطه است نزد سما اما آنکه او چنانست
بجهت آنکه عظم مقادیر کواکب و ابعادی که میان ایشان است متساوی است در سائر مواضع و همچنین حکم مقاییس ظل و مراکز ذوات
الحلق که قیاس با آن کنند چون موضوع باشد در بسیط ارض بمنزلت آنست که اگر بر مرکز او بودی و همچنین هم بسیطی که خارج میشود از اجفان
ناظران بنواحی آفاق تنصیف سما میکند و اگر زمین را قدری محسوس بودی در این بسیط تقسیم ما فوق الارض از سما اصغر ازان کردی که ما تحت الارض
و در آنکه زمین را حرکتی انتقالی نیست چون ما بیان کردیم در آنچه از پیش رفت که زمین در وسط سماست و زائل نیست
از مرکز واجب باشد که او را حرکتی انتقالی نباشد و از آنها که بآن استدلال کنند هم آنست که ثقال که واقع اند بر زمین از جمیع جهات چون
وقوع ایشان بر زوایا قائمه بود بر سطحی که مماس زمین بود بر موضع وقوع و ملاقی او می شود مسامت مرکز و اگر نه ارض مانع آن بودی رسیدندی
بمرکز رسیدندی و چون امر چنانست و ارض یکی از ثقال است لازم آید که قرار او مرکز باشد و زائل نشود ازو و نه منتقل و اگر او را حرکتی بودی
با سفل بسبب ثقل او واجب بودی که سبق گرفتی بر جمیع آنچه ثقلش از زمین اندک تر بودی چون آنرا بگذاشتندی و بزمین نرسیدی البته و واجب
بودی که زمین بآسمان رسیدی و نفوذ کردی دران و خارج شدی ازان و اگر توهم کنیم که زمین از مغرب بمشرق میگردد در هر شبانروزی دوری واحد
و سما ساکن بودی یا هر دو متحرک بودندی در حرکت که از ایشان حاصل شدی آنچه مشاهده میکنیم از حرکتی که سما را ظاهر میشود لازم آمدی که
اجسام لطیفه یا ساکن بودندی یا حرکات ایشان ابطا بودی از حرکات اجسام ثقیله و این خلاف است طبیعت را و لازم آمدی هم که سحاب
و جمیع آنچه متحرک بودی در هوا و آنچه بیندازند آنرا در خلاف جهت حرکت او دیدندی بسبب سبق زمین بر جمیع آنها و اگر متحرک بودی مثل حرکت او
و متشبث شدی بانچه در دست و تحریک کردی آنرا همان حرکت پس چنانکه طائر را متحرک ندیدندی در جهات مختلف و این همه بر خلاف آنست که
او بر آنست ز در آنکه حرکات اولی که در سماست دو صنف اند اما اولی از ایشان هر دو حرکت کل است که از مشرق بمغربست
در هر شبانروزی دوری واحد بر دو قطب ثابت و بر دوایر متوازی که اعظم آنرا معدل النهار خوانند چه شمس چون بآن رسد لیل و نهار
معتدل شود نزد جمله مردم در آنچه حس ادراک آن کند و اما ثانیه حرکات کواکب است که آنرا در خلاف جهت اولی بینند اعنی از مغرب بمشرق
چه ایشان متحرک اند بر دو قطب دائره دیگر مقاطع معدل النهار و آن دائره بروج است و آفتاب رسم آن میکند بحرکت خویش و حرکت او
دران بسوی مشرق بر موازات معدل النهار نیست بلکه میل میکند ازان بشمال و جنوب میلی متساوی لازم نظامی که حرکت شمار را باشد و اما و
آنست که از بهر او حرکتی ثانیه اثبات کردند و واجب است که این دائره از دوایر عظام باشد چه میل او بهر دو جهت متساوی است و چون
توهم کنیم دائره دیگر عظیمه که بدو قطب این دائره بگذرد و بدو قطب معدل النهار مقاطع ایشان هر دو گردد بر زوایا قائمه چنانکه در فلک البروج
چهار نقطه حاصل شود در نزد تقاطع او با معدل النهار و ایشانرا اعتدالین خوانند و باقیتان نزد تقاطع او با این دائره که یاد کردیم
و ایشانرا انقلابین خوانند و اما دوایری که مار است بدو قطب معدل النهار و باقطاب دوایر آفاق که آنرا انصاف نهار خوانند یکی
از ایشان دائره ماره است باقطاب اربعه و او بر جمیع ایشان بگذرد در هر دوری واحد و بگرداند باخویش هر دو قطب فلک البروج را بر حوالی
هر دو قطب معدل النهار بر دو دائره که بعد هر یک از ایشان ازان قطب قوس باشد از دائره نصف النهار مساوی جمله میل را ح
در معرفت اوتار اجزاء دائره و بجهت تسهیل سبیل بمعرفت علوم جزئی اول تقدیم کنیم معرفت اوتار اجزاء دائره را و بیان کنیم
آنرا با دو جز براهین خطوطی و وضع کنیم مقادیر آنرا در جداول اعداد آنرا بران وجه که هر یک را از محیط دائره و از قطر او عددی معلوم
باشد الا آنکه مبنی کلام ما در جمیع آنچه بیان خواهیم کرد آنرا ازین معانی در ما بعد آنست که یاد نکنیم عددی البته نه در حیزی ازاو و نه در مقادیر
زوایا الا در چیزی که مستغنی نباشیم ازان بل که یاد کنیم که هر یک از ایشان معلومست فقط بحسب قسمی معلوم ایشان و با این باید که بدانند که
ما بآنکه گوییم که وتر زاویه معلومه معلومست آن خواهیم که نسبت او بوتر زاویه قائمه ازان مثلث را معلوم باشد ا و چون توطئه کردیم آنرا فرض
کنیم نصف دائره بر قطر اد ح و مرکز او نقطه د و ازان عمود د ب بیرون آریم و تنصیف د ح کنیم

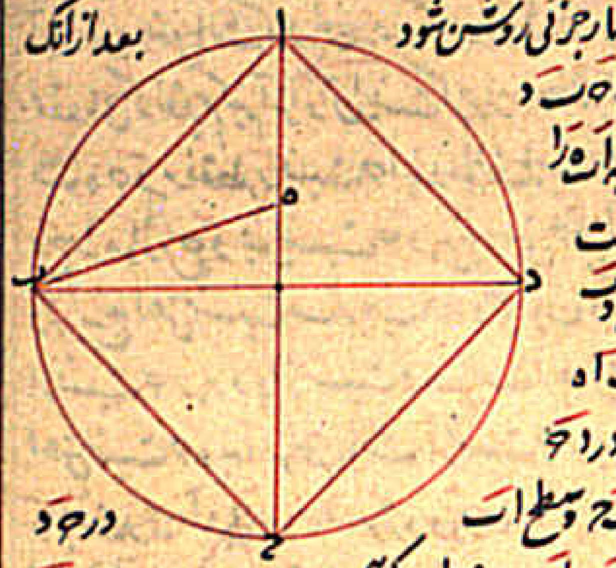


بر نقطه ه و ه ب را وصل کنیم و ه ر را مثل ه ب سازیم و ر ب را وصل کنیم اکنون میگوییم که ر د
مثل ضلع معشر ست و ب ر مثل ضلع مخمس بجهت آنکه سطح ح ر در ر د با مربع ه د مثل مربع
ه ر است اعنی مربع ب ه که مساوی مربع ه د د ب است پس سطح ح ر در ر د مثل مربع د ب
باشد اعنی مربع ح د پس خط ح ر منقسم شده باشد بر نسبت ذات وسط و طرفین و ح د مثل ضلع مسدس است پس د ر مثل ضلع
معشر باشد و مربع ب ر مثل مربع هر دو است پس او مثل ضلع مخمس باشد که مرسوم باشد در دائره ا و چون قطر را عددی معلوم باشد
هر یک از ح د د ب بآن مقدار معلوم باشد و خط ه ب اعنی خط ه ر هم معلوم باشد و خط د ر دان مثل ضلع معشر است معلوم است
و خط ر ب و آن مثل ضلع مخمس است معلومست مربع ضلع مربع که ضعف مربع نصف قطر ست و مربع ضلع مثلث که ثلثه اضعاف مربع نصف
قطر ست معلوم اند پس ضلع مربع و مثلث هم معلوم باشند ا و هر دو وتر که خارج شوند از دو طرف قطری و ملتقی شوند و یکی از ایشان معلوم باشد

آن دیگر

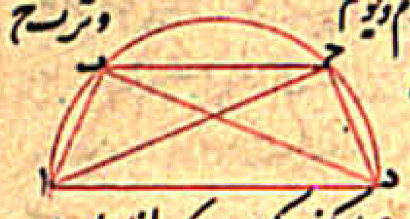
آن دیگر هم معلوم باشد چه مربع هر دو باهم مثل مربع قطر است و ازین اشیا بسیاری از اوتار جزئی روشن شود
تقدیم کنیم از برای آن این مقدمه فرض کنیم در دائره ذات اربعه اضلاع ا ب ح د و وصل کنیم ا ح ب د
و گوییم که سطح ا ح در ب د مثل مجموع سطح ا د در ب ح است و سطح ا ب در ح د چه زاویه ا ب ه را
مثل زاویه د ب ح کنیم و زاویه د ب ه مشترک گیریم و زاویه ب ح ه مثل زاویه ب د ا است
پس نسبت ا د به د ب چون نسبت ه ح باشد بح ب و سطح ا د در ب ح چون سطح د ب
باشد در ح ه و دیگر نسبت آنکه زاویه ح ب د مثل زاویه ه ب ا است و زاویه ب ا ه
مثل زاویه ب د ح پس نسبت ب ا به ا ه چون نسبت ب د باشد بد ح و سطح ب ا در د ح
مثل سطح ا ه در ب د پس جملة سطح ا ح در ب د مثل مجموع سطح ا د باشد در ب ح و سطح ا ب
و این بود آنچه خواستیم که بیان کنیم ا و دیگر فرض کنیم نصف دائره بر قطر ا د و وتر ا ب ا ح هر دو معلوم و گوییم
معلومست چه ب د د ح وصل کنیم و هر یک ازیشان معلومست پس سطح ا ح در ب د معلومین چون
سطح ا ب در ح د معلومین است با سطح ا د معلوم در ح ب پس وتر ح ب معلوم باشد ا و دیگر
فرض کنیم نصف دائره بر قطر ب ح و وتر ب ح معلوم و تنصیف کنیم قوس ب ح بر د و وتر ب د د ح وصل کنیم و گوییم هر یک ازیشان
معلومست چه ا ه را مثل ا ب معلوم کنیم و ا د د ه وصل کنیم و عمود د ز بیرون آریم پس ح ز معلوم باشد بجهت آنکه نصف خط ح ه است
چه د ه که مساوی ب د است مثل د ح است و مثلث ا د ح شبیه است بمثلث د ح ز پس سطح ا ح
در ح ز معلومین مثل مربع ح د باشد پس مربع ح د معلوم باشد ا و دیگر فرض کنیم در دائره
ا ب ح د هر یکی را از وتر ا ب ب ح معلوم و وصل کنیم ا ح و گوییم که او معلوم است چه قطر
ب د بیرون آریم و ح د د ا را وصل کنیم و ایشان هر دو معلوم اند و سطح ا ب در ح د معلومین
و سطح ح ب در ا د معلومین مثل سطح ب د معلوم در ا ح پس وتر ا ح معلوم باشد ا و چون شناختیم از تفاصیل میان قسی معلومة الاوتار
و از انصاف ایشان و از ترکیب قسی معلومة الاوتار هم اوتار بسیار را و علم بجمیع اوتار بمعرفت
نصف جزء تمام می شود چه میان هر دو قوس که وتر ایشان معلومست تحقیق دو قوس است
ایشان معلوم نیست پس ما محتاج می شویم که آن وتر را زیادت کنیم بر وتر یکی از ایشان
و نقصان کنیم آنرا از وتر آن دیگر با اوتار باقی را همه را بدانند و ما را طریقی نیست
بعلم بآن تحقیق ما طلب علم آن کردیم بتقریب بعد از آنکه تقدیم کنیم از برای
آن این مقدمه ا و آن اینست که چون در دائره ا ب ح د وتر ب ح اعظم باشد
از وتر ا ب لازم آید که نسبت قوس ح ب به قوس ب ا اعظم باشد از نسبت وتر
ب ح بوتر ا ب چه تنصیف زاویه ا ب ح کنیم بخط ب د و وصل کنیم خط ا ح ح د د ا
و عمود د ز را بیرون آریم و بکشیم بر مرکز د و ببعد د ه دائره ح ه ط و د ز را اخراج کنیم با نقطه ط
قطاع د ه ط بقطاع د ح ه یعنی زاویه ز د ه بزاویه ا د ه اعظم باشد از نسبت مثلث د ه ز بمثلث ا د ه اعنی نسبت خط ز ه بخط ه ا
و چون ترکیب کنیم آنگاه تضعیف هر دو مقدم را نسبت زاویه ا د ح بزاویه ا د ه اعظم باشد
از نسبت خط ح ا بخط ا ه و چون تفصیل کنیم نسبت زاویه ح د ه بزاویه ا د ه اعنی نسبت قوس ح ب
بقوس ب ا اعظم باشد از نسبت ح ه به ا ه اعنی نسبت وتر ب ح بوتر ب ا و این
بود آنچه خواستیم که بیان کنیم ا و چون تقدیم این کردیم فرض کنیم در دائره ا ب ح د که
وتر ا ب معلوم است و آن وتر قوس نصف و ربع جزء است و وتر ا ح وتر قوس جزء
واحد پس نسبت وتر ا ح بوتر ا ب اصغر باشد از نسبت قوس ا ح بقوس ا ب
لکن قوس ا ح مثل قوس ا ب است و مثل ثلث او پس وتر ا ح اقل باشد از مثل
و ثلث وتر ا ب معلوم و اگر فرض کنیم وتر ا د را معلوم و آن وتر قوس جزء و نصف است
روشن شود هم که وتر ا د اقل است از مثل وتر ا ح پس وتر ا ح اکثر است از ثلثین ا د معلوم
که وتر قوس جزء واحد ست اصغر ست از مقداری و اعظم از مقداری دیگر معلوم و این دو مقدار عدد
اجزاء ایشان قریب اند بتساوی پس اجزاء وتر قوس جزء واحد قریب است بهر یکی از ایشان
و چنین وتر قوس جزء واحد معلوم باشد ا و این بود آنچه خواستیم که بیان کنیم آنرا ا
ط در معرفت میل و آنچه از پی آن می آوریم معرفت جمله اجزاء میل است و علم بآن
برین وجه است که چون ما ارتفاع نصف نهار هر یکی را از انقلابین بشناسیم بیکی ازان
دو آلت موصوف یا بغیر ایشان و بدرستی بشناسیم هم بعد شمس از سمت راس در هر یکی ازان
دو وقت و چون فصل میان ایشان بگیریم آن بعد باشد بین المنقلبین در دائره نصف النهار
و نصف آن بعد هر یک از ایشان باشد از معدل النهار که آن جمله اجزاء میل است و هر گاه که زیادت کنیم آنرا بر بعد منقلب صیفی از سمت راس

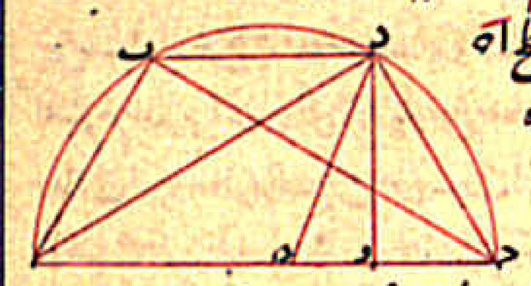
بعد از آنکه



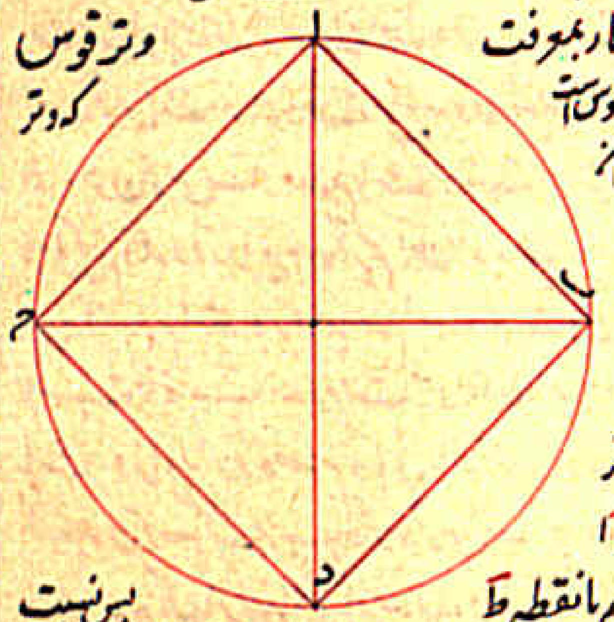
در ح د

وتر ح



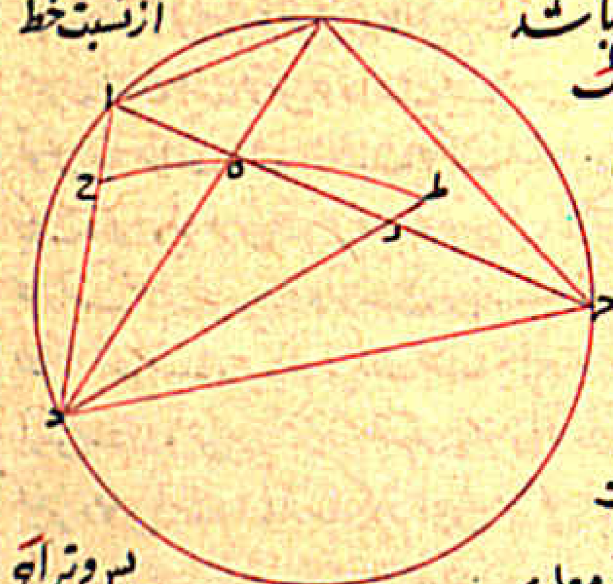


وتر قوس
که وتر

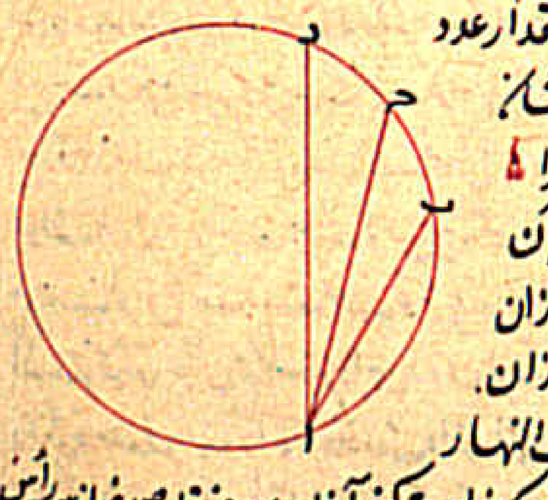


پس نسبت

از نسبت خط

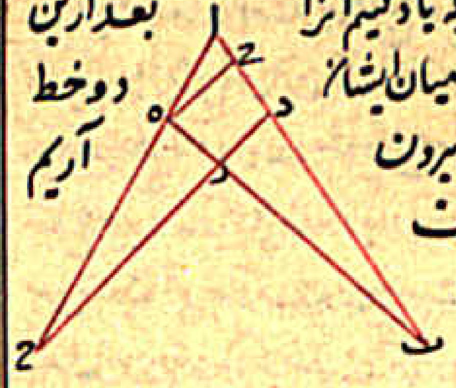


پس وتر ا ح

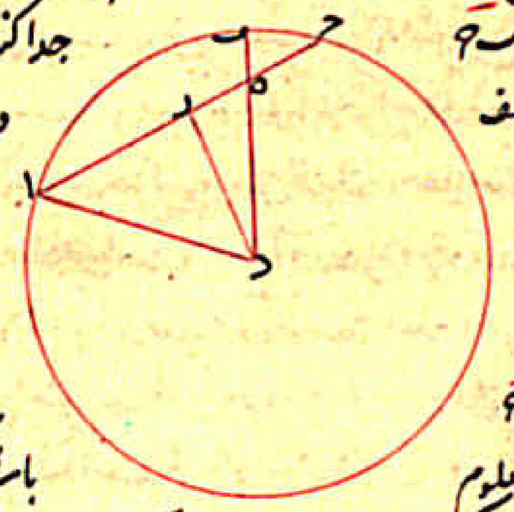


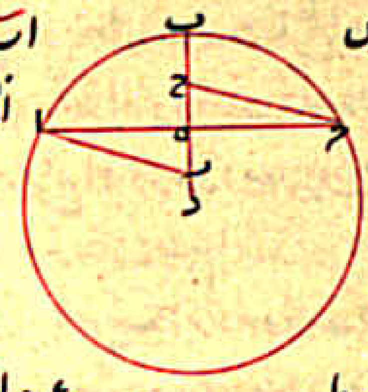
آن عرض موضعی باشد که دران رصد کرده باشند و اما علم بمیول جزئی محتاج شوند دران و در معانی دیگر که یاد کنیم آنرا بمقدماتی که تقدیم کنیم آنرا و آن اینست که چون دو خط باشند محیط بزاویه چون اب اج و متقاطع شود میان ایشان به جد بر نقطه ر نسبت جا با اه مؤلف باشد از نسبت جد بدر و از نسبت رب به ب ه چه بیرون آریم وح را موازی جد پس نسبت جد برح اعنی جا با اه مؤلف باشد از نسبت جد بدر و از نسبت در برح اعنی نسبت ب ر به ب ه و همچنین دیگر بیان کنیم که نسبت جه به ها مؤلف است از نسبت جر بر د و از نسبت دب ب ا چه اح را بیرون آریم موازی ه ب پس نسبت جر رح اعنی نسبت جه به ها مؤلف باشد از نسبت جر بر د و از نسبت رد برح اعنی نسبت دب ب ا

بعد ازین دو خط آریم



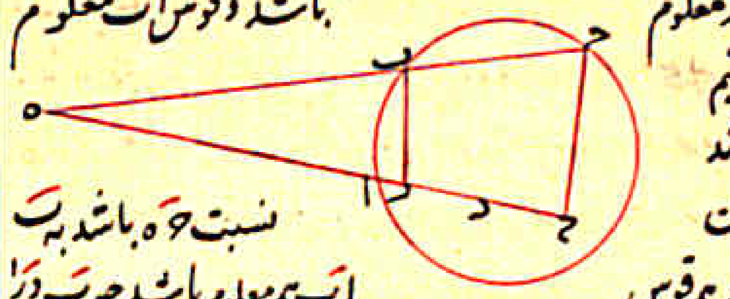
و چون دایره باشد که مرکز او د باشد و از دو قوس اب بج از نصف اقل باشد از ایشان جدا کنند و هر یک دایره وا جد ب وصل کنند نسبت اه به هج چون نسبت جیب





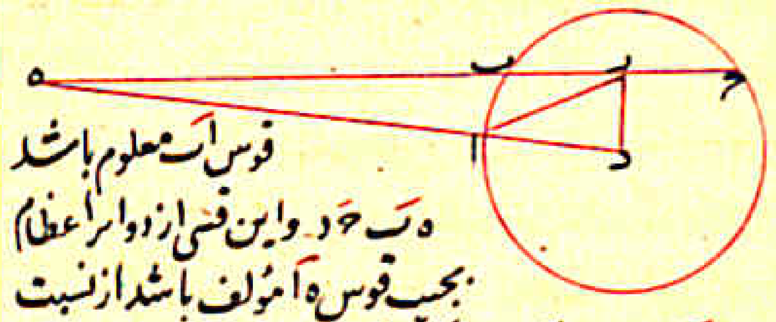
قوس اب باشد بجیب قوس بج چه ما عمود از ج ح را بیرون آریم

پس نسبت ار بح چون نسبت اه باشد به هج ۸ و چون قوس جا معلوم باشد و نسبت چنانکه گفتیم هم معلوم باشد هر یکی از دو قوس اب بج معلوم باشد چه ادرا وصل کنیم و عمود در را بیرون آریم پس زاویه ادر معلوم باشد و مثلث ارد معلوم الصوره پس نسبت ار معلوم به رد معلوم باشد پس رد معلوم باشد و ه ر هم معلوم است بجهت آنکه اج معلوم است و نسبت اه به هج معلوم است و مثلث ه رد معلوم الصوره پس زاویه ه در معلوم باشد و قوس اب معلوم

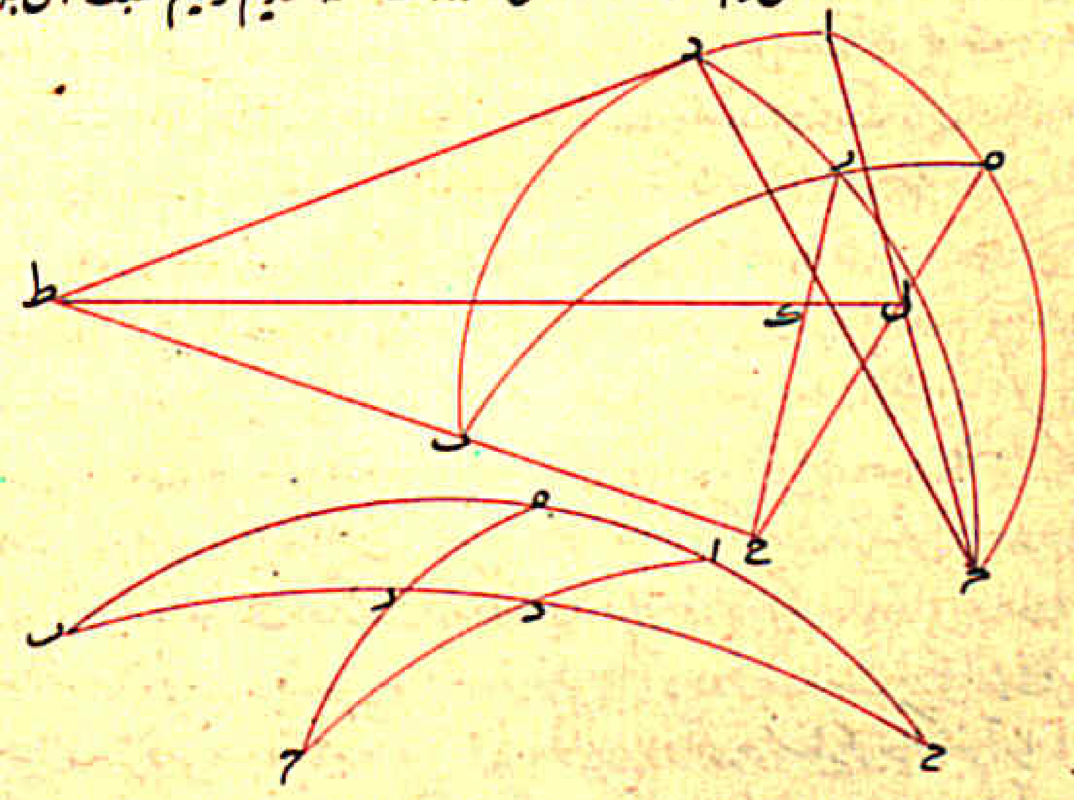


۸ و چون دایره و قسی چنان باشد که فرض کردیم آنرا و دا و جب وصل کنیم و ملتقی شوند بر نقطه ه نسبت جه به ه ب چون نسبت جیب قوس اج باشد بجیب قوس اب چه عمود ار و جح بیرون آریم پس نسبت جح به ار چون نسبت جه باشد به ب ه

۸ و چون قوس بج معلوم باشد و نسبت چنانکه فرض کردیم معلوم باشد هم قوس اب هم معلوم باشد چه ب درا وصل کنیم و عمود در را بیرون آریم پس زاویه بدر معلوم باشد و مثلث ب ر د معلوم الصوره پس نسبت ب ر معلوم بر د معلوم باشد پس رد معلوم باشد و ره هم معلوم است بجهت آنکه ب ج معلوم است و نسبت جه به ه ب معلوم است پس مثلث ه رد معلوم الصوره باشد و زاویه ر د ه معلوم و باقی ماند زاویه ب ده معلوم و چنین قوس اب معلوم باشد

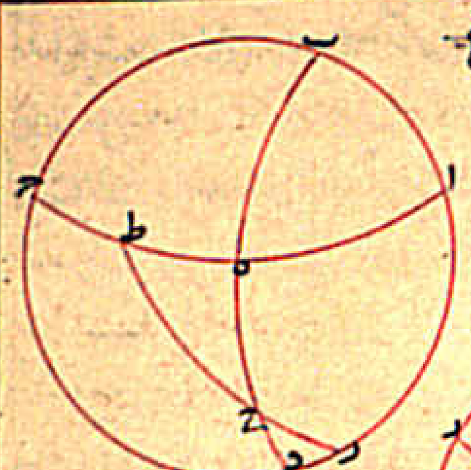


۸ و چون رسم کنند بر بسیط کره قوس اب اج و واقع شود بر ایشان ه ب جد و این قسی از دوایر اعظام باشد و هر یک از آنها اقل از نصف دایره نسبت جیب قوس جه بجیب قوس ه ا مؤلف باشد از نسبت جیب قوس جر بجیب قوس رد و از نسبت جیب قوس دب بجیب قوس با چه بیرون آریم از مرکز کره که ح است خطوط ح ب ح ر ح ه و اد وصل کنیم و فرض کنیم که ملاقی ح ب شد در نقطه ط و وصل کنیم خطوط اج دج لط و بجهت آنکه تقدیم کردیم نسبت جل به ل ا که همچون نسبت جیب قوس جه است بجیب قوس ه ا مؤلف باشد از نسبت جک بک د که او نیز چون نسبت جیب قوس جر است بجیب قوس رد و از نسبت دط بط ا اعنی نسبت جیب قوس دب بجیب قوس ب ا ۸ و این بود آنچه خواستیم که بیان کنیم و ممکن باشد ما را که بیان کنیم این نسبت را بجهت ترکیب بمثل این مسلک بآن وجه که تتمیم کنیم هر دو نصف دایره به اح ب ر دح بکنیم پس نسبت جیب قوس ح ا که هم جیب قوس اب است بجیب قوس ا ه مؤلف باشد از نسبت جیب قوس رح د که هم جیب قوس دب است بجیب قوس در و از نسبت جیب قوس ج ر بجیب قوس جه و این آنست که خواستیم که بیان کنیم و این اشیا آنست که تقدیم آن خواستیم و این زمان باید که میول جزئی را بیان کنیم ۸ رسم کنیم دایره مارة باقطاب اربعه را اب جد و نصف دایره معدل النهار را اه ج و نصف دایرة البروج ب ه د و فرض کنیم احد الاعتدالین را نقطه ه و قوس هح را معلوم و توهم کنیم از قطب معدل النهار و آن نقطه ر است قوسی که بنقطه ح بگذرد و آن رح ط است اکنون میگوییم که قوس ح ط معلوم است چه نسبت جیب قوس را



وآن

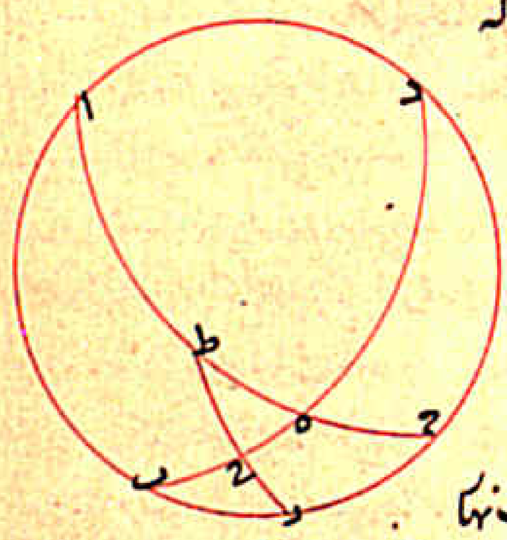
وآن جیب کل است بجیب قوس اب و آن جیب کل میل است مؤلف است از نسبت جیب قوس وح معلوم بجیب قوس هب و آن جیب کل است و از نسبت جیب قوس رط و آن جیب کلی است بجیب قوس طح و چنین قوس طح معلوم باشد و این آنست که خواستیم که بیان کنیم ی در مطالع کره مستقیمه و آنچه بلو اینست آنست که بدانیم مقادیر قسی از معدل النهار که طالع شود با قسی مفروضه از فلک البروج در کره مستقیمه ۸ رسم کنیم صورت متقدمه را و فرض کنیم قوس وح را معلوم و گوییم که قوس وط معلوم است چه نسبت جیب قوس رح و آن جیب تمام کل میل است بجیب قوس رک و آن جیب کل میل است مؤلف است از نسبت جیب قوس رح و آن جیب تمام میل قوس وح معلوم است بجیب قوس ح ط و آن جیب میل او است و از نسبت جیب قوس وط بجیب قوس ها و آن جیب کلی است و چنین قوس وط معلوم باشد و این آنست که خواستیم که بیان کنیم و روشن شود از آنچه گفتیم که چون در کره مستقیمه مطالع ربعی واحد از ارباع که منقسم است بر نقط اربع بدانیم بآن معرفت مطالع ارباع باقیه چه معدل النهار قائم است بر زوایا قائمه و این آخر مقالت اول است از مجسطی



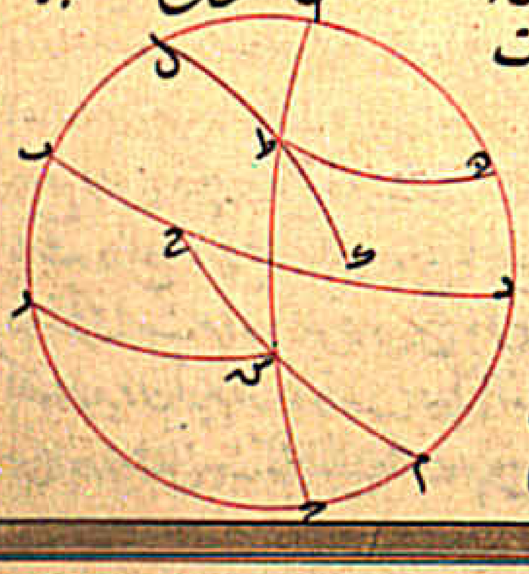
مقالت دوم از فن دوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است ده باب است و بیست و پنج شکل

ا در جمله ربع مسکون از زمین که نزدیک ماست چون دانستیم در آنچه از پیش رفت جمل حال ارض و سما و شناختیم هم میل و مطالع کره مستقیمه پس ما بیان کنیم آنچه تابع ایشان است از آنها که عارض میشود در کره مائله و اول میگوییم که ما چون توهم کنیم زمین را مقسوم بچهار ربع بمعدل النهار و یکی از دوایری مارست بدو قطب او مسکون از آن ارباع یکی از آن دو ربع شمالی باشد چه اظلال مقاییس اعتدالین را نیافته اند بسوی جنوب در عامه مسکون و اما طول از مشرق است بمغرب چه مسافت طول متجاوز نمی شود از دوازده ساعت معتدل بحسب آنچه روشن میشود از کسوفات قمر که در وقت واحد باشد و اما حمل آنچه عارض میشود درین مواضع زود باشد که یاد کنیم از آن آن قدر که محتاج شوند بآن

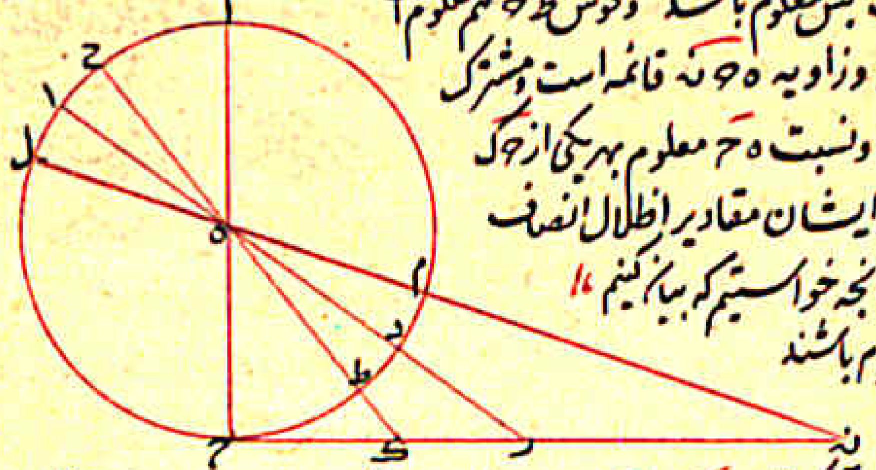
ب در معرفت سعة مشرق چون مقدار نهار معلوم باشد و آنچه می باید که اولا مقدم داریم معرفت مقدار قوسی است از دایره افق که میان معدل النهار باشد و میان مطلع هر کدام جزئی را که فرض کنیم از دایرة البروج چون مقدار نهار آن جزو معلوم باشد ۸ فرض کنیم که نصف النهار ابجد باشد و نصف دایره افق به د و نصف دایره معدل النهار اه ج و قطب او نقطه ر و بیرون آریم از آن بمعدل النهار ربع دایره که بنقطه ح معلومه از دایره بروج بگذرد و آن رح ط است پس میگوییم که قوس هح معلوم است چه نسبت جیب قوس اط و آن جیب نصف نهار نقطه ح است بجیب قوس اه و آن جیب کلی است مؤلف است از نسبت جیب قوس طر و آن جیب کلیست بجیب قوس رح و آن جیب تمام میل نقطه ح است و از نسبت جیب قوس رح ب بجیب قوس به و آن جیب کل الیس قوس بح معلوم باشد و قوس جه باقی معلوم و آن مقدار سعت مشرق نقطه ح است و این آنست که ما خواستیم که بیان کنیم و بعد ازین ما بیان کنیم که چون مقدار نهار و سعت مشرق هر دو معلوم باشد ارتفاع قطب هم معلوم باشد چه درین صورت هم نسبت جیب قوس وط و آن جیب فصل نصف نهار



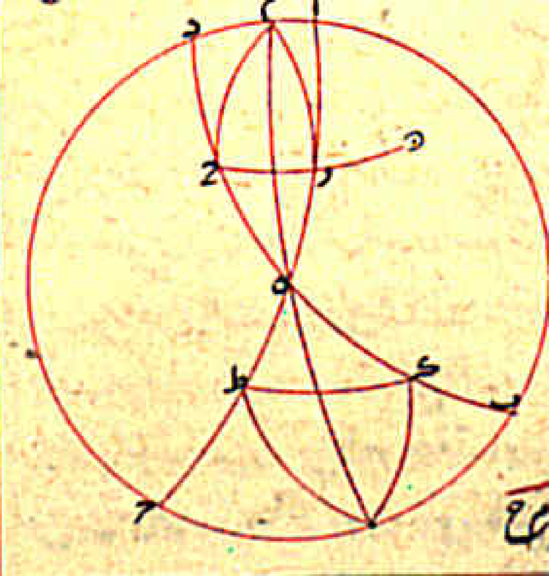
نقطه ح است بجیب قوس طا و آن جیب نصف قوس نهار آن نقطه است مؤلف است از نسبت جیب قوس هح و آن جیب سعت مشرق نقطه ح است بجیب قوس جب و آن جیب تمام سعت مشرق است و از نسبت جیب قوس بر بجیب قوس را و آن جیب کلیست پس مقدار قوس بر معلوم باشد و آن مقدار ارتفاع قطب است از افق و چون قوس بر معلوم باشد قوس هط هم معلوم باشد و آن فصل نصف نهار نقطه ح است چه نسبت قوس رب و آن جیب ارتفاع قطب است بجیب قوس با و آن جیب تمام آنست مؤلف است از نسبت جیب قوس رح و آن جیب تمام میل نقطه ح است بجیب قوس حط و آن جیب میل اوست و از نسبت جیب قوس طه بجیب قوس ها و آن جیب کلیست پس قوس هط معلوم باشد و دیگر بحقیقت بدانند قوس هح چون قوس بر معلوم باشد چه نسبت جیب قوس را و آن جیب کلیست بجیب قوس اب و آن جیب تمام ارتفاع قطب است مؤلف است از نسبت جیب قوس رط و آن جیب کلیست بجیب قوس طح و آن جیب میل نقطه ح است و از نسبت جیب قوس هح بجیب قوس هب و آن جیب کلیست پس قوس هح معلوم باشد و ازین آن در آید که بیان کنیم که هر دو نقطه از دایره بروج که متساوی البعد باشد از احدی نقطتی الانقلابین سعت مشرق ایشان یکی باشد و نهار ایشان متساوی باشد و لیل ایشان هم متساوی باشد چه بایشان هر دو مدار دایره گذرد از دوایر موازی معدل النهار پس هر دو از نقطه واحد از افق طلوع کنند ۸ و بیان کنیم هم که هر دو نقطه از دایرة البروج که متساویتی البعد باشند از احدی نقطتی الاعتدالین سعت مشرق ایشان متساوی باشد و نهار در یکی از ایشان چون لیل باشد در آن دیگر ۸ چه نقطه که نظیره نقطه ح است نقطه ک کنیم و رسم کنیم بریشان دو قوس ح ل کم از دو دایره موازی معدل النهار را پس ایشان هر دو متساوی باشند و بیرون آریم بمعدل النهار از قطب دیگر او و آن نه است ربع دایره که بنقطه ک بگذرد و آن نه ک س است پس روشن است که هر دو قوس اط س ج متساوی اند و طه باقی ماند مساوی ه س و هر دو قوس طح ک س هم متساوی اند و هر دو زاویه ه ط ح ه س ک قائمه اند پس قاعده ه ح مثل قاعده ه ک



ه ک باشد واین بود آنچه خواستیم که بیان کنیم ج درانکه چگونه بشناسند موضعی را که شمس مسامت رؤس ایشان می شود
اما موضعی که بعد ایشان از معدل النهار بیشتر از میل اعظم باشد شمس مسامت رؤس ایشان نشود واگر مثل میل اعظم باشد شمس مسامت رؤس
ایشان شود در سالی یکبار وآن وقت رسیدن آفتاب باشد بمنقلب صیفی واگر کمتر از میل اعظم باشد در سالی دو بار مسامت سر ایشان
شود یکبار پیش از رسیدن او بمنقلب ویکبار بعد ازان وآن وقت رسیدن او باشد بدو نقطه که بعد هر یکی از ایشان از معدل النهار مثل
بعد مسکن باشد د درانکه چگونه بدانند نسب مقاییس را باظلال ایشان در اعتدالین وانقلابین اما علم بآن سهل شود
از قبل معرفت میل اعظم وعرض بلد چه فرض کنیم که اب ج د نصف النهار است ومرکز او نقطه ه ونقطه ا سمت الرأس وقطری که بآن گذرنده
باشد اه ج وبیرون آریم از نقطه ج عمود ج ک ز نه وروشن است که او آن خطی است که اظلال انصاف نهار برو واقع شود وفرض کنیم که
مقیاس ه ج است وظل او در اعتدالین ج ز ودر انقلاب صیفی ج ک ودر انقلاب شتوی ج نه وقوس ج د معلوم است وآن مثل ارتفاع
قطب است وهر یکی از دو قوس ط د و د م مقدار میل منقلب است پس معلوم باشد وقوس ط ج هم معلوم است

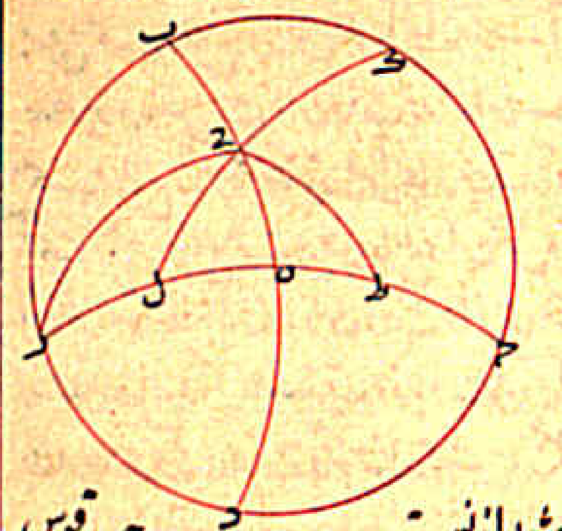


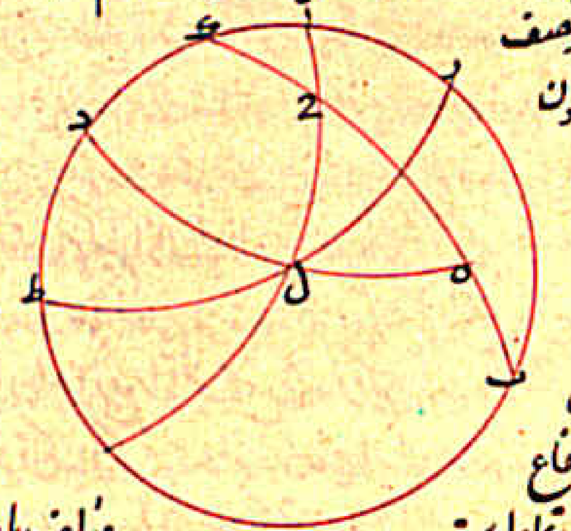
پس هر یکی از زوایا ج ه ک ج ه ز ج ه نه سه گانه معلوم باشد وزاویه ه ج نه قائمه است ومشترک
مر مثلثات ثلثه را پس هر یکی ازینها معلوم الصور باشند ونسبت ه ج معلوم بهر یکی از ج ک
ج ز ج نه معلوم پس هر یکی از ج ک ج ز ج نه معلوم باشد وایشان مقادیر اظلال انصاف
نهار اعتدالین وانقلابین اند مر مقیاس ه ج را واین بود آنچه خواستیم که بیان کنیم
ودیگر بدانند که هرگاه که دو نسبت ازین نسبت سه گانه معلوم باشند
ارتفاع قطب ومیل اعظم معلوم باشد چه هرگاه که دو زاویه
از زوایا مثلث معلوم باشند زوایا باقیه هم معلوم باشد بجهت آنکه قوس ط د و د م متساویان اند الا آنکه سبیل معرفت ایشان بآنچه
از پیش رفت اصح است چه ازمان ظلال اعتدالین محصل نیستند بنفس خویش واطراف رؤس اظلال شتوی موثوق به نیست ه درخواص
دوائر موازی معدل النهار وباید اکنون که یاد کنیم خواص این دوائر را وآنچه عارض شود دران وابتدا کنیم از دائره معدل النهار که
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
النهار باشند مکافی باشد بعضی ازیشان مر بعضی را ونهار در احد ازان چون لیل باشد دران دیگر بر مبادله وکواکبی که بعد ایشان
از معدل النهار مثل اجزاء عرض بلد باشد بر سمت رؤس ایشان بگذرند وآنچه بعد ایشان از قطبین اکثر از اجزاء عرض بلد نباشد
شمالی ازیشان ظاهر باشد ابدا وجنوبی غائب ابدا واما آنکس که تحت این دوائر متوازی باشد تا موضعی که ارتفاع قطب از افق دران مثل
میل اعظم باشد اظلال مقاییس پیش ایشان بهر دو جهت شمال وجنوب افتد وازانجا ابتدا کند وظل در جهت شمال افتد ابدا تا منتهی
شود بموضعی که در وارتفاع قطب از افق بمقدار تمام میل اعظم باشد وازانجا ابتدا کند وظل در جمیع جهات افق افتد تا برسد بموضعی که
ارتفاع قطب در ربع دائره باشد واما درین موضع اعنی تمام میل منقلب صیفی ظاهر باشد ابدا ومنقلب شتوی غائب ابدا ودائره
بروج مطابق دائره افق شود چون اعتدال ربیعی طالع باشد واطول نهار درانجا وقت رسیدن آفتاب بود بمنقلب صیفی وآن مقدار
زمان دوره واحد باشد ازادوار معدل النهار بتقریب وهمچنین اطول لیل وقت رسیدن آفتاب بمنقلب شتوی بود واما موضعی که
بعد ازان است گاه باشد که شمس ظاهر باشد فوق الارض زمانی وآن بمقدار قطع آفتاب باشد اجزائی را که میل هر دو نهایت ایشان
بمقدار تمام ارتفاع قطب باشد وگاه باشد که غائب باشد ازیشان بمقدار اجزائی را که نظیر باشند در مثل اجزا ظاهر را وهم برین وجه
تا منتهی شود بموضعی که قطب ظاهر درانجا بر سمت رأس باشد وحینئذ دائره معدل النهار مطابق دائره افق گردد وشمس ظاهر باشد
پیش ایشان بمقدار آنکه قطع کند نصف ظاهر را از دائرة البروج وغائب باشد ازیشان بمقدار قطع او نصف دیگر را و درانچه طالع
شود از معدل النهار با اجزای دائره بروج در کره مائله وازانها منتفع شوند بآن در معرفت اشیاء جزئی آنست که بیان کنیم اولا که
قسی از دائرة البروج که بعد ایشان متساوی باشد از احدی نقطتی الاعتدالین قسی که طالع شود با ایشان از معدل النهار متساوی باشند
در هر افقی فرض کنیم که اب ج د دائره نصف النهار است وب ه د نصف دائره افق



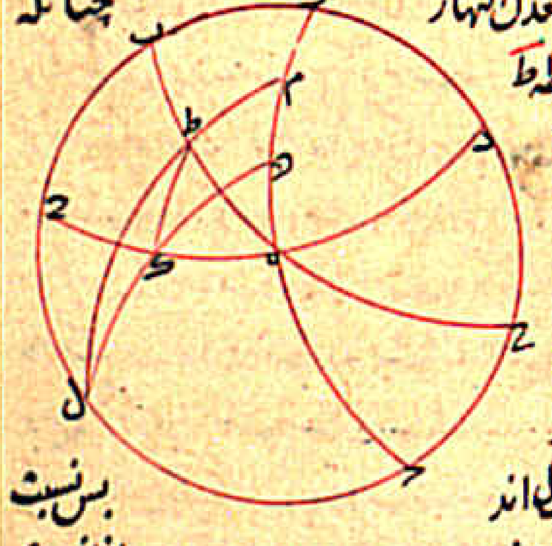
وا ه ج نصف دائره معدل النهار وح ز ز نه دو قوس متساوی از دائرة البروج از دو جانب
احد الاعتدالین وآن نقطه ه است وفرض کنیم که طلوع نقطه نه از نقطه ک باشد
وموقع قوس ز نه چون موقع قوس ط ک باشد وازین جهت نقطه ط اعتدال مفروض
باشد وطلوع نقطه ح از دائره بروج باطلوع نقطه ه باشد از معدل النهار ونقطه
ز مشترک است مر دو را پس قوس ز ح با قوس ز ه طلوع کند وقوس ز نه با قوس ط ه
اکنون بیرون آریم از هر دو قطب معدل النهار وایشان ل م اند قسی ل ط ل ک م ز
م ح وروشن است که اضلاع مثلث م ز ح مساوی اضلاع مثلث ل ه ک است پس زاویه م ح

مثل زاویه ه ل ک باشد وهمچنین زاویه ز ح م نه مثل زاویه ک ل ط است چه مثلث م ح ز ل ک ط هم متساویان اند پس باقی ماند
زاویه ه م نه اعنی قوس ع نه مثل زاویه ه ل ط اعنی قوس ه ط واین است آنچه خواستیم که بیان کنیم و دیگر بیان کنیم که هر دو قوس متساوی
از دائرة البروج که بعد ایشان از احدی نقطتی الانقلابین متساوی باشد مجموع مطالع ایشان در هر افقی مثل مجموع مطالع ایشان باشد
در کره مستقیمه فرض کنیم دائره نصف النهار ونصف دائره افق ونصف معدل النهار چنانکه فرض کرده بودیم ایشانرا وفرض کنیم که
قوس ز ح ط ح از دائرة البروج متساوی اند ومتساوی البعد از نقطه منقلب پس نقطه ح از هر یکی ازیشان مطلع او از موضعی واحد باشد از افق
اکنون بیرون آریم بمعدل النهار از قطب او وآن نقطه ک است ربع دائره که بنقطه ح بگذرد وآن ک ح ل است پس مطالع قوس ز ح ط ح
در کره مستقیمه قوس ز ک ل ط باشد ودران افق قوس ز ه ه ط پس مجموع مطالع ایشان دران افق مثل مجموع مطالع ایشان باشد در کره
مستقیمه وروشن شود ازانکه هرگاه که مطالع ربعی واحد بدانند از ارباع دائرة البروج مطالع ارباع باقیه معلوم گردد وچون روشن شد آنچه
گفتیم بیان کنیم که چگونه بدانند مطالع قسی دائرة البروج در افقی مفروض رسم کنیم دائره نصف النهار ونصف دائره افق ونصف معدل

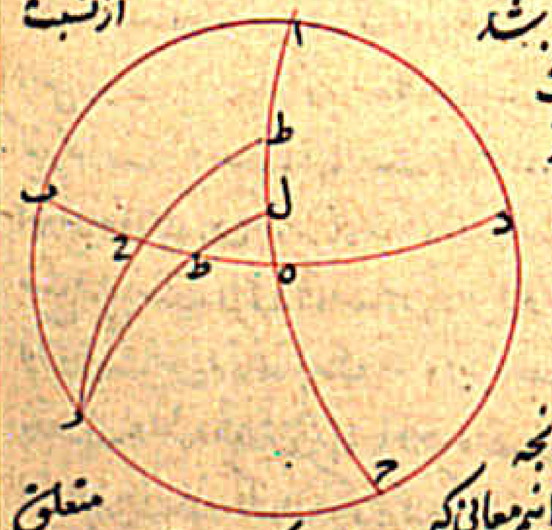




النهار چنانکه فرض کرده بودیم آنرا ونصف
دائرة البروج ز ح ط وح ل از و معلوم اکنون
میگوییم که قوس ه ح که مطالع اوست معلوم
باشد چه بیرون آریم بمعدل النهار
از قطب او وآن ک است ربع دائره که
بنقطه ل بگذرد وآن ک ل م است پس
نسبت جیب قوس ک ل وآن جیب ارتفاع
قطب است بجیب قوس د ج وآن جیب تمام اوست مؤلف باشد از نسبت جیب قوس
ک ل وآن جیب تمام میل قوس ح ل است بجیب قوس ل م وآن جیب میل آنست واز نسبت جیب قوس ه م بجیب قوس ه ج وآن جیب
کلیست پس قوس ه م معلوم باشد وناقص کنیم آنرا از قوس ح م که مطالع قوس ح ل است در فلک مستقیم پس باقی ماند ح ه معلوم
وآن مطالع قوس ح ل است در افق مفروض وروشن است که این قوس هم مطالع قوسی باشد که مساوی قوس ح ل باشد ازانها که مائل اند اعتدال
باشد پس چون ح ل را جزئی فرض کنیم از دوازده ونقطه ح اعتدال ربیعی باشد مطالع هر یکی از دو قوس که از دو جانب اعتدال خریفی باشد
آن باشد که باقی ماند از ضعف مطالع او در کره مستقیمه واگر فرض کنیم آنرا در جزء از دوازده وناقص کنیم ازان مطالع قسم اول آنچه باقی ماند مطالع
قسم ثانی باشد وآن مساوی مطالع هر یکی باشد از اقسام سه گانه که بعد ایشان از اعتدال مثل بعد او باشد ازان وچون قوس نهار
اطول در هر افقی معلوم بود پس مطالع نصفی که از منقلب صیفی است یا منقلب شتوی هم معلوم باشد چه این مثل آنست ومطالع نصف دیگر که
تمام دائره است هم معلوم باشد پس ما چون نصف اجزا قوس نهار اطول را فرا گیریم آن مثل مطالع هر یکی ازان دو ربع باشد که از جنبین
اعتدال خریفی باشند وچون نصف اجزا قوس باقیه که تمام دائره است فرا گیریم آن مثل مطالع هر یکی باشد ازان دو ربع که از جنبین
اعتدال ربیعی باشند پس هرگاه که مطالع این ارباع را بشناسیم واز هر ربعی ازان مطالع دو برج را بشناسیم مطالع آنچه باقی ماند از هر ربعی
معلوم باشد وبدین مسلک بدانیم مطالع قسی صغار از دائرة البروج وممکن است مارا که آنرا بدانیم بوجهی که مأخذ آن اسهل باشد
بعد ازانکه تقدیم کنیم از برای آن این مقدمه رسم کنیم دائره نصف النهار وافق ومعدل النهار چنانکه

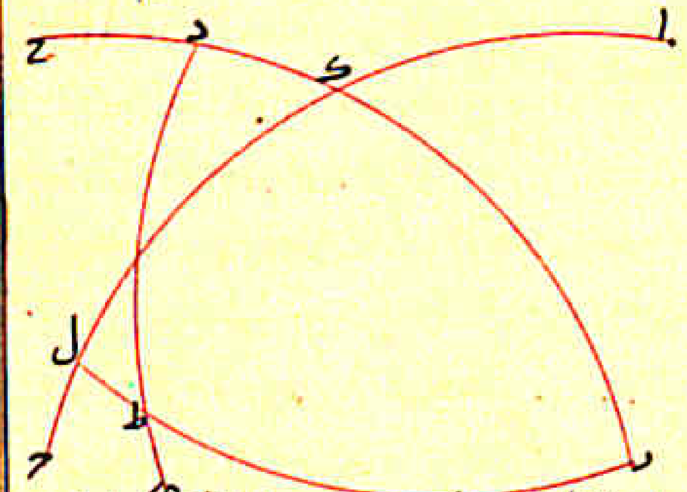


فرض کرده بودیم ونصف دائرة البروج ز ه ح وقوس ه ط ازان معلوم ورسم کنیم بر نقطه ط
قوس ط ک از دائره موازی معدل النهار وبیرون آریم بمعدل النهار از قطب او وآن ز ا
در ربع دائره ل ط م ل ک نه وروشن است که قوس ه نه فضل مطالع قوس ه ط
باشد در کره مستقیمه بر مطالع او در کره مائله واین آنست که خواستیم که بیان کنیم
وچون علم باین از پیش رفت رسم کنیم دوائر که فرض کرده بودیم وتوهم کنیم که نقطه ح
احدی الانقلابین است ونقطه ک از اجزاء آن ربع معلوم وبیرون آریم بمعدل النهار
از قطب او وآن ز است دو ربع دائره که بدو نقطه ح ک بگذرند وایشان ز ح ط ز ک ل اند پس نسبت
جیب قوس ط ح وآن جیب کل میل است بجیب قوس ز ح وآن جیب تمام آنست مؤلف باشد از نسبت
جیب قوس ط ه وآن جیب فضل نصف قوس نهار نقطه ح است بجیب قوس د ل واز نسبت
قوس ل ک وآن جیب میل نقطه ک است بجیب قوس ک ز وآن جیب تمام آنست وچنین

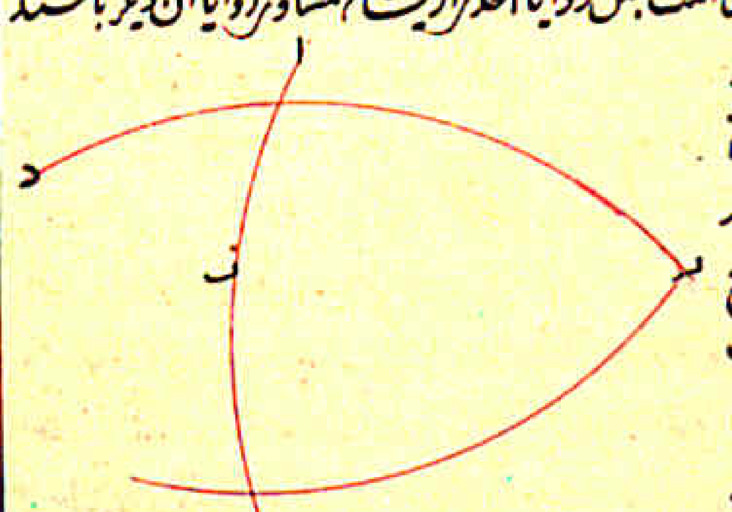


قوس ه ل معلوم باشد وچون نسبت جیب قوس ه ل نسبتی واحد است در همه آفاق
وقوس ه ل ابدا فضل است میان مطالع در کره مستقیمه ومطالع در کره مائله پس ما بدانیم
ازان مطالع هر کدام قوس که خواهیم ازین ربع وچون مطالع ربع واحد بدانند مطالع ارباع
ثلثه باقیه معلوم باشد ز در اشیاء جزئی که از مطالع دانند وچون دانستیم آنچه
تقدیم کردیم سهل شود که وضع کنیم جدولی مطالع را از برای هر کدام اقلیم که خواهیم وازان بدانیم معانی که متعلق
باشد بآن وازان جمله آنست که چون خواهیم که قوس النهار را بشناسیم فرا گیریم مطالع ما بین جزء شمس ونظیر آن واگر قوس اللیل را خواهیم

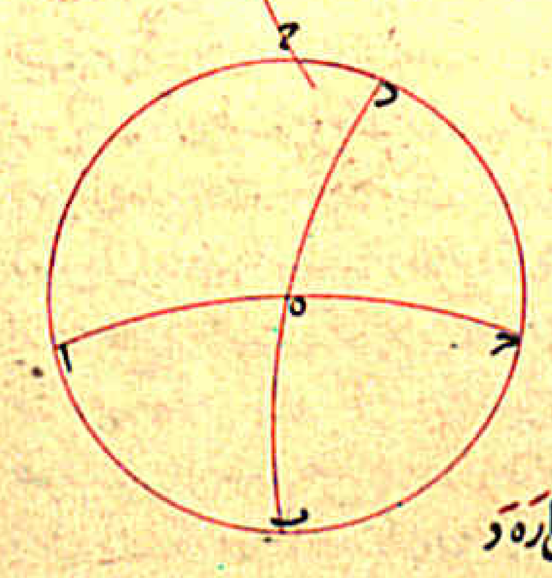
فاکریم مطالع ما بین نظیر جزء شمس و جزء شمس و هر کدام را که فراکیریم اگر قسمت کنیم آنرا بر پانزده بیرون آید ما را ساعات معتدله و اگر قسمت کنیم
بر دوازده بیرون آید ما را ازمان ساعات و بدرستی ازمان ساعات را بوجهی دیگر بدانیم و آن اینست که فراکیریم فضل میان جمله مطالع در کره مستقیمه
و میان جمله مطالع دران افق اما بنهار آنچه بازاء جزء شمس است و اما بلیل آنچه بازاء جزء مقابل اوست پس سدس آنرا فراکیریم و زیادت کنیم
بر پانزده اگر شمالی باشد از معدل النهار و نقصان کنیم از پانزده اگر جنوبی باشد آنچه حاصل شود ازمان ساعات مقصود باشد و هر گاه که
ساعات زمانی معلوم باشد و خواهیم که آنرا ساعات معتدله کنیم آنرا در ازمان ساعات آن وقت بزنیم و آنچه مجتمع شود بر پانزده قسمت کنیم آنچه برون
آید ساعات معتدله باشد دران وقت را و اگر ما را ساعات معتدله معلوم باشد و خواهیم که آنرا ساعات زمانی کنیم آنرا در پانزده بزنیم و آنچه مجتمع شود
قسمت کنیم آنرا بر ازمان ساعات آن وقت آنچه برون آید ساعات زمانی باشد دران وقت را و اگر ما را ساعات زمانی معلوم ماضی باشد از لیل
یا نهار و خواهیم که جزء طالع را بدانیم ضرب کنیم عدد ساعات را اما از نهار آنچه از طلوع شمس باشد و اما از لیل آنچه از مغیب او باشد در ازمان
ساعاتی که نظایر ایشان باشند آنها را و القا کنیم آنچه مجتمع شد اما از برای نهار بآنکه ابتدا کنیم از جزء شمس و اما از برای لیل از جزء مقابل او بر توالی
بروج بحسب مطالع آن افق پس بآنجا که برسد آن جزء طالع باشد و اگر خواهیم که جزء متوسط سما را بدانیم ضرب کنیم ساعات زمانی را که از نصف
نهار ماضی است تا آن وقت در ازمان ساعاتی که نظایر ایشانند آنچه مجتمع شود بینداریم آنرا بآنکه ابتدا کنیم از جزء شمس بر توالی بروج
بحسب مطالع کره مستقیمه پس آنجا که برسد آن جزء متوسط باشد سما را و اگر جزء طالع معلوم باشد و خواهیم که جزء متوسط سما را بدانیم فراکیریم
آنچه بازاء جزء طالع است از جمله مطالع دران افق و نقصان کنیم ازان اجزاء ربع آنچه بماند فراکیریم آنچه بازاء آن باشد از جمله مطالع در کره مستقیمه که
آن جزء متوسط باشد دران وقت و اگر جزء متوسط سما معلوم باشد و خواهیم که جزء طالع بدانیم فراکیریم آنچه بازاء جزء متوسط سماست
از جمله مطالع در کره مستقیمه و زیادت کنیم بران اجزاء ربع را آنچه مجتمع شود فراکیریم آنچه بازاء آن باشد از جمله مطالع دران افق که آن جزء
طالع باشد دران وقت و از جزء ما روشن است که آن کسانی که تحت دائره واحد باشند از دوائر انصاف نهار آنچه میان موضع شمس باشد
و نصف النهار از ساعات معتدله پیش ایشان متساوی باشد و اما آنکسانی که تحت دائره واحد نباشند فضل میان ساعات ایشان که یاد کردیم
مثل اختلاف ما بین دوائر انصاف نهار ایشان باشد ح در زوایایی که حادث می شوند از تقاطع دائره بروج و دائره نصف النهار
باید دانست که ما بزاویه قائمه که بر بسیط کره است آن میخواهیم که محیط شود بآن دو قوس از دو دائره عظیمه که چون تقاطع ایشانرا
قطب کنند و ببعد ربع دائره رسم کنند آنچه ازین دائره میان قوسین افتد ربع آن باشد و میگوییم قولی عام در زوایایی که حادث می شوند
از تقاطع دائره بروج و یکی از دوائر دیگر یعنی دائره نصف النهار و دائره افق و دائره که مار است بقطبین افق که ما اختیار کردیم از هر چهار



زاویه که حادث شوند نزد نقطه واحد زاویه شرقی شمالی را ازان چهار
و او را میخواهیم در جمیع آنچه بعد ازین است ٥ میخواهیم که بیان کنیم که نقطی از دائره
بروج که متساویة البعد باشند از احد نقطتی الاعتدال زاویتین حادثتین
از تقاطع دائره بروج و نصف النهار متساوی میکردانند فرض کنیم قوس اب ح
از معدل النهار و قوس ه ب ز از دائره بروج و قوس ح ب ط متساوی
و از جنبین نقطه ب که اعتدال است بدو نیم از قطب معدل النهار و آن
ز است بدو نقطه ح ط دو قوس ز ک ح و ز ل ط پس میکوییم زاویه ک ح ب
ز ط ه متساوی اند چه اضلاع مثلث ک ح ب مساوی اضلاع مثلث ب ط ل است پس زوایا یا احدی از ایشان مساوی زوایا آن دیگر باشند



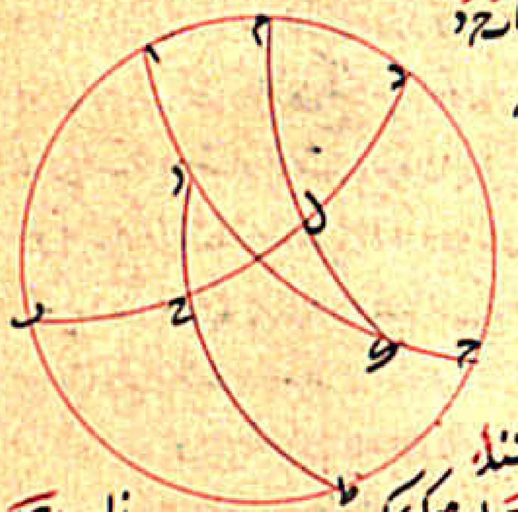
و زاویه ک ح ب مساوی زاویه ب ط ل اعنی زاویه ب ط ه و اینست آنچه
خواستیم که بیان کنیم ی و میگوییم که هر دو نقطه از دائره بروج که بعد ایشان
از منقلب بعد واحد باشد آن دو زاویه که نصف النهار احداث کند
نزد ایشان مساوی دو قائمه باشند فرض کنیم قوس اب ح از دائره بروج
و د ب ه متساوی از منقلب و ایشان از جنبین نقطه ب که انقلاب است
و میگذرانیم از قطب معدل النهار و آن ز است بدو نقطه د ه دو قوس
ز د ه ز پس میکوییم که زاویه ز د ب با زاویه ز ه ح مساوی دو قائمه اند چه زاویه ز د ب
مساوی زاویه ز ه ب است و زاویه ز ه ب با زاویه ز ه ح مساوی دو قائمه است
اعنی زاویه ز د ب با زاویه ز ه ح مساوی دو قائمه باشند ٥ و دیگر فرض



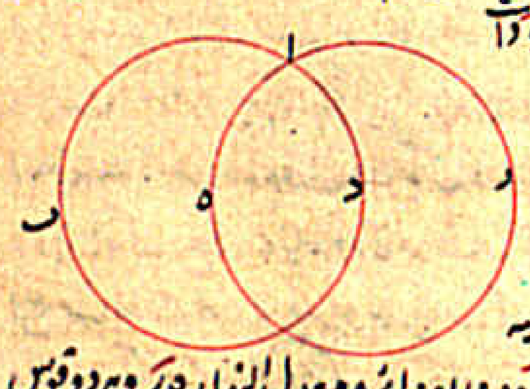
کنیم که اب ح نصف النهار است و اه ح نصف دائره افق و نقطه آ
احد الاعتدالین است پس میکوییم زاویه د آ ه قائمه است چه رسم کنیم بر قطب و بعد
ضلع مربع نصف دائره ه ب پس قوس ب ه ربع دائره باشد و او موتر زاویه
د آ ه است پس آن قائمه باشد ٥ و دیگر نصف النهار اب ح د باشد
و نصف دائره معدل النهار آ ه ح و نصف دائره بروج ب ر د پس دو نقطه آ ح
اعتدالین باشند اکنون میکوییم که هر یکی از دو زاویه د آ ز د ح ر معلوم است چه رسم
کنیم بر قطب آ و ببعد ضلع مربع نصف دائره ر ه که هر یکی از دو قوس ا ر ه ک

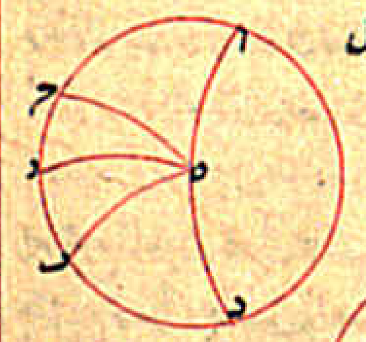
ربع دائره است و نقطه ز احد الانقلابین پس قوس ز ه معلوم باشد و آن مقدار کل میل است
و قوس ز ه د کل آن معلوم است پس زاویه د آ ز معلوم باشد و او آنست که نزد احد الاعتدالین است
و تا تمام دو زاویه قائمه هم معلوم باشد و او آنست که نزد اعتدال دیگر است ٥ و دیگر
نصف النهار اب ح د باشد و نصف دائره معدل النهار ا ر ه ح و نصف دائره
بروج ب ز د و نقطه ز احد الاعتدالین و قوس ب ز معلوم پس میکوییم که زاویه
ک ب ز معلومست چه رسم کنیم بر قطب ب و ببعد ضلع مربع نصف دائره ه ط ک
پس نسبت جیب قوس ب ا و آن جیب میل نقطه ب معلومه است بجیب قوس ا ح که جیب
تمام آن است مؤلف باشد از نسبت جیب قوس ب ز معلومه بجیب تمام قوس ز ک و آن جیب تمام است
جیب قوس ه ط بجیب کلیست پس قوس ه ط معلوم باشد و همچنین قوس ط ک معلوم باشد
و او موتر زاویه ک ب ط است پس این زاویه معلوم باشد و روشن است که این زاویه
مساوی زاویه باشد که حادث شده باشد نزد نقطه که بعد او از نقطه ز مثل
مثل بعد نقطه ب باشد ازان و هر یکی از دو زاویه که بعد ایشان از اعتدال یک مثل
بعد آن دو نقطه باشد ازان اعتدال هم معلوم اند چه هر یکی ازیشان با نظیره او
ازان دیگر تمام دو زاویه قائمه است و بمثل این مسلک بدانیم سایر زوایا که از تقاطع
ایشان حادث شود و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم ط در زوایایی که حادث شوند از تقاطع
دائره بروج و دائره افق اما علم باین زوایا اسهل است از علم زوایا باقیه و باید که بدانیم که این زوایا در کره مستقیمه آن زوایا است که
علم بآن از پیش رفت و اما در کره مائله میکوییم اولا که هر دو نقطه از دائره بروج که متساویة البعد باشند از احد نقطتی الاعتدالین
آن دو زاویه که افق احداث کند نزد ایشان متساوی باشند ٥ تا دائره نصف النهار ا ب ح
باشد و نصف دائره افق ب ه د و نصف دائره معدل النهار ا ه ح و نقطه
ر ک از واحد الاعتدالین تا بگذرد بایشان دو قوس ر ح ط ک ل م از
قوس ر ح ک ل ازیشان متساوی باشند پس میکوییم دو زاویه ه ح ر و ه ل ک متساوی اند
چه مثلث ه ر ح ه ک ل متساوی الاضلاع اند پس زوایا ایشان متساوی باشند و زاویه
ه ح ر ه ل ک متساوی و باقی ماند زاویه ه ح ط ه ل ک هم متساوی ٥ و میکوییم که هر دو نقطه
متقابل از دائره بروج زاویه شرقی یکی ازیشان با زاویه غربی آن دیگر مساوی دو قائمه باشد
فرض کنیم که دائره افق ا ب ح د است و دائره بروج ا ه ح ر و متقاطع ایشان ا ح پس میکوییم که
د ا ه مجموع مثل دو زاویه قائمه باشد و این روشن است چه زاویه ر ا د
و زاویه ر ا د با زاویه د ا ه مساوی دو قائمه است و بدرستی که لازم آید ازین که
هر گاه که زوایا شرقی از احد نصفی دائرة البروج که بین الاعتدالین است معلوم باشد
زوایا شرقی با تمام دائره هم معلوم باشد و همچنین زوایا غربی ازان نصف دیگر
هم معلوم باشد ٥ میخواهیم که بیان کنیم که چگونه بدانیم دو زاویه که عند الاعتدالین باشند در ناحیه
شرقی در افقی معلوم ٥ تا دائره نصف النهار ا ب ح د باشد و نصف دائره افق شرقی ا ه ح و ربع دائره معدل النهار که مرو قوس
ه ب ه ح از دائره بروج بر آن وجه که نقطه ه از قوس ه ب اعتدال ربیعی پس نقطه ب انقلاب شتوی باشد و نقطه ح انقلاب صیفی و قوس
ارتفاع قطب است و هر یکی از دو قوس ب ز ر ح کل میل است و معلوم پس هر یک از دو قوس معلوم باشد
معلوم باشد و زاویه د ه ح که نزد اعتدال ربیعی است معلوم است و زاویه که
نزد اعتدال خریفی است معلوم است و این آنست که خواستیم که بیان کنیم ٥ میخواهیم
بیان کنیم که چگونه بدانیم زاویه شرقی که نزد نقطه معلوم باشد از دائره بروج در افق
معلوم تا نصف النهار دائره ا ب ح د باشد و نصف دائره افق شرقی ب ه د و نصف دائره
ا ه ح و نقطه ا ز و بر افق معلوم پس میکوییم که زاویه د ه ح معلوم است چه رسم کنیم بر قطب ه و ببعد
ضلع ربع قطعه دائره ر ح ط و تا قوس ا ه ح ب ه د با او رسد بر دو نقطه ح ط و روشن است که
از و قوس ه ح ح ر ح ط ربع دائره است چه قوس ب ه ط مخطوط است بر اقطاب هر دو دائره
آنکه جزء که متوسط سما تحت الارض و معلوم و آن نقطه ح است بعد او از معدل النهار هم معلوم است
بعد نقطه ه از قطب شمالی از و معلوم است پس قوس ح ر معلوم باشد و بجهت آنکه نسبت جیب قوس
د ه و آن جیب ح معلوم است بجیب قوس د ر و آن جیب کلی است مؤلف است از نسبت قوس ح ه ح
جیب بین جزء وسط سماء و جزئی که بر افق است بجیب قوس ه ح و آن جیب کلی است و از نسبت جیب قوس ح ط بجیب قوس ر ط و آن جیب کلی است پس قوس ه ر

وازنسبت

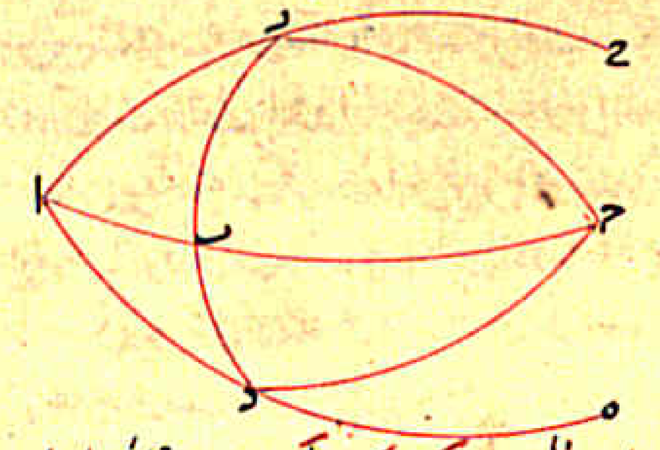


زاویه ح

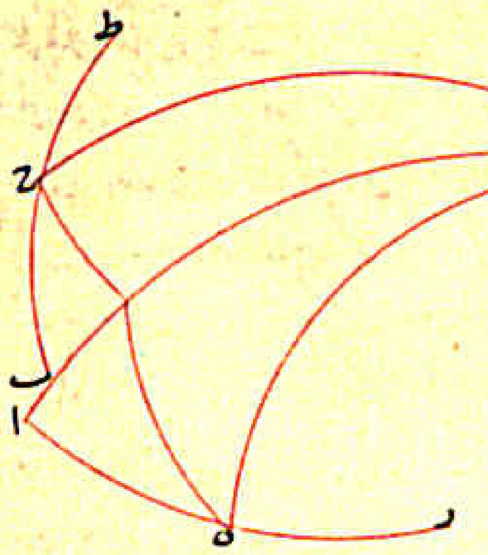




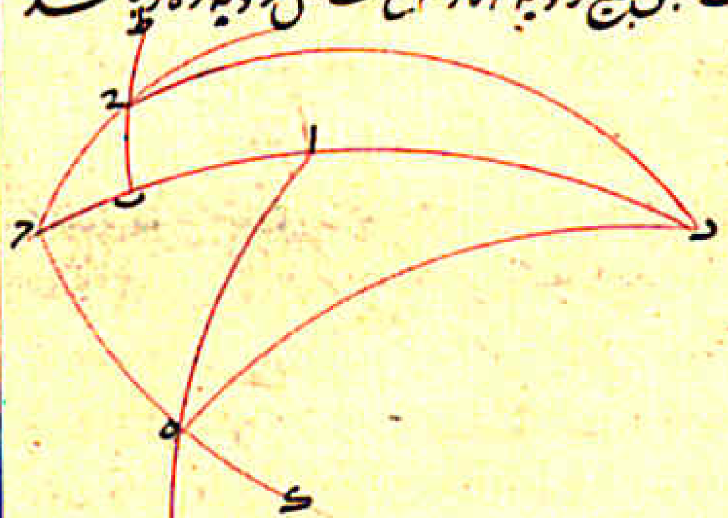
معلوم باشد واو موتر زاویه ط ح است بس او نیز معلوم باشد واین آنست که ما میخواستیم که بیان کنیم ه ی در زوایایی که حادث
شوند از تقاطع دائره بروج ودائره که مار باشد بدو قطب افق وازانها که باید که بدانند با علم این زوایا مقدار قوسی است که
میان سمت راس باشد ومیان تقاطع دائره بروج ودائره که مار باشد بدو قطب افق ه واول بیان کنیم که هر دو نقطه از دائرة البروج که یح
متساوی البعد باشند از احد الاعتدالین وآن دو زمان که میان ایشان هر دو است ومیان دائره نصف النهار از دو جانب او متساوی
باشند آن دو قوس که میان ایشان هر دو است ومیان سمت راس هم متساوی باشند وآن دو زاویه که حادث باشند نزد ایشان متساوی



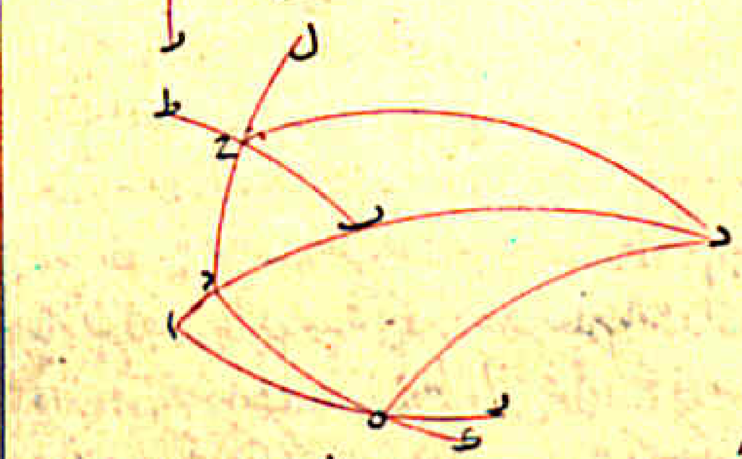
دو قائمه باشند تا قوس ا ب ج از دائره نصف النهار باشد ونقطه ب
از ان سمت الراس ونقطه ج قطب معدل النهار ودو قوس ا د ه ا ر ج از دائره
بروج بروجهی که بعد دو نقطه د ر از احد الانقلابین واز قوس ا ب ج هم متساوی
باشد وبیرون آریم بایشان دو قوس ب د ب ر بس میکوییم که ایشان متساوی اند
ودو زاویه ب د ه ب ر ا مساوی دو قائمه جه بیرون آریم بایشان دو قوس
ج د ج ر وروشن است که ایشان متساوی اند وهمچنین دو زاویه ب ج د
ب ج ر وضلع ب ج مشترک است بس قاعده ب د مثل قاعده ب ر باشد
وزاویه ب د ج مثل زاویه ب ر ج ودو زاویه ج د ه ج ر ا مساوی دو قائمه اند بس زاویه ب د ه ب ر ا مساوی دو قائمه باشد
واین آنست که خواستیم که بیان کنیم ه وچون نقطه از دائره بروج باری شرقی وباری غربی از دائره نصف النهار وبعد او از جنبتی نصف النهار
متساوی آن دو قوس که میان ایشان ومیان سمت راس باشد دران دو وقت متساوی باشند ودو زاویه که حادث باشند نزد آن نقطه
ضعف زاویه باشد که حادث شود از تقاطع دائره بروج ونصف النهار هرگاه که اتفاق افتد که متوسط سما را در دو وقت یا شمالی یط



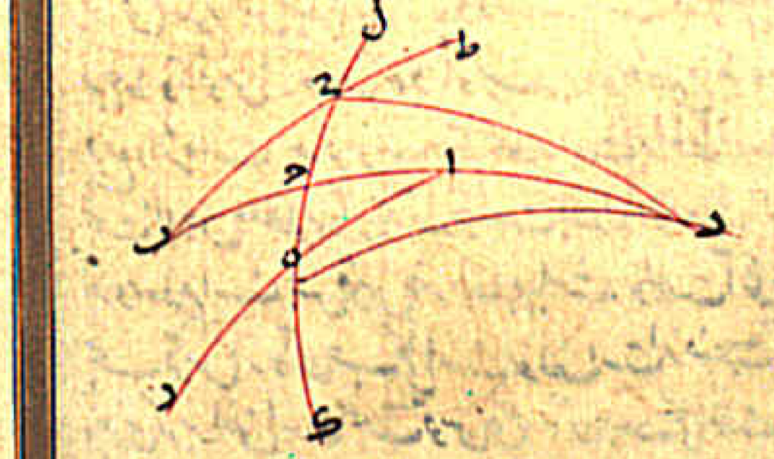
باشد یا جنوبی از سمت الراس ه تا قوس ا ب ج از دائره نصف النهار باشد
وج از ان سمت الراس وقطب نقطه د ودو قوس ا ه ر ح ط از دائره بروج
بران وجه که نقطه ه ونقطه ح که هر دو نقطه واحده است بعد ایشان از جنبتی
قوس ا ب ج متساوی باشد وبیرون بریم بایشان دو قوس ج ه ج ح
بس میکوییم که ایشان متساوی اند ودو زاویه ج ه ر ج ح ب جمیعا ضعف
زاویه د ه ر باشد چون دو نقطه ا ب که متوسط سما اند دران دو وقت
هر دو جنوبی باشند از نقطه ج جه قوس د ه د ح بیرون آریم وروشن است که
مثلث ج د ه ج د ح متساوی الاضلاع والزوایا اند بس قوس ج ه ج ح متساوی
باشند وزاویه ج ه د د ح ج همچنین وزاویه د ه ر او زاویه د ح ب است بس جمیع زاویه ج ه د ح ج ب مثل زاویه د ه ر باشد ه



وزاویه د ه ر مشترک است بس زاویه ج ه ر ج ح ب ضعف زاویه د ه ر باشد
واینست آنچه خواستیم که بیان کنیم ه وچون هر دو نقطه ا ب شمالی باشند ک
از نقطه ج دران دو وقت زاویه ک ه ر د ح ج متساوی باشند بس
زاویه ه ک ح ل تا تمام دو قائمه متساوی باشند وزاویه د ه ر زاویه
ه ح ب است بس جمیع زاویه ل ح ب ک ه ر ضعف زاویه د ه ر باشد
واینست آنچه خواستیم که بیان کنیم ه وچون نقطه ا جنوبی باشد از نقطه ج کا
ونقطه ب شمالی ازان در هر دو وقت جمیعا زاویه ج ه ر ل ح ب زیادت
شوند از دو قائمه بضعف زاویه د ه ر جه زاویه د ح ج اعنی زاویه
ج ح ل مثل دو قائمه است وزاویه د ه ر زاویه د ح ب است

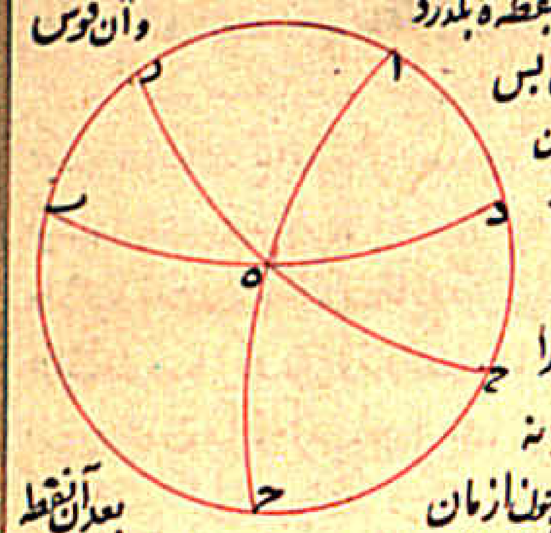


ه ر ل ح ب اعظم باشد از دو زاویه د ه ج د ح ل که هر دو
مثل دو قائمه اند بضعف زاویه د ه ر ه وچون نقطه ا شمالی باشد از نقطه کب
ج ونقطه ب جنوبی ازان در دو وقت جمیعا زاویه ج ح ب ک ه ر
ناقص شوند از ضعف زاویه د ه ر بمثل دو زاویه قائمه جه زاویه ج ح ب
ک ه ر ناقص شوند از دو زاویه د ح ب د ه ر اعنی ضعف زاویه د ه ر بزاویه
ج ه د ک زاویه د ح ج مثل زاویه د ه ج است بس دو زاویه ج ح ب
ک ه ر ناقص شوند از ضعف زاویه د ه ر بدو زاویه ر ه ج د ه ک که مثل دو قائمه اند

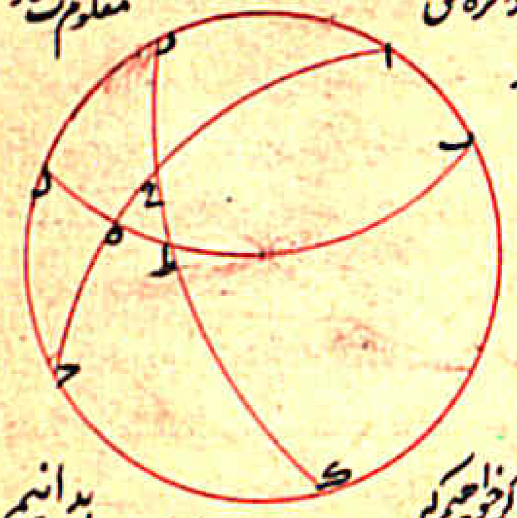


واینست آنچه خواستیم که بیان کنیم ه وچون این از پیش رفت بدرستی که سهل شود که
بشناسیم مقادیر زوایایی که حادث باشند از تقاطع این دو دائره وبدانیم کج
قوسی که میان سمت راس باشد ومیان هر نقطه معلومه از دائرة البروج هر گاه
این نقطه با نقطه تقاطع متوسط سما باشند یا بر افق تا دائره نصف النهار

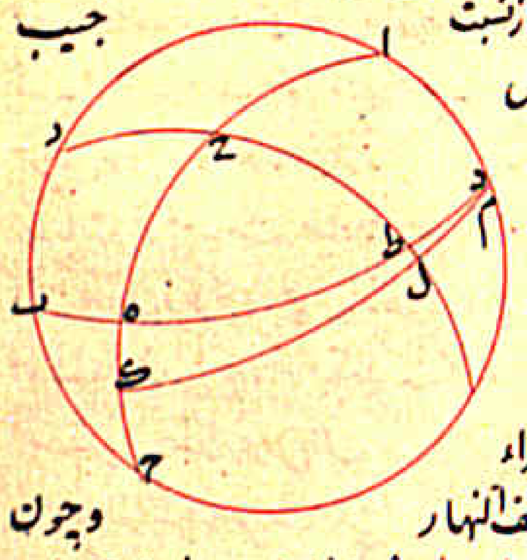
ا ب ج د باشد ونصف دائره افق ب ه د ونصف دائره بروج ر ه ح ونقطه ر از و معلوم ومتوسط سما را بس اگر دائره مار بنقطه
ا که سمت راس است بنقطه ر هم بگذرد زاویه ا ر ه معلوم باشد جه او از تقاطع دائره بروج ونصف النهار است وقوس ا ر هم معلوم باشد
واگر نقطه ه از دائره بروج بر افق معلوم باشد وتوهم کنیم قوسی که بیرون آید از نقطه ا وبنقطه ه بگذرد وآن قوس



ا ه ج است قوس ا ه ابدا ربع دائره باشد وزاویه ا ه د قائمه وزاویه د ه ح معلوم است بس
زاویه ا ه ج معلوم باشد واین آنست که خواستیم که بیان کنیم ه وروشن شود ازین که ما چون
زوایا شرقی را بدانیم که حادث باشند از تقاطع نصف دائره بروج که بین الانقلابین است
ودائره که مار باشد بدو قطب افق وبدانیم قسی که میان سمت راس ونقط معلومه است زود
باشد که بدانیم زوایا غربی وقسی حادثه را از اجزاء این نصف ه وهمچنین بدانیم زوایا وقسی حادثه را
از اجزاء نصف دیگر در ناحیت شرقی وغربی از نصف النهار واز پی آن رود که بیان کنیم که چگونه کد
بدانیم در افقی معلوم قوسی که میان سمت الراس باشد ومیان نقطه معلومه از دائرة البروج چون زمان بعد آن نقطه
از دائره نصف النهار معلوم باشد ه تا دائره نصف النهار ا ب ج د باشد ونصف دائره افق معلوم ب ه د

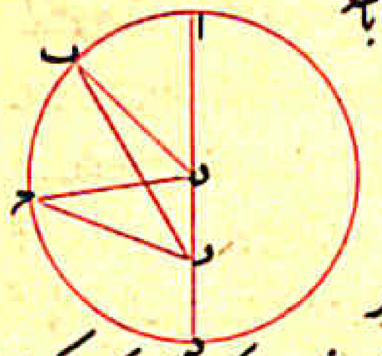


ونصف دائرة البروج ر ح ط ونقطه ح از ان معلوم وبعد او از دائره نصف النهار بمقدار
قوس ح ر بس نقطه ر معلوم باشد ونقطه ط هم معلوم است وبیرون آریم از نقطه ا که سمت
الراس است قوسی که بنقطه ح بگذرد وآن قوس ا ح ه ج است ه بس میکوییم که قوس ا ح معلوم است
جه قوس او معلوم است جه بعد هر یکی از دو نقطه ا ر از معدل النهار معلوم است ونسبت جیب
قوس ر ب معلومه بجیب قوس ب ا وآن جیب کل است مؤلف باشد از نسبت جیب قوس ر ط
معلومه بجیب قوس ط ح معلومه واز نسبت جیب قوس ح ه بجیب قوس ه ا وآن جیب کلی است
بس قوس ه ح معلوم باشد وباقی ماند قوس ا ح معلوم ه واینست آنچه خواستیم که بیان کنیم ه واگر خواهیم که بدانیم که
زاویه را که حادث شده باشد از تقاطع ایشان اعنی زاویه ا ح ط ما رسم کنیم بر قطب ح ربعد ضلع مربع قطعه دائره ک ل م بس
دیگر نسبت جیب قوس ه ح معلوم بجیب قوس ه ک وان جیب تمام اوست مؤلف باشد از نسبت جیب

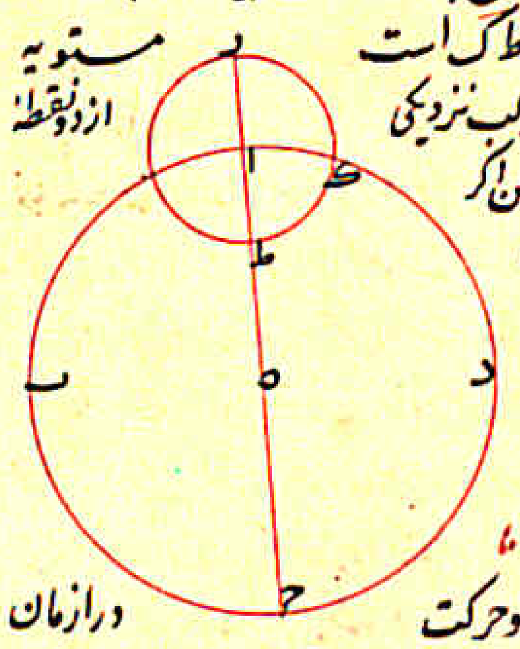


قوس ح ط معلوم بجیب قوس ط ل واو جیب تمام آنست واز نسبت جیب قوس ل م بجیب قوس
م ک وآن جیب کلیست بس قوس م ک معلوم باشد وقوس ل ک باقی معلوم ماند واو موتر زاویه
ل ح ک است بس او معلوم باشد وهمچنین زاویه ا ح ط معلوم باشد ه واین آنست که
خواستیم که بیان کنیم ه وچون بحقیقت شناختیم مقادیر زوایا وقسی که یاد کردیم هر کدام جزو را
خواهیم در افقی که باشد بس ممکن باشد ما را که آنرا جداول نهیم بجهت هر یکی از اقالیم وبدانیم
ازانجا معانی که محتاج شوند بآنها در امور جزئی که بعد ازین بیاید بران وجه که تزید اجزاء
دائرة البروج دران جداول برج برج کنیم وچنان کنیم که چون شرقی باشد از دائره نصف النهار وچون
غربی باشد ازان وثلث کنیم در اول از جداول عدد ساعاتی که میان راس آن برج است ه ودائره نصف النهار ودر ثانی مقادیر
قسی که میان سمت راس باشد وراس آن برج ه ودر ثالث مقادیر زوایا چون شرقی باشند ه ودر رابع مقادیر آن چون غربی باشند
وازانها که تالی آنست که تقدیم کردیم آنست که بیان کنیم که هر گاه که ما را وقتی معلوم باشد در افقی معلوم وخواهیم که آنرا بدانیم در افقی دیگر معلوم
ونصف نهار هر دو مختلف باشند ما فرا گیریم آنچه میان این دو دائره است از اجزاء معدل النهار وزیادت کنیم آنرا بر اجزاء ساعات
معلومه یا نقصان کنیم آنرا ازانها اما اگر افقی که میخواهیم که ساعات را دران بدانیم شرقی باشد ازانچه ساعات او شناخته ایم ما آنرا زیادت کنیم
واگر غربی باشد نقصان کنیم آنچه حاصل شود آن ساعاتی باشد که خواسته باشیم آنرا ه واین آخر مقالت دوم است از مجسطی مقالت سیم
از فن دوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است پنج باب است ونوزده شکل ا در مقدار زمان سال شمسی
اما چون علم بآنچه عارض میشود در اقالیم مسکونه وما بعد آن از پیش رفت تا بیان کنیم اکنون آنچه مختص است بحرکات آفتاب جه او
فاتحه حرکات کواکب باقیه است ه واولا تقدیم معرفت مقدار زمان سنه او کنیم وگوییم این زمان آن زمانست که چون شمس ابتدا
کند دران بحرکت خویش از نقطه ثابته از فلک البروج وبر اتصال برود وعود کند بآن نقطه ه واولی نقطی که استعمال کند در آنکه تحدید
زمان سنه بآن کنند یکی از نقط اربع است که اعتدالین وانقلابین است اما بحسب مبادی تعلیمی وآن از مبدا بودن آفتاب است بر افق
یا در وسط السما وتا عودت او بآن یا از قبل طول لیل ونهار تا عاید شود بمثل آن حال وهمچنان بحسب مبادی طبیعی وآن از حالتی باشد
از هوا که تعلق بآفتاب دارد تا مثل آن حالت بس ما نمی یابیم وقتی که اولی باشد بآنکه او را استعمال کنند از میان اوقات غیر آنکه
یاد کردیم ه واما مقدار این زمان متساوی است ابدا نه آنکه زیادت شود یکبار وناقص شود دیگر بار واو در سنین قلیلة العدد در نمی گذرد
از سیصد وشصت وپنج روز وربع روز بشی محسوس لکن چون زمان دراز شود وعدد سنین بسیار گردد ناقص شود ازانچه واجب آید
بحسب این مقدار در سیصد سال یکروز این بروجه مقایسات روشن شده است میان عدت ارصادی که قدما را بوده امر اعتدالین
والانقلابین را جه زمان چون دراز شود بین الرصدین ظاهر شود آن زللی که بوده است در سنه واحده را مقداری برسد که بر عدد
آن مدت منقسم شود ه وچنین واجب باشد که مقدار زمان سنه شمس سیصد وشصت وپنج روز باشد وربع روز الا جزئی از سیصد

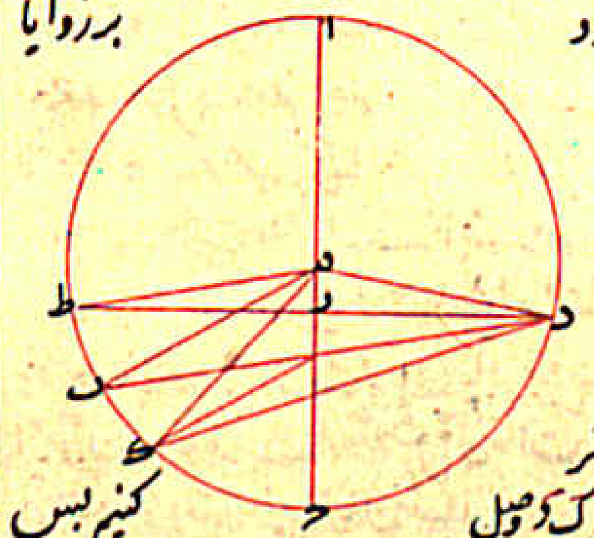
جزو از روی وهر گاه که قسمت کنند برین عدد لجزاء دایره را آنچه بیرون آید مقدار حرکت آفتاب باشد در یک روز و چون تضعیف
کنند آنرا بایام شهر واحد و سنه واحد که سیصد و شصت و پنج روز است و غیر آن از عدد سنین حرکت وسطی آفتاب دران مدت
معلوم باشد و چون از بهر آن جدولی بسازیم زود باشد که ازان بدانیم مسیرات وسطی او در هر وقت ب در اصولی که وضع کنند
بجهت حرکت مستوی که بر استدارت باشد باید اولا که ما بدانیم که جمیع حرکات کواکب مستوی است در افلاک ایشان و احداث
میکنند در ازمان متساوی زوایا متساویه را نزد مراکز ایشان و آنچه ظاهر میشود ما را از اختلاف حرکات ایشان بجهت آنست که احداث
میکنند در ازمان متساوی زوایا مختلفه را نزد ابصار ما و این خالی نباشد از آنکه حرکت او بر دایره باشد که مرکز او خارج باشد از ابصار
و او محیط باشد بما و آنرا فلک خارج مرکز گویند یا آنکه حرکت او بر دایره باشد که محیط نباشد بما و آنرا فلک تدویر خوانند الا آنکه مرکز او
حرکت کند در دایره که مرکز او نزد ابصار ما باشد یا بر جهتی دیگر باشد مالث مرکب ازین دو جهت الا آنکه در شمس اکتفا می توان کرد بیکی
ازین دو جهت غیر آنکه مترکب شود از ایشان چه ارصاد شمس ما را جز یک اختلاف نمی نماید او را و چون حرکت میکند شمس در هر جزوی از اجزاء
فلک البروج حرکت صغری یا عظمی یا یکی از دو وسطی و عود میکند بمثل آن حرکت دران جزو بعینه دلالت کرد این بر آنکه حرکت او در فلک
تدویر مساوی باشد در سرعت و حرکت مرکز تدویر را حول مرکز بروج و از جهت آنچه تغیر از عودات مسیرات بنقطی با عیانها از دایره بروج
واجب شود هم که مرکز فلکی که محیط است بما ثابت باشد و سبیل در جمیع آنچه استعمال میکنیم آنرا ازین دو جهت سبیلی واحد است چون ملازمت
شرایطی کنیم که زود باشد که بیان کنیم در ما بعد میخواهیم که بیان کنیم حرکات مستوی کواکب چون در فلک خارج مرکز باشد در ازمان متساوی



حرکات مختلف بینند ه فرض کنیم دایره ا ب ج بر مرکز ه و قطر ا ه د و ر بر دید بصر ما تا ابعد بعد نقطه ا باشد
و اقرب قرب نقطه د و فرض کنیم که کوکب بحرکت مستویه خویش قوس ا ب و ج د متساوی قطع کرد و قطع
ایشان در دو زمان متساوی کرده باشد پس میگوییم این دو حرکت ما را نزد نقطه ر مختلف ظاهر شود
چه وصل کنیم خطوط ه ب ر ه ج و ر پس زاویه ا ر ب اصغر باشد از هر یکی از دو زاویه ا ه ب
ج ه د متساوی و زاویه ج ر د اعظم است از هر یکی ازیشان و اما حرکات مستوی کواکب در فلک تدویر
هم در ازمان متساوی حرکات مختلف بینند الا آنکه حرکات بطی ایشان در بعد ابعد بینند چنانکه در فلک خارج مرکز هر گاه که حرکت
کوکب بخلاف جهتی باشد که مرکز فلک تدویر حرکت کند بآن جهت و اما اگر هر دو حرکت بجهت واحد باشد حرکت سریعه را در ابعد بعد
بینند ه و این روشن شود ازین اصل موضوع و او آنست که چون حرکت کند فلک تدویر که ر ح ط ک است مستویه
خویش بر دایره ا ب ج د که مرکز او مرکز فلک البروج است از نقطه ا بسوی نقطه ب و کوکب نزدیکی ازدو نقطه



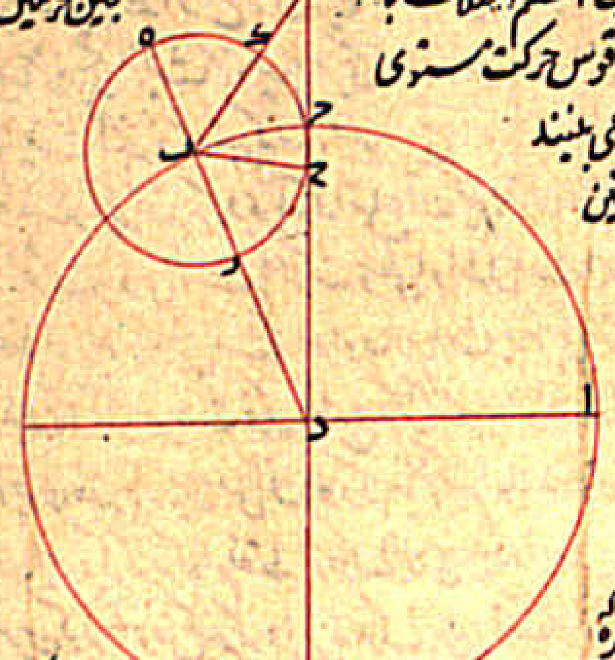
ر ط باشد فرقی نباشد میان موضع او که او را دران بینند و میان موضع مرکز فلک تدویر لکن اگر
کوکب بنقطه دیگر گردد چون نقطه ح کمان برند باو که حرکت او اسرع است از حرکت مستویه
او بمقدار قوس ا ح و اگر بنقطه ک گردد کمان برند باو که حرکت او ابطا است از حرکت
مستویه او بمقدار قوس ا ک اما آنکه هیچ فرقی نیست میان هر یکی ازین دو وجه روشن شود
ما را بعد از آنکه در صورت خروج از مرکز نسبت خطی که بین المرکزین باشد بنصف قطر فلک
خارج مرکز چون نسبت نصف قطر فلک تدویر باشد بنصف قطر فلکی که بران میگردد ه
و دیگر باید که حرکت فلک خارج مرکز بر توالی بروج باشد و مساوی حرکت فلک تدویر هر گاه که هر دو حرکت در ازمان
متساوی باشد و با آن حرکت هر یکی ازیشان مساوی حرکت کوکب باشد در فلک تدویر و حرکت او در تدویر نزد ابعد بعد بر خلاف
توالی بروج باشد و چون علم بآن از پیش رفت ما میگوییم بدرستی که اعظم اختلافی که میان حرکت مستوی است و میان حرکتی که کوکب را
بینند بر هر یکی ازین دو جهت نزد نقطه باشد که بعد او برویت از ابعد بعد ربع دایره باشد و زمانی که از نقطه ابعد بعد باشد بانقطه
مسیر وسط اعظم باشد از زمانی که ازین نقط باشد بانقطه اقرب قرب ه فرض کنیم اولا که فلک خارج مرکز ا ب ج د است حول



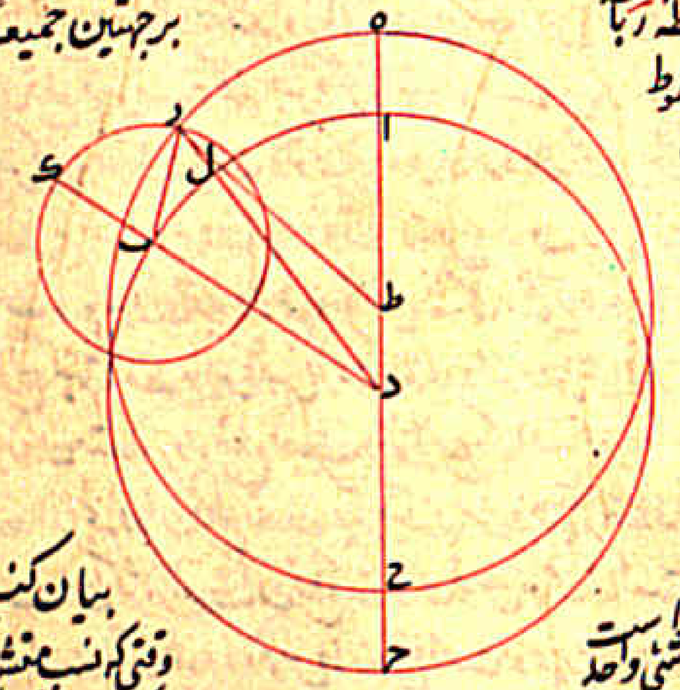
مرکز ه و قطر ا ه ج و نقطه ر مرکز فلک بروج و فرض کنیم که خط ب ر د بران بگذرد بر زوایا
قائمه و کوکب چون نزد هر یکی از دو نقطه ب د باشد ظاهر شود که بعد او از نقطه ا
ربع دایره است ه پس میگوییم که اعظم اختلاف بین الحرکتین نزد دو نقطه ب د باشد
چه وصل کنیم خط ب ه د پس زاویه ا ه ب موتر او باشد قوس حرکت مستوی
و زاویه ا ر ب موتر او باشد قوس حرکتی که می بینند و اختلافی که میان ایشان است
زاویه ه ب ر است و میگوییم که ممکن نیست که بر محیط این دایره زاویه باشد که
خط ه ر موتر آن باشد و اعظم باشد از هر یکی از دو زاویه ه ب ر ه د ر چه اگر
ممکن باشد فرض کنیم که نزد دو نقطه ط ک باشد دو زاویه ه ط ر ه ک ر و خط ط د ک د وصل کنیم پس
زاویه ط د ر اعظم باشد از زاویه د ط ر و زاویه ه د ط ه ط د متساویان اند و چنین زاویه ه د ر اعظم باشد از زاویه ه ط ر
و دیگر بجهت آنکه زاویه د ک ر اعظم است از زاویه ک د ر و زاویه ه د ک ه ک د متساویان اند پس زاویه ه د ر اعظم باشد از زاویه
ه ک ر و ممکن نباشد که بر محیط این دایره زوایایی باشد اعظم از هر یکی از دو زاویه که نزد دو نقطه ب د باشد و اینست
آنچه خواستیم که بیان کنیم و ازینجا روشن شد که زمانی که از نزد نقطه ا است تا نقطه ب اعظم است از زمانی که از نقطه ب تا ج است

بانقطه

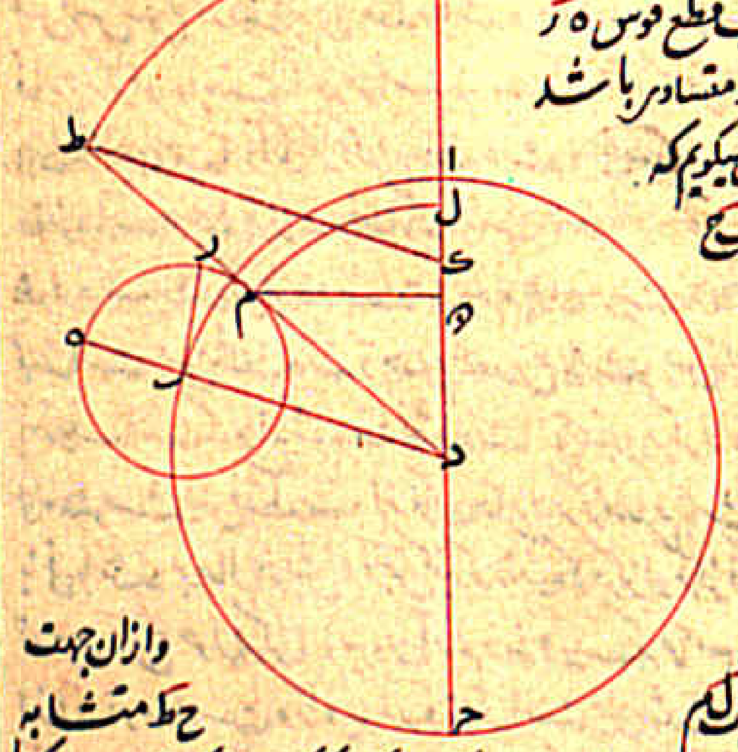
بانقطه ج بضعف اعظم اختلاف بین الحرکتین اعنی ضعف زاویه ه ب ر ه و دیگر آنرا بیان کنیم بجهت فلک تدویر بآنکه فرض کنیم که دایره
ا ب ج حول مرکز د دایره ایست مرکز او مرکز بروج است و فلک تدویر ه ر ح حول مرکز ب و کوکب نزد نقطه ح که بعد او از نقطه ا که ابعد
بعد است ربع دایره است و د ح وصل کنیم و گوییم که او مماس فلک تدویر است و آنجا اعظم اختلاف باشد بین الحرکتین



چه ب ح وصل کنیم پس زاویه ه ب ح مساوی زاویه ا د ب باشد که موتر او است قوس حرکت مستوی
از قبل آنکه قوس ا ب ه ح متشابهان اند و زاویه ا د ح موتر او است قوس حرکتی که می بینند
و اختلافی که میان ایشان است زاویه ب د ح است و او اعظم اختلافست بین الحرکتین
و زاویه ا د ح قائمه است پس زاویه ب ح د قائمه باشد و د ح مماس فلک تدویر
و اگر بیرون آریم خط ب ط را عمود بر خط ه ر روشن شود که قوس ب ح شبیه است
بقوس ک ح و قوس ک ح فضل قوس ه ک ح است بر ربع دایره نقصان قوس ر ح
ازان و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم ه و اما در حرکات جزئی بر هر دو جهت
جمیعا هم امر واحد لازم آید یعنی زمان حرکت در یکی ازیشان مثل زمان حرکت باشد
دران دیگر و اختلاف بین الحرکتین متساوی باشد در هر یکی ازیشان ه فرض کنیم دایره
مرکز او مرکز فلک بروج است بران ا ب ج حول مرکز د و فلک خارج مرکز مساوی او ه ر ح حول مرکز
ط و قطر که ما رست بمرکز ایشان هر دو و نقطه ه که ابعد بعد ست خط ه ا ط د ح ج و فلک تدویر ر ک که مرکز او نقطه ب است
و نصف قطر او مثل ط د و خط د ب ک وصل کنیم و گوییم که کوکب ابدا بر نقطه ر باشد بر جهتین جمیعا



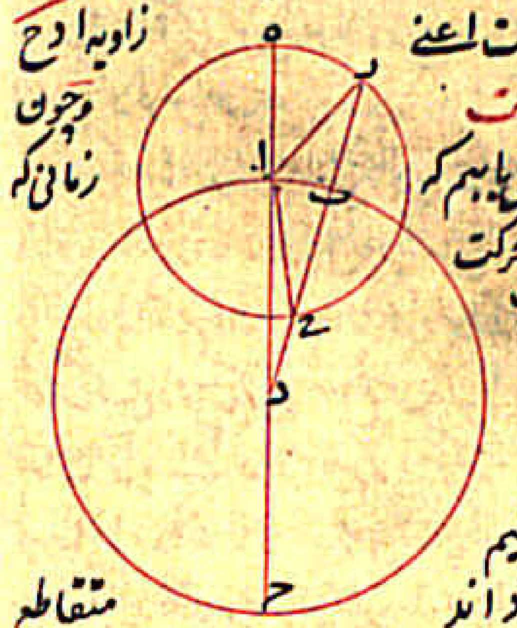
چون حرکت کند در ایشان هر دو از زمان متساوی قسی متشابهه چه وصل کنیم خطوط
ط ر ب ر د پس سطح ب د ط ر متوازی الاضلاع باشد و زوایا ه ط ر ا د ب
ر ب ک متساوی و ایشان بر مراکز اند پس قسی ه ر ر ک ا ب متشابه باشند
و چنین کوکب بنقطه ر اند در ازمان متساوی و بینند که او قطع کرده است
از فلک البروج قوس واحده بر هر دو جهت جمیعا و آن قوس ا ل است ه
و روشن شد دیگر که اختلاف بین الحرکتین متساوی است در هر یکی ازیشان
چه مقدار اختلاف بجهت فلک خارج مرکز زاویه ر ط ا است و بجهت
فلک تدویر زاویه ب ر د و ایشان متساویان اند و اینست آنچه خواستیم بیان کنیم
اما چون روشن شد که آنچه لازم می آید در حرکات جزئی بر هر دو وجه جمیعا شیء واحد است وقتی که نسب متشابه
باشد و مقادیر متساوی بدانکه آن بعینه هم لازم آید اگر نسب متشابه باشد فقط و مقادیر دران غیر متساوی ه فرض کنیم دایره که مرکز او
مرکز فلک بروج است ا ب ج است حول مرکز د و قطر او که ما رست با بعد بعد ا د ج و فرض
کنیم که مرکز فلک تدویر که نقطه ب است قطع قوس ا ب کرده باشد و کوکب قطع قوس ه ر
پس او شبیه باشد بقوس ا ب چون از زمان عود تین در ایشان هر دو متساوی باشد
و وصل کنیم خطوط د ب ه ب ر ر د و چنین کوکب را بر خط د ر بینند پس میگوییم که



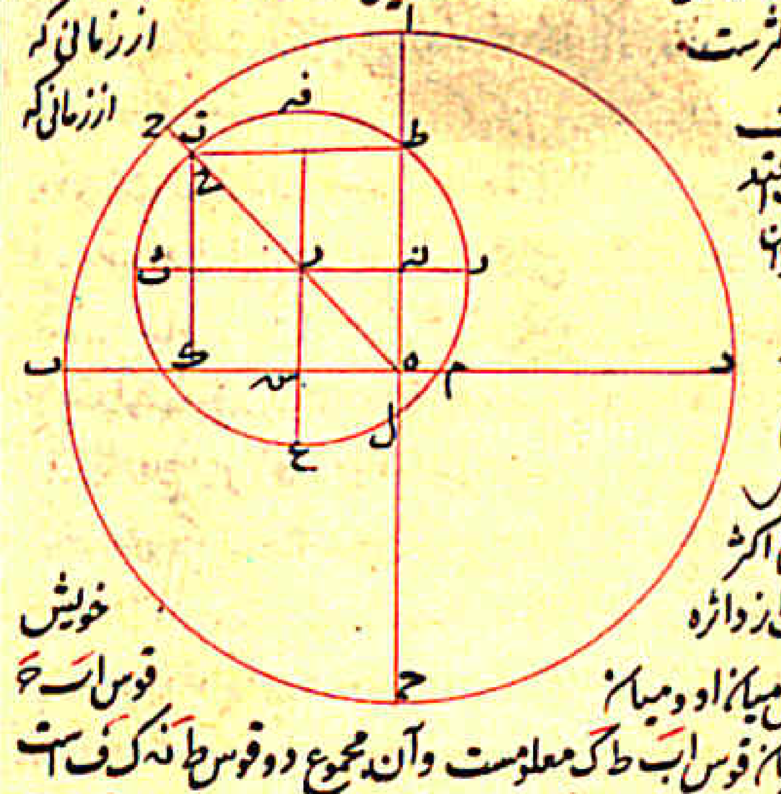
او را ابدا برین خط بینند خواه فلک خارج مرکز اعظم باشد از دایره ا ب ج
و خواه اصغر ازان اکنون فرض کنیم فلکی اعظم و آن ح ط است حول مرکز ک
و فلکی اصغر و آن ل م است حول مرکز ن و بیرون آریم خط د ر ط ح
و وصل کنیم خط ط ک م ن و بجهت آنکه نسبت د ب ب ر چون نسبت
ط ک است بک د و چون نسبت م ن بن د و زاویه ب ر د م
د ن متساوی پس زوایا مثلثات ثلث مساوی باشند و زوایات
در ر ط ک د م ن متساوی پس خطوط ب د م ن ط ک متوازی باشند و از آن جهت
زوایا ا د ب ا ن م ا ک ط متساوی باشند و ایشان بر مراکز اند پس قسی ا ب ل م ح ط متشابه
باشند و چنین کوکب قطع هر یکی از دو قوس ح ط ل م کند در زمانی که مساوی باشد زمانی را که قطع کند کوکب و فلک تدویر هر یکی را
از دو قوس ا ب ه ر و او را ابدا بر خط د ر بینند و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم و تحقیقی عارض می شود

دیگر آنکه هر گاه که کوکب را بینند که قطع کرده باشد دو قوس مساوی از ابعد بعد و اقرب قرب
اختلافی که لازم آید بین الحرکتین متساوی باشد در وقتین جمیعا بر هر یکی ازان دو جهت ه
فرض کنیم اولا بر جهت فلک خارج مرکز دایره ا ب ج د حول مرکز ه و قطر او که ما رست با بعد
بعد ا ه ج و نقطه ر بر و مرکز فلک بروج بگذرانیم بران خط ب ر د بر جگونه که اتفاق افتد
و وصل کنیم خط ه ب ه د پس هر یکی از دو زاویه ا ر ب ج ر د متساوی ازان مسیر باشد که
بینند از ابعد بعد و اقرب قرب و اختلافی که میان هر یکی ازیشان است و میان هر یکی از دو زاویه ا ه ب

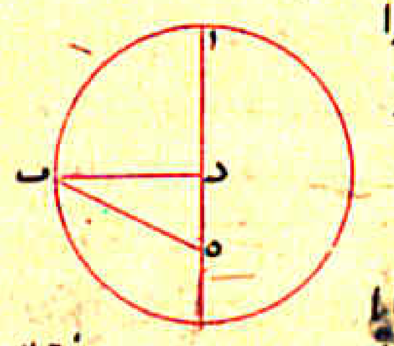
ح ه د که ازان مسیر مستوی است اختلافی واحد ست یعنی هر یکی از دو زاویه ب ر ه در متساوی٭ واما بر جهت فلک تدویر فرض کنیم که ا ب ح ح
حول مرکز د دائره است که مرکز او مرکز فلک بروج است وفلک تدویر ه ر ح حول مرکز ا وبیرون آریم خط د ح ب ر بر چگونه که اتفاق افتد
وبیوندیم خط ا ر ا ح بس هر یکی از دو زاویه ا ر ح ا ح ر متساوی مسیری راست که او را بینند از ابعد بعد واز اقرب قرب جه اختلاف
میان هر یکی از بث یکی ومیان هر یکی از دو زاویه ه ا ر د ا ح که مسیر مستوی را اند اختلافی واحد ست یعنی
زاویه ا د ح وحوق زمانی کم



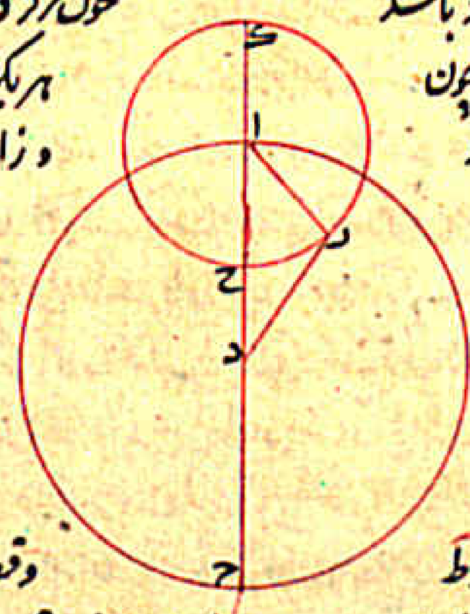
واینست آنچه خواستیم که بیان کنیم ج **درانچه ظاهر میشود آفتاب را از اختلاف حرکت**
دانستیم آنچه تقدیم کردیم باید که اتباع آن کنیم بقول در اختلاف حرکت شمس جه او یکی است جه ما یابیم کم
ازحرکت صغری اوست یا بحرکت وسطی او واطول است ابدا از زمانی که از حرکت وسطی اوست یا بحرکت
عظمی او واین موافق است که امر او جاری باشد بر هر یکی از جهتین جمیعا الا آنچه ماخذ آن اقرب است
آنست که آنرا بر جهت فلک خارج مرکز کند جه او ابسط است وبحرکتی واحد تمام می شود٭
وجون مقدم درین معنی آن بود که بیان کنیم اولا مقدار خروج مرکز دائره او از مرکز فلک البروج
وبدانیم دیگر که بر کدام نقطه از فلک البروج بینند ابعد بعد از فلک خارج مرکز او بس ما آنرا بیان کنیم
برین گونه٭ فرض کنیم که دائره فلک البروج ا ب ح د است حول مرکز ه ودو قطر او که ا ح ب د اند متقاطع
بر زوایا قائمه وفرض کنیم که نقطه ا اعتدال ربیعی است ونقطه ب انقلاب صیفی ونقطه ح اعتدال خریفی ونقطه د انقلاب شتوی ط
وجون بدرستی یافتیم که زمانی را که دران آفتاب قطع قوس ا ب ح کند اکثرست از زمانی که
دران قطع قوس ا د ح کند وزمانی که دران قطع قوس ا ب کند اکثرست از زمانی که



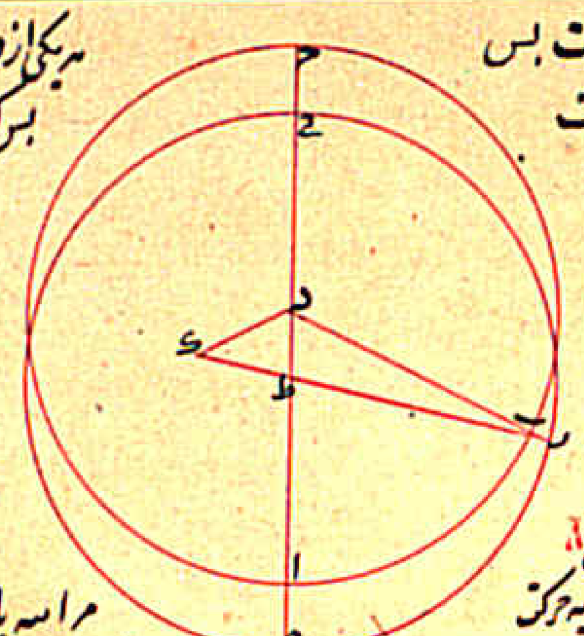
دران قطع قوس ب ح کند بس مرکز دائره او حینئذ میان خط ا ه وه ب افتد
وفرض کنیم که نقطه ر است وتوهم کنیم بران دائره فلک شمس خارج مرکز و آن
ط ک ل م است وبیرون آریم دو قطر ن ر س ع ف ر ض موازی دو قطر
ا ح ب د وبیرون آریم دو عمود ط ش ت ک ث خ وه ر وصل کنیم
واخراج کنیم تا بنقطه ح بس شمس حرکت کند در دائره خویش حرکتی مستوی
در ازمان متساوی واو قطع نصف دائره بروج که ا ب ح است در زمانی اکثر
میکند از انجه دران قطع نصف دیگر میکند بس واجب باشد که آفتاب از دائره خویش
دران زمان اکثر از نصف آن قطع کند وآن قوس ط ک ل است وفضل میان او ومیان قوس ا ب ح
معلوم است وآن مجموع دو قوس ط ن ل ع است وهم برین وجه فضل میان قوس ا ب ط ک معلوم ست وآن مجموع دو قوس ط ن ک ف است
وحینئذ هر یک از ایشان معلوم باشد وجیبهای ایشان هم معلوم باشند وایشان هر دو مثل دو خط ه س س ر اند وزاویه ه س ر
قائمه است بس خط ه ر معلوم باشد وآن مقدار ما بین المرکزین است وزاویه س ه ر معلوم است جه مثلث ه س ر معلوم الصور است
بس قوس ب ح از فلک البروج معلوم باشد ونقطه ب معلوم ست بس نقطه ح معلوم باشد واو آنست که بران بینند ابعد بعد را از فلک
خارج مرکز او واینست آنچه خواستیم که بیان کنیم٭ وبدرستی ازبی آن میرود که بدانیم اعظم اختلاف را ی



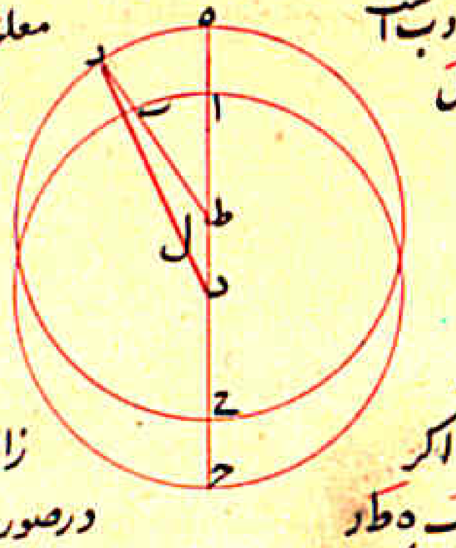
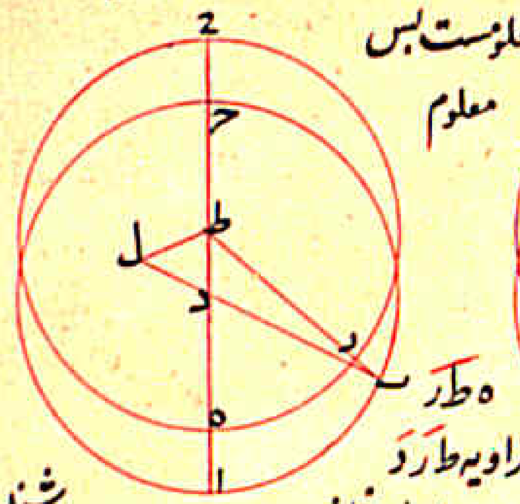
بین الحرکتین جمیعا وآنکه نزد کدام نقطه باشد این اختلاف٭ فرض کنیم اولا بر جهت فلک خارج مرکز
دائره ا ب ح حول مرکز د وقطر او که مار ست بابعد بعد ا د ح ونقطه ه بر ود مرکز فلک البروج وازان
عمود ه ب بیرون آریم ود ب وصل کنیم وجون هر یک از دو خط ه د د ب معلوم ست وزاویه د ه ب
قائمه است بس مثلث ه ب د معلوم الصور باشد بس زاویه د ب ه معلوم باشد وآن اعظم زوایا
اختلاف است که واقع شود نزد نقطه ب وهمچنین دیگر زاویه ا د ب معلوم باشد اعنی قوس ا ب که مسیر مستوی راست ونقطه یا
ا معلوم ست بس نقطه ب از فلک خارج مرکز معلوم باشد٭ واما بر جهت فلک تدویر هم برین نخوام دران رود جون نسب ومقادیر
باقی باشند بر حال خویش٭ فرض کنیم که دائره که مرکز او مرکز فلک بروج است ا ب ح د باشد حول مرکز د وفلک
تدویره ر ح حول مرکز ا وبیرون آریم خط د ر ب که مماس او شود وا ر وصل کنیم وجون هر یک
از ا د ا ر معلوم ست وزاویه ا ر د قائمه است بس مثلث ا د ر معلوم الصور باشد وزاویه



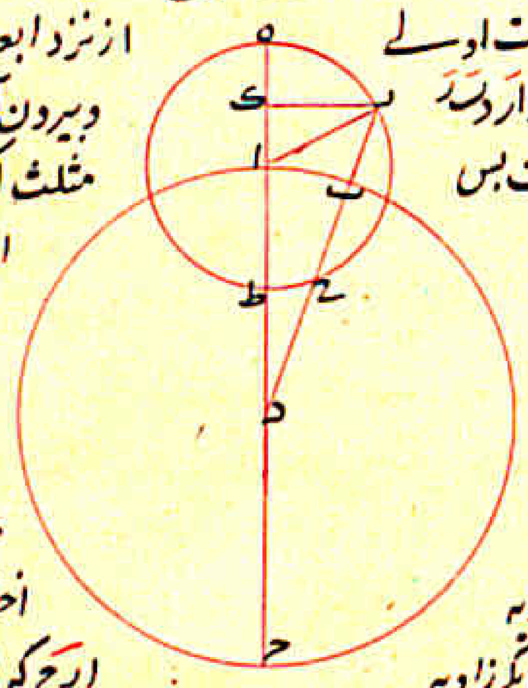
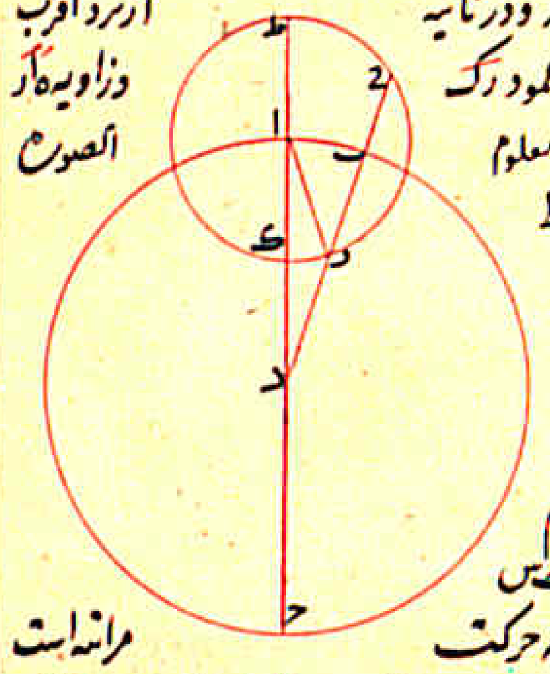
ا د ر معلوم وآن اعظم زوایا اختلاف است که واقع شود نزد خط د ر وهمچنان
دیگر زاویه ه ا ر معلوم باشد اعنی قوس ه ر که مسیر مستوی راست ونقطه ه معلوم ست
بس نقطه ر از فلک تدویر معلوم باشد د **درمعرفت اختلافات جزئی**
واما علم باختلافات جزئی بر جهتین جمیعا روشن شود هم جون قسی از فلک خارج
مرکز وفلک تدویر معلوم باشد٭ فرض کنیم اولا بر جهت فلک خارج مرکز دائره که
مرکز آن مرکز فلک بروج است ا ب ح حول مرکز د وفلک خارج مرکز ه ر ح حول مرکز ط وقطری که یب
مارست بمرکز هر دو وبنقطه ابعد بعد ه ا ط د وفرض کنیم قوس ه ر در صورت اولی از نزد ابعد بعد ودر ثانیه از نزد اقرب قرب که
معلوم است ووصل کنیم خط د ب ر ط وعمود د ک بیرون آریم وزاویه ه ط ر معلوم ست وزاویه ط ک د قائمه است بس مثلث ک ط د



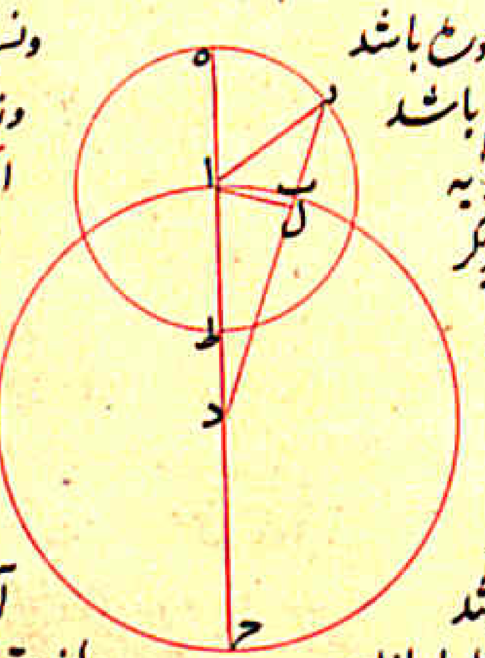
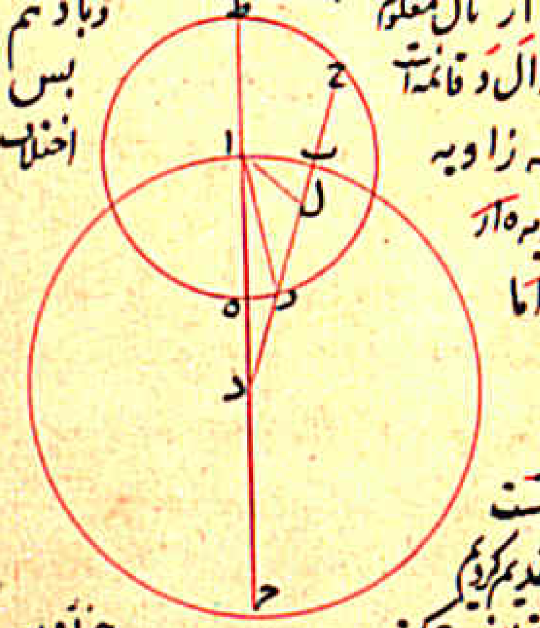
معلوم الصور باشد وط د معلوم ست بس هر یکی از دو خط د ک
ک ط هم معلوم باشد وط ر معلوم ست بس ک ر
معلوم باشد ومثلث ر ک د معلوم
الصور بس زاویه ک ر د معلوم
باشد وآن زاویه اختلاف است
مر قوس ه ر را وهمچنان دیگر زاویه
ا د ب معلوم است در صورت اولی
وثانیه اعنی قوس ا ب از فلک البروج٭ مد یه
وبدرستی که بدانیم دیگر که هرگاه که زاویه حرکت مرئیه یا زاویه اختلاف
هر کدام از ایشان که معلوم باشد آن دو زاویه باقی هم معلوم باشند جه بیرون آریم در مثل صورت متقدمه عمود ط ل وفرض کنیم اولا که
زاویه حرکت مرئیه در صورت اولی وثانیه وآن زاویه ا د ب است معلوم ست بس

مثلث د ط ل معلوم الصور باشد ونسبت د ط بط ل معلوم
باشد وبط ر هم معلوم است بس نسبت ل ط بط ر
معلوم باشد وزاویه ل ط ر قائمه است بس مثلث
ل ط ر معلوم الصور باشد وزاویه ط ر ک که زاویه
اختلاف است مر قوس ه ر را معلوم وهمچنان دیگر زاویه ه ط ر
اعنی قوس ه ر از فلک خارج مرکز معلوم باشد٭ واما اگر زاویه ط ر د
معلوم باشد روشن شود هم که هر یکی از دو زاویه ا د ب ه ط ر در صورت اولی وثانیه معلوم باشند
ودیگر فرض کنیم بر جهت فلک تدویر دائره که مرکز او مرکز فلک البروج است ا ب ح حول مرکز د وقطر آن ا د ح وفلک تدویر ه ر ح حول
مرکز ا وفرض کنیم قوس ه ر را در صورت اولی از نزد ابعد بعد ودر ثانیه از نزد اقرب
قرب که معلوم ست ووصل کنیم د خط ا ر د ب ر وبیرون آریم عمود ر ک وزاویه ا ر
معلوم است وزاویه ا ک ر قائمه است بس مثلث ا ک ر معلوم الصور
باشد وا ر معلوم است بس هر یکی از دو خط

ا ک ک ر معلوم باشد وا د هم
معلوم ست بس ر ک معلوم باشد
ونسبت ا ر بک ر معلوم ست وزاویه
د ک ر قائمه است بس مثلث ک د ر معلوم
الصور باشد وزاویه ک د ر که زاویه اختلاف قوس
د ر است معلوم باشد٭ وهمچنان دیگر زاویه ا ر ح که زاویه حرکت مرئیه است
معلوم ست در صورت اولی وثانیه٭ وبرین جهت دیگر هرگاه که احدی الزاویتین الباقیتین معلوم باشد سائر زوایا هم معلوم باشد مح لط
جه بیرون آریم در مثل صورت متقدمه عمود ا ل وفرض کنیم اولا که زاویه حرکت مرئیه معلوم باشد در صورت اولی وثانیه وآن زاویه
ا ر ح است بس مثلث ا ل ر معلوم الصور باشد ونسبت ا ر با ل معلوم وبا د هم
معلوم است بس نسبت ا ل با د معلوم باشد وزاویه ا ل د قائمه است بس
مثلث ا د ل معلوم الصور باشد وزاویه ا د ر که زاویه اختلاف
قوس ه ر است معلوم باشد٭ وهمچنان دیگر زاویه ه ا ر
اعنی قوس ه ر از فلک تدویر معلوم باشد واما

اگر زاویه ا د ر معلوم باشد بدرستی که
روشن شود هم که هر یکی از دو زاویه ا ر ح
ه ا ر در صورت اولی وثانیه معلوم باشد واینست
آنچه خواستیم که بیان کنیم٭ وچون روشن شد آنچه تقدیم کردیم
ممکن باشد که جدولی کنیم اختلافات جزئی را وازان بدانیم مقدار اختلاف حرکت جزئی مر سه
آفتاب آنگاه قصد کنیم بانچه حاصل شود ما را از حرکات مستوی شمس که مبتدی باشد از اوج او زمانی هر کدام وقت که خواهیم بعد از القای
ادوار ازان بس اگر آن اقل از صد وهشتاد باشد نقصان کنیم ازان مقدار اختلاف حرکت جزئی را واگر اکثر باشد زیادت کنیم بران
آنچه حاصل شود موضع آفتاب باشد که او را دران بینند از فلک البروج دران وقت واما حاصل شمس بحسب حرکت وسطی او در روشن شود آن
از شکل سیزدهم ازین مقالت ه **در اختلاف الایام بلیالیها** باید که بدانند که جمیع حرکات مستوی جاریست امر دران

برایام بلیالیها المتساویة وینبت امر در ایام بلیالیها علی هذا چون غیر متساوی باشد بتحقیق چه از چیزهای روشن است که دو برج
واحد فلک را عوده باشد از عودات معدل النهار بافق یا بدایره نصف النهار و یوم واحد بلیلته علی الاطلاق عوده ایست از عودات
شمس بافق یا بنصف النهار پس از قبل آن شبانروز مستوی زمان دوره باشد از ادوار فلک و مقدار قوسی از دایره معدل النهار
مساوی قوسی که قطع کند شمس آنرا از فلک البروج در یومی واحد بلیلته و آن بتقریب پنجاه و نه دقیقه است و شبانروز مختلف زمان دوره باشد
از ادوار فلک و مطالع آنچه شمس آن کند در شبانروزی یا در افق یا در وسط سما پس سبب اختلاف ایام و لیالی دو چیز گردد یکی از ایشان اختلاف
حرکت آفتاب در شب و روز و دیگر اختلاف مطالع این قسی در افق یا در وسط السما و هر یکی ازین دو اختلافی که میان شبانروز مستوی و شبانروز
مختلف باشد محسوس نباشد لکن چون ایام بسیار جمع شود روشن شود و حس را روشنی واضح وآما اکثر آنچه لازم آید از قبل اختلاف حرکت
شمس ابادر میان ایام مستوی و مختلف چهار جزو است و نصف و ربع بتقریب و این ضعف اعظم اختلاف شمس است وآما در میان ایام طوال
وقصار ضعف آنست اعنی نه جزو و نیم چه حرکت مستوی شمس آما در نصفی که مائل ابعد بعد ست زائدست بر حرکت مختلفه بچهار جزو و نصف
و ربع وآما در نصفی که مائل اقرب قرب است ناقص است ازان بهمین مقدار وآما اکثر آنچه لازم آید از قبل اختلاف مطالع قسی که آفتاب قطع آن
میکند اگر ابتدا از طلوع آفتاب کنیم یا از غروب او اکثر اختلاف عارض شود در دو نصف فلک البروج که منقسم اند بدو نقطه انقلاب آما اختلافی
میان مطالع هر یکی از ایشان است و میان اجزایی که صد و هشتاد ست آن مثل اختلافی است که میان نهار اطول ست یا اقصر و میان
نهار معتدل وآما اختلافی که میان مطالع نصفین است آن مثل اختلافیست که میان اطول نهارست و اقصر آن واگر ابتدا از توسط آفتاب
کنیم سمارا اکثر اختلاف عارض شود در دو برج که از جنبتین هر یکی از دو نقطه انقلاب باعتدال باشند آما اختلاف میان مطالع
دو برج که از جنبتین انقلاب است و میان مطالع متوسطه چهار جزو ست و نیم بتقریب وآما اختلاف میان مطالع دو برج که از جنبتی الانقلاب اند
و میان مطالع دو برج که از جنبتی الاعتدال اند نه جزو باشد بتقریب چه مقدار زیادت بر جزاولین بر مطالع وسطی مثل نقصان بر حسن آخرینست
ازان بتقریب پس هر گاه که مبادی را از طلوع آفتاب یا از غروب او کنیم مقدار اختلاف باشد که بساعات بسیار برسد و دیگر اختلاف در جمیع
بلدان یکی نباشد واگر مبادی را از توسط شمس سمارا کنیم اختلاف واحد باشد در جمیع بلدان و ما می یابیم که اکثر آنچه مجتمع می شود ازین دو اختلاف
یعنی اختلاف حرکت شمس و اختلاف مطالع در کره مستقیمه در ما بین الایام بلیالیها مستوی و مختلف آما بنقصان هر گاه که آفتاب در قسم باشد
که از نصف دلوست تا آخر میزان و اما بزیادت هر گاه که آفتاب در قسم باشد که از اول عقرب است تا نصف دلو وآنچه عارض می شود دران
اما از قبل اختلاف حرکت شمس سه جزو ست و ثلثان جزوی بتقریب وآما از قبل ممر در وسط السما چهار جزو ست و ثلثان جزوی بتقریب
پس اکثر آنچه مجتمع شود ازان هشت جزو باشد و ثلثی و آن نصف ساعتیست و نصف تسع ساعتی معتدله وآما اختلافی که میان طوال ایام
و قصار آن باشد ضعف آنست که یاد کردیم وآین مقدار اگر استعمال نکنیم آنرا در حرکت شمس و غیر او از کواکب لاحق نشود از جهت آن ضرری
محسوس آما در حرکت قمر گاه باشد که عارض شود دران از خطا بسبب این اختلاف مقداری که برسد در بعض احیان به خمس جزو واحد و چون
امر برین وجه بود محتاج شدیم بانکه بیان کنیم که چگونه تحویل کنند ایام بلیالیها معلوم مستوی و مختلف را بعض ببعضی بران تقدیر که مبادی
الایام بلیالیها از وقت نصف النهار باشد پس چون خواهیم که تحویل کنیم الایام بلیالیها مختلفه معلومه مستویه ما بشناسیم موضع شمس را
بحرکت مستویه و حرکت مقومه او در اول آن ایام و در آخر آن آنگاه فرا گیریم اجزا و حرکت مقومه را که میان ایشان است و بشناسیم
مطالع آنرا در کره مستقیمه و فرا گیریم فضل میان آن و میان اجزا حرکت مستویه که میان ایشانست آنگاه نظر کنیم که چندست این فضل
از ساعتی معتدله آنچه حاصل شود زیادت کنیم بر ایام مختلفه اگر فضل مطالع را باشد بر اجزا حرکت مستویه و نقصان کنیم ازان اگر فضل اجزا
حرکت مستویه را باشد بر مطالع آنچه حاصل شود ایام مستویه باشد و اگر خواهیم که ایام مختلفه را از ایام مستویه بدانیم ما فرا گیریم آنچه حاصل
شده باشد از اجزا ساعت و عمل کنیم بآن خلاف آنچه وصف کردیم وآین آخر مقالت سیم است از مجسطی

مقالت چهارم از فن دوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است هفت باب است و شش شکل

آ در ارصادی باید که استعمال کنیم در معرفت حرکات قمر آما چون شناختیم در آنجا از پیش رفت اختلافاتی که عارض می شود در حرکت شمس ما اتباع آن کنیم بقول
در آنچه عارض شود قمر را پس میگوییم باید که طلب ما از بهر معرفت کلیت حرکات قمر از ارصادی باشد که در میان ایشان زمانی طویل باشد
وان ارصاد کسوفات او فقط چه موضع او از کسوفات او دانند چه ارصادی که از مقارنه او باشد کواکب ثابته را یا از قبل کسوفات شمس دران
خطا بسیار واقع می شود از جهت آنکه عارض قمر می شود از اختلاف منظر چه بعد کره قمر از مرکز ارض مثل بعد فلک البروج نیست ازان پس
خطی که خارج شود از مرکز ارض بمرکز قمر و منتهی شود بفلک البروج غیر خطی باشد که خارج شود از ابصار ما و منتهی شود بفلک البروج الا آنکه
قمر در وقت رصد بر سمت الرأس باشد چه چنین خطان خطی واحد گردند وآما اگر مائل باشد آن دو خط متقاطع شوند و مختلف
بحسب بعد او از سمت الرأس پس موضع او بتحقیق موضع او نباشد که او را دران بینند و چون امر برین وجه بود کسوفات شمس
ازان جهت حادث می شد که قمر ستر او میکرد وقتی که در مخروطی می بود که میان بصر و شمس است این کسوفات چنان گشت که مستوی نبود
در کل بلدان در جمیع احوال وآما کسوفات قمر عارض نمی شود دران چیزی از آنها که یاد کردیم چه قمر ضوء از شمس قبول میکند و قریب نصف
کره او که مائل شمس است مضی باشد و چون آن نصف مواجه ما باشد قمر را ممتلی بینیم بنور و مضی اگر اتفاق افتد درین وقت که بعضی از و
یا کل او در مخروط ظل ارض افتد که او ابدا قباله شمس است قمر منکسف شود بحسب وقوع او در ظل و مستتر شود از شمس وازین سبب کسوفات
او مستوی گشت احوال ایشان در جمیع نواحی ارض وازینجهت باید که محصل از کلیت حرکات قمر از کسوفات او باشد فقط چه وسط زمان
کسوف او نزد مقابله مرکز او بود مر مرکز آفتاب را پس بشناسیم موضع او بتحقیق از موضع آفتاب وآما حرکات جزوی او ما بشناسیم

آنرا

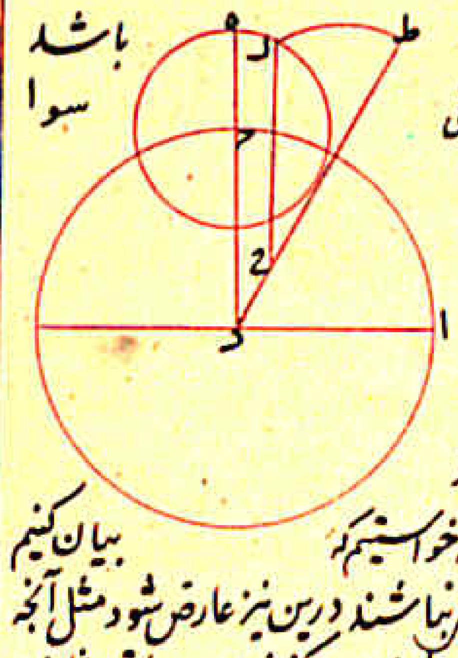
آنرا از ارصاد و دیگر غیر ارصاد کسوفات او برآن وجه که در پیش شود فیما بعد

ب در معرفت زمان ادوار قمر و بدرستی ازلی آن رود که بیان کنیم اصولی که موافق باشد مران چیزرا که می بینند از حرکات قمر پس میگوییم که چون قمر چنین بود که او را همی حرکت
می دیدند حرکتی مختلف در طول و عرض هم در قطع نمیکرد فلک البروج را در ازمان متساوی و نه عودات او بعرض در ازمان متساوی و هم
و ممکن نبود که چیزی را از ادوار فرا گیرند مگر که واقف شوند بر زمانی که در ان اختلاف او عاید گردد و او را بارصاد جزوی چنان
می یافتند که حرکت میکرد در هر زمانی از اجزاء فلک البروج حرکتی عظیم و وسطی و صغیر و باز میکرد در جمیع اجزاء آن در غایب بعد او از آن در شمال
و در جنوب و بر نفس آن پس قدما از اصحاب تعالیم طلب زمانی میکردند که حرکت قمر در آن در طول مستوی باشد ابدا به وقوف بر حرکت او
در اختلاف بعد از معرفت آن باشد پس از آن جهت این است آنچه فعل کردند قدما از وقت فرا گرفتند و ازو طلب کردند دو زمان متساوی که در طرفین هر یکی از ایشان
بروج و کسوف باشد متساوی و متشابه جمیع احوال اعنی که بعظم و در ازمان قطر و در حجابات ایشان بهر آنچه اشتغال موضع قمر بتحقیق در این اشتغال
اوقات کسوفات و عملی بران کردند که هر یکی از شمس و قمر قطع کرده باشند در زمانین متساوین حرکت وسطی در طول و مسافت متساوی و آن
دو ایرتام باشد یا دو ابرتام با ایشان قسی متساوی باشد از فلک البروج و عمل بران کردند که دوران اختلاف تمام شده است پس از آنکه قسمت
آن زمان را قسمت کردند بران دور تا در طول و در اختلاف و تحصیل کردند حصه یوم واحد ازان آنگاه این دو زمان متساوی که ممکن نیست که
بیابند الا بعد از انکه آفتاب هم در زمانین اختلاف مسیر لازم نباشد یا لازم و نباشد یا او باشد اختلافی و لحد بعد آنکه او را اختلافی باشد و ادوار او
و ادوار قمر متساوی نبوده باشد در زمانین جمیعا بجهت آنکه چون دو زمان متساوی ارتسین تمام باشد و با هر یکی ازیشان نصف
سنه و مبدا احد الزمانین آنگاه بوده باشد که آفتاب در موضع مسیر اوسطا بوده باشد و در دیگر آنگاه که آفتاب
در مسیر اوسط باشد که در اسبلا است پس شمس نقصان که در زمان اول از مسیر اوسط تا چهار جزو و نصف و زیادت کند در زمان ثانی
چهار جزو و نصف و ربع پس شمس قطع کرده باشد در زمان اول بعد از ادوار تامه صد و هشتاد و پنج جزو و ربعی و در زمان ثانی صد
و هشتاد و چهار جزو و نصف و ربع و همچنان باشد قطع قمر پس قمر در زمانین جمیعا مسیر متساوی نبوده باشد و با آن باید که حرکت
شمس در احد الزمانین محیط باشد با ادوار تام و با آن نصف دور یا کدام یا دیگر که ابتدا کند در آن از بعد و باز گردد و یا قرب و در زمان
ثانی از قرب قرب و باز گردد با بعد و یا مبدا آن در زمانین ابعد قبل از موضع ابعد باشد بعد موضع اول ابعد بعد با اقرب قرب
بهر یکی از دو جهت بعد متساوی باشد تا اختلاف در زمانین یا بنباشد اصلا یا واحد باشد وگاه باشد که قمر را نیز عارض شود
در زمانین جمیعا چنانکه شمس را عارض شد چه ممکن است که قمر قطع کند در دو زمان متساوی در طول دو قوس متساوی و اوراعودات
اختلاف تامه نباشد وآین وقتی عارض شود که مسیر او در هر دو زمان جمیعا از موضع واحد باشد و عود نکند بآن موضع در آخر هر یکی
ازان دو زمان وآین یا بآن باشد که ابتدا مسیر او در احد الزمانین از موضع مسیر اعظم باشد وآنتهاء او بموضع مسیر اصغر و ابتدا مسیر او در زمان
دیگر از موضع مسیر اصغر باشد و انتهاء او بموضع مسیر اعظم یا بآنکه بعد موضعی که ابتدا کرد از آن مسیر او در احد الزمانین از ابعد بعد یا اقرب
قرب بجهتی متساوی بعد موضعی باشد که منتهی شد بآن مسیر او در زمان دیگر از یکی از دو نقطه که یاد کردیم بخلاف آن جهت چه قمر چون حال او
یکی از حالاتی باشد که یاد کردیم یا او را اختلاف نباشد اصلا و یا یکی باشد وآز برای این قسی متساوی باشد و عودات اختلاف تام نباشد
پس اگر ما خواهیم که ازمان عوده اختلاف را بدانیم باید که عارض نشود در زمانین جمیعا چیزی ازانها که یاد کردیم بل که باید که اختیار کنیم ازمانی که
چون عودات اختلاف دران عود آخر تامه باشد عند ذلک در مسیر طول اختلاف کثیر ظاهر شود و اختلاف کثیر وقتی باشد که مبادی این
ازمان از اوقات حرکات قمر کثیره الاختلاف باشد یا در عظم یا در قوت آما در عظم مثل آنکه ابتدا مسیر او در احد الزمانین از موضع مسیر
اصغر باشد و منتهی نشود بموضع مسیر اعظم و ابتدا مسیر او در زمان دیگر از موضع مسیر اعظم باشد و منتهی نشود بموضع مسیر اصغر بجهت آنکه چون
فضله که فاضل شود در طول بعد از تمام ادوار اختلاف یکی واحد باشد یا ثلثه ارباع اختلاف ما بین مسیر قمر در طول در زمانین جمیعا ضعف
اختلاف اعظم باشد وآما در قوت مثل آنکه ابتدا مسیر او در هر یکی از زمانین از موضع مسیر اوسط باشد الا آنکه ابتدا از موضع وسطی بعینه نباشد
بل در احد از مسیر بحیثیتی باشد که زاید باشد بر مستوی و در دیگر بحیثیتی که ناقص باشد ازو بجهت آنکه چون فضله که فاضل شود در طول بعد
از تمام ادوار اختلاف ربعی واحد باشد یا ثلثه ارباع اختلاف ما بین مسیر قمر در طول در احد الزمانین و مسیر او در زمان دیگر ضعف اختلاف
اعظم باشد واگر فضله نصف دائره باشد اختلاف ما بین المسیرین در زمانین اربعه امثال اختلاف اعظم باشد پس چون دو زمان
باشند بران وجه که وصف کردیم عودات طول و عودات اختلاف در ایشان هر دو متساوی باشد الا آنکه وجود جمیع شرایط که تقدیم
کردیم عسیرست و مستصعب

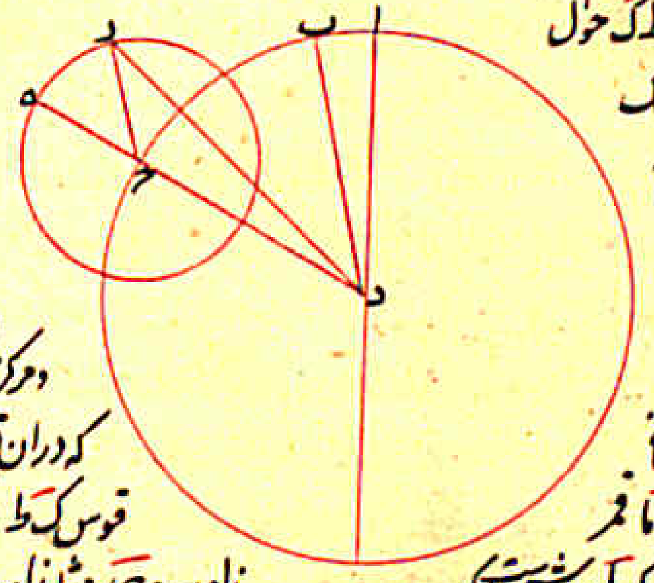
ج در حرکات جزوی و مستوی قمر وبعد از تقدم علم بازمان ادوار قمر سهل شود معرفت حرکات
جزوی او چه ما چون فرا گیریم اجزا حرکت شمس مستویه مر یومی واحد را و ضرب کنیم آنرا در عدد ایام شهر واحد قمری و زیادت کنیم بر آنچه
مجتمع شد عدد اجزا دور واحد آنچه مجتمع شود اجزا حرکت قمر مستویه باشد در طول در شهر واحد از شهور قمری وچون قسمت کنیم
آنرا بر عدد ایام شهر واحد قمری حصه اجزاء مسیر قمر یوم واحد را معلوم باشد وچون ضرب کنیم هر یکی را از عدد ادوار اختلاف و عدد عودات
عرض در عدد اجزا دور واحد و قسمت کنیم آنرا بر عدد ایام شهور قمری هر یکی ازیشان را اجزا حصه مسیر اختلاف و اجزا حصه مسیر عرض
مر یوم واحد را معلوم باشد وچون نقصان کنیم از اجزاء مسیر اوسط قمر یک روزه اجزا مسیر وسط شمس یک روزه باقی معلوم باشد
وآن اجزا بعد اوسط یک روزه است میان ایشان و ممکن باشد که بدانند ازانها جمیع این مسیرات در هر وقتی

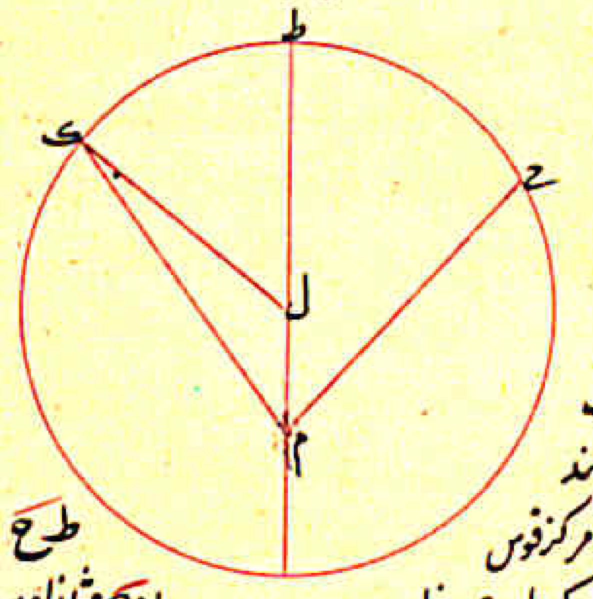
د درآنکه آنچه لازم قمرست از اختلاف شیء واحدست اگر بر جهت فلک خارج مرکز کنند و اگر بر جهت فلک تدویر کنند باید که بدانند که اولا
قمر را دو اختلاف است یکی آنکه عارض او می شود از قبل فلک تدویر او بحسب موضع او ازان و آنرا در اجتماعات و استقبالات یابند چنین

واحد ابدا چه بعدی که میان مرکز فلک تدویر اوست ومرکز فلک البروج درین اوقات بعدی واحد باشد ودیگر آنکه عارض او می شود از قبل
فلک خارج مرکز او بحسب بعد او از آفتاب واورا بآن می شناسند که می یابند زیادت او بر اختلاف اول در کل مواضع الا در اجتماعات واستقبالات
واعظم آنچه می یابند در تربیعین است وممکن نیست که این اختلاف بدانند الا بعد از آنکه اختلاف اول بدانند چه ابدا متعلق است باو واما
اختلاف اول ممکن است که او را موجود بدانند ومع ذلک ممکن است که بر جهت فلک تدویر یابند وبر جهت فلک خارج مرکز هم چه آنچه عارض میشود
در یکی ازیشان مثل آن عارض می شود دران دیگر خواه ازمان عودتین متساوی باشد چنانکه در شمس وخواه مختلف چنانکه در قمر بعد از آنکه نسب
متساوی باشد بجهت آنکه چون عودهٔ قمر در فلک البروج اسرع بود از عودهٔ این اختلاف که یاد کردیم واجب شد که یا بر جهت فلک تدویر باشد
چه آن قوس را که مرکز فلک تدویر قطع میکند از فلکی که مرکز فلک البروج است اعظم است از قوسی که قمر قطع آن میکند از فلک تدویر چون ازمان عودتین
متساوی باشند ویا بر جهت فلک خارج مرکز چه قوسی که قمر قطع آن میکند از فلک خارج مرکز شبیه باشد بقوسی که قمر قطع آن میکند از فلک تدویر
ومع ذلک اوج فلک خارج مرکز ومرکز او جمیعا متحرک باشند بجهتی که قمر متحرک است بآن ومقدار میران مساوی زیادهٔ مسیر قمر باشد در طول بر مسیر او
در اختلاف وآن زیاده بران قوس است که مرکز فلک تدویر قطع او میکند از فلکی که مرکز او مرکز فلک البروج است بر قوسی ازو شبیه بقوسی که
قمر قطع آن کند از فلک تدویر چه وقتی مستقیم شود استوا امر درهمین جمیعا که او برین وجه باشد که یاد کردیم چه نسبت بران تقدیر متشابه آ



باشند وازمان متساوی وما آنچه گفتیم باضطرار لازم آید • ما برکشیم دائره را که مرکز او مرکز فلک بروج باشد سوا
چون ا ب ح حول مرکز د وقطر ا د وفلک تدویر ه ر حول مرکز ح وفرض کنیم که قمر در مرکز تدویر او در زمانی
قوس ه ر ا ح قطع کند چه قوس ا ح اعظم است در شبه از قوس ه ر پس فصل کنیم ازان قوس ب ح
شبیه به ه ر وروشن است که فلک خارج مرکز درین زمان زاویهٔ ا د ب حرکت کرده باشد وآن
فصل ما بین الحرکتین است ومرکز او وبعد ابعد او باخط ب د گردند ود ح را مثل ح ر سازیم وتوهم کنیم
بر مرکز ح وببعد ح ر قوسی از فلک خارج مرکز وآن ر ط است ود ب را بیرون اریم با ط پس قوس ا ط
نسبت ر ح بح د چون نسبت د ح است بح ر وقوس ر ط شبیه است بقوس ه ر زوایایی که نزد
نقطهٔ ح د ح است متساوی اند پس قمر در زمان واحد بر جهتین جمیعا بر نقطهٔ ر باشد • واینست آنچه خواستیم که بیان کنیم
واما اگر نسب متشابه باشد فقط وفلک خارج مرکز وفلکی که مرکز او مرکز فلک بروج است متساوی نباشند درین نیز عارض شود مثل آنچه
در ما تقدم عارض شد • رسم کنیم از برای هر یکی از جهتین صورتی مفرده • وفرض کنیم صورت اول را بران وجه که گذشت ودر صورت ثانیه ب

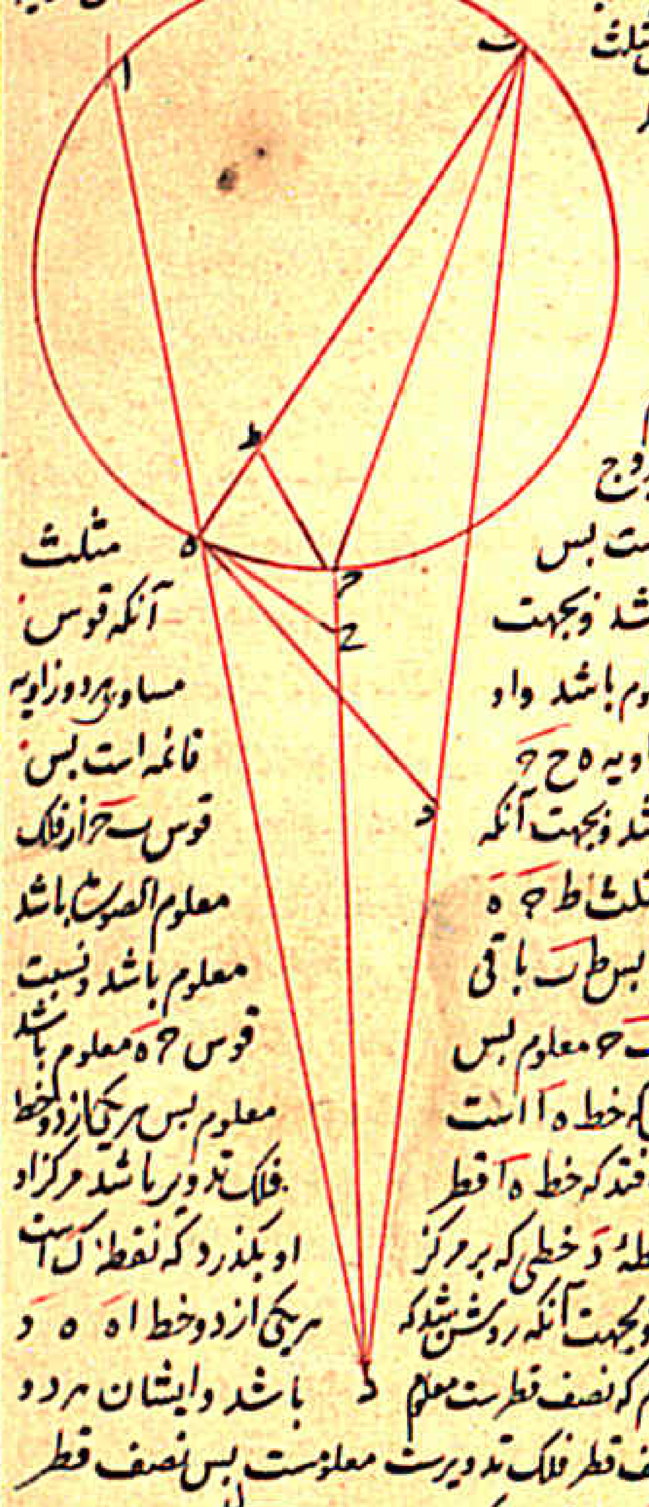




دائرهٔ فلک خارج مرکز ح ط ک حول
مرکز ل وقطر ط ل ومرکز فلک
بروج بر نقطهٔ م وفرض کنیم که
نسبت د ح بح ه چون
نسبت ط ل است بل م
وفرض کنیم که قطع کند قمر
ودر مرکز فلک
خارج مرکز او در مثل آن زمانی
که دران قطع کند
قمر در مرکز فلک تدویر او آ ما قمر
قوس ک ط وا ما مرکز قوس
ط ح
ووصل کنیم خطوط ح م م ک ک ل وروشن است که زاویهٔ ه ح ر مثل زاویهٔ ط ل ک است وزاویهٔ ا د ح مثل زاویهٔ
ط ل ک ح م ط جمیعا پس قمر را بر جهتین جمیعا بیابند که قطع کند در هر دو زمان متساوی دو قوس متشابه اعنی زاویهٔ ا د ر مساوی زاویهٔ ح م ک
وفرض کنیم که قوس ب ح شبیه است بقوس ط ک ود ب وصل کنیم پس بجهت آنکه زاویهٔ د ح ر ک ل م متساوی اند واضلاع محیط بایشان
هر دو متناسب پس زاویهٔ ح ر د اعنی زاویهٔ ب د ر مثل زاویهٔ ل م ک باشد وزاویهٔ ا د ب مثل زاویهٔ ح م ط است پس زاویهٔ ا د ر مساوی
زاویهٔ ح م ک باشد • واینست آنچه خواستیم که بیان کنیم ه **در تبیین اختلاف قمر اول بسیط** اما چون بیان کردیم آنرا با بیان
کنیم اختلاف اول که قمر را عارض می شود وبحث ما ازان بران نهیم که از قبل فلک تدویرست بعد از آنکه تقدیم کنیم اولا معانی که محتاج شوند بآن
واو آنست که توهم کنیم که در کرهٔ قمر دائره است که مرکز او مرکز فلک بروج است ودر سطح او ودائرهٔ دیگر مائل ازان بمقدار میل قمر در عرض
ومرکز او مرکز فلک بروج واو حول این مرکز بر خلاف توالی بروج میگردد چه مسیر او مساوی است مر فضلی را که میان حرکت قمرست در طول وحرکت او
در عرض وتوهم کنیم فلک تدویر را که متحرک است بر دائرهٔ مائله بر توالی بروج وآن حرکتی است که آنرا حرکت عرض نام کردیم • پس چون متحرک
شود باین حرکت مسامت مواضعی شود از فلک البروج بحسب حرکت او که آنرا حرکت طول خوانند • وحرکت قمر در فلک تدویر او چون در مائل ابعد
بعد باشد بر خلاف توالی بروج باشد • ومقدار حرکت او آنست که موافق عودات حرکات اختلاف است که یاد کردیم ومنع نمیکند که امر دران
بران وجه باشد که وصف کردیم چه عارض نشود درین مقدار از میل اختلافی که او را مقداری کثیر باشد در آنچه میان فلک مائل باشد ومیان
آنچه بهر قوسی رسد ازو از فلک البروج • وچون بحقیقت بدانستیم این اشیا را باید اکنون ما را که بیان مقدار اعظم این اختلاف کنیم وفرا گیریم
از بهر آن کسوف قمری که ازمانی که میان آنها باشد معلوم باشد پس مقدار مسیر قمر مختلف در هر یکی از دو زمان که میان کسوف اول
وثانی است ومیان کسوف ثانی وثالث معلوم باشد وهمچنان مقدار مسیر او که مسیر اختلاف است ومقدار مسیر اوسط او در طول در زمانین
جمیعا معلوم باشد • فرض کنیم از بهر مثال که فلک تدویر قمر ا ب ح است وتوهم کنیم که نقطهٔ ا موضع قمرست در وسط زمان کسوف اول ج

ونقطه

ونقطهٔ ب موضع او در وسط زمان کسوف ثانی ونقطهٔ ح موضع او در وسط زمان کسوف ثالث وفرض کنیم که حرکت قمر در فلک تدویر از نقطهٔ
ا است بنقطهٔ ب بنقطهٔ ح پس هر یکی از دو قوس ا ب ب ح که مسیر اختلاف است معلوم باشد وهمچنان فضل میان مسیر اوسط
ومسیر مختلف معلوم باشد دران دو زمان که دریشان قطع قوس ا ب ح کند وقوس ح ه ا که مسیر اختلاف است معلوم است وفضل
میان مسیرین اعنی مختلف واوسط معلوم باشد در زمانی که دران قطع قوس ح ه ا کند وفرض کنیم که مرکز فلک البروج که بران مستوی میشود
حرکت فلک تدویر نقطهٔ د است وخطوط د ه ا د ب د ح وصل کنیم وهمچنین خطوط ه ب ب ح ح ه وبیرون آریم اعمدهٔ ه ح ه ز ح ط



پس بجهت آنکه قوس ا ب موتر قوسی معلوم است از فلک البروج وآن فضل ما بین المسیرین است پس زاویهٔ
ا د ب معلوم باشد وخط ه ز که موتر آنست معلوم زاویهٔ ه ز د قائمه است پس مثلث
ه د ز معلوم الصور باشد ونسبت ز ه معلوم به د ه معلوم پس ه د معلوم باشد
وبجهت آنکه قوس ا ب از فلک تدویر که مسیر اختلاف راست معلومست زاویهٔ
ا ه ب معلوم باشد واو مساوی دو زاویهٔ ب د ه ه ب د است وزاویهٔ
ب د ه روشن شد که معلومست پس زاویهٔ ب ه د معلوم باشد وزاویهٔ ه ز ب
قائمه است پس مثلث ب ه ز معلوم الصور باشد ونسبت ه ز معلوم به ب ه معلوم
پس ه ب معلوم باشد وبجهت آنکه قوس ح ه ا موتر قوسی معلوم است از فلک البروج
وآن فضل ما بین المسیرین است زاویهٔ ا د ح معلوم باشد وزاویهٔ ه ح د قائمه است پس مثلث
د ح ه معلوم الصور باشد ونسبت ه د معلوم به ح ه معلوم پس ح ه معلوم باشد وبجهت آنکه قوس
ا ب ح از فلک تدویر که مسیر اختلاف راست معلومست پس زاویهٔ ا ه ح معلوم باشد واو مساوی دو زاویهٔ
ا د ح ه ح د است وزاویهٔ ا د ح معلوم است پس زاویهٔ ه ح د معلوم باشد وزاویهٔ ه ح ح قائمه است پس
مثلث ه ح ح معلوم الصور باشد ونسبت ه ح معلوم به ح ه معلوم پس ح ه معلوم باشد وبجهت آنکه قوس ب ح از فلک
تدویر معلومست زاویهٔ ب ح ه معلوم باشد وزاویهٔ ه ط ح قائمه است پس مثلث ط ح ه معلوم الصور باشد
ونسبت ح ه معلوم به ط ه معلوم پس ط ح معلوم باشد وهمچنان ه ط هم معلومست پس ط ب باقی معلوم باشد ونسبت
او ب ط ح معلوم است پس مثلث ب ط ح معلوم الصور باشد وزاویهٔ ط ب ح معلوم پس قوس ح ه معلوم باشد
وقوس ح ه ا معلومست پس قوس ه ا باقی از فلک تدویر معلوم باشد ووتر آن که خط ه ا است معلوم پس هر یکی از دو خط
ا ه ونسبت او بقطر معلوم باشد واین آنست که بیان کنیم پس چون اتفاق افتد که خط ه ا قطر فلک تدویر باشد مرکز او
بران باشد وازان مقدار قطر او بدانیم واگر چنان نباشد ما بیرون آریم از نقطهٔ د خطی که بر مرکز او بگذرد که نقطهٔ ک است د
وآن خط د م ک ل است پس نقطهٔ ل ابعد بعد باشد ونقطهٔ م اقرب قرب وبجهت آنکه روشن شد که هر یکی از دو خط ا ه ه د
معلومست سطح ا د در د ه اعنی سطح ل د در د م معلوم باشد وبا مربع ک م که نصف قطرست معلوم باشد وایشان هر دو
جمیعا مثل مربع ک د اند پس خط ک د معلوم باشد ونسبت او بخط ک م که نصف قطر فلک تدویرست معلومست پس نصف قطر
فلک تدویر معلوم باشد • ودیگر ما بیان کنیم که چگونه بدانیم بعد قمر از ابعد بعد در وسط زمان یکی

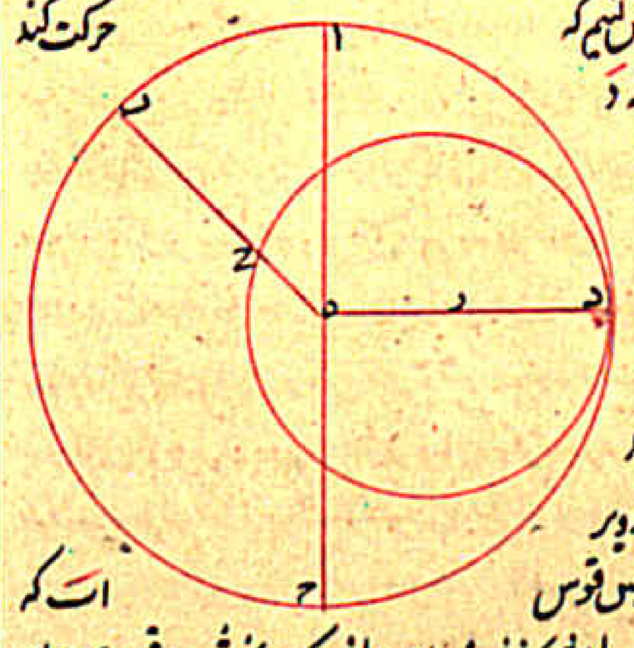
ازین کسوفات وموضع او در طول بمسیر اوسط دران وقت چه بیرون آریم درین صورت
از نقطهٔ ک عمود ک ن وبرانیم آنرا با نقطهٔ س ووصل کنیم ا ک پس بجهت آنکه روشن شد که
هر یکی از خطوط ک د د ه ه ا معلومست خط د ه ن هم معلوم باشد ونسبت او بک د معلوم است
وزاویهٔ ک ن د قائمه است پس مثلث ک د ن معلوم الصور باشد وزاویهٔ د ک ن معلوم
پس قوس س م از فلک تدویر معلوم باشد وتمام آن تا نصف دائره وآن قوس س ا ل است
معلوم باشد وقوس ا س معلومست چه او نصف قوس ا ه معلوم است پس قوس ا ل باقی معلوم باشد
وآن بمقدار بعد قمرست از ابعد بعد در وسط زمان کسوف اول قوس ل ب معلومست وآن بمقدار بعد قمرست
هم از ابعد بعد در وسط زمان کسوف ثانی وهمچنان بعد او در وسط زمان کسوف ثالث معلوم باشد وبجهت آنکه
روشن شد که زاویهٔ د ک ن از مثلث ک ن د معلوم است پس زاویهٔ ک د ن که نزد مرکز فلک البروج است
معلوم باشد وآن فضل ما بین مسیر اوسط است در وسط کسوف اول وبجهت آنکه موضع قمر در وسط زمان کسوف
معلومست موضع او بمسیر اوسط دران وقت هم معلوم باشد • و **درحاصل حرکات مستوی قمر در طول ودر اختلاف**
وبدرستی که متصل میشود بآن آنچه بدانیم که هرگاه موضع قمر بحرکت وسطی او در وسط زمان احد الکسوفات وهمچنین بعد او از ابعد
بعد فلک تدویر او معلوم باشد وما را وقتی معلوم باشد متقدم یا متأخر ازان وقت ومسیر در طول ودر اختلاف در ما بین
الوقتین معلوم باشد موضع قمر بحرکت وسطی او در طول وبعد او از ابعد بعد از فلک تدویر او دران وقت عرض هم معلوم باشد
ز **درحرکات مستوی قمر در عرض** اما علم باین حرکات که حرکت مرکز فلک تدویرست بر دائرهٔ مائله آنست که دو کسوف یا شد که
در میان ایشان زمانی طویل باشد وبا آن مقدار منکسف از قمر در هر دو متساوی باشد وهر دو نزد عقدهٔ واحده باشند از عقدتین
وقمر هم در هر دو شمالی باشد یا جنوبی از فلک البروج وبعد قمر از مرکز ارض در هر دو جمیعا بعدی واحد باشد چه این اشیا چون برین وجه

باشد که وصف کردیم بعد مرکز قمر در وسط زمان کسوفین جمیعا از عقده واحده باشد بعینها بجهتی واحد یعنی متساوی و چنانکه مسیر قمر
در زمانی که بین الکسوفین باشد محیط باشد باد وار تامه ازاد وار عرض و اما علم بموضع مرکز فلک تدویر از دائره مائله و بعد او از نهایت
شمالی در وقتی معلوم بآن است که چون دو کسوف باشند که در یشان باشد جمیع آنچه دران دو کسوف بود که پیش ازیشان است الا آنکه یکی
ازیشان عند احدی العقدتین باشد و آن دیگر نزد عقده که مقابل اوست چه روشن شود ازیشان هردو آنچه گفتیم این چنین فرض کنیم که
دائره مائله قمر اب ج است بر قطر اج و نقطه ا عقده رأس و نقطه ج عقده ذنب و فصل کنیم از نزد ایشان هردو دو قوس متساوی
بناحیه نقطه ب که نهایت شمالی است و ایشان دو قوس اد جه اند و فرض کنیم که مرکز قمر

در کسوف اول بر نقطه د باشد و در کسوف ثانی بر نقطه ه پس بعد قمر از ابعد بعد از فلک
تدویر در هر یکی از وقتین معلوم باشد و همچنان موضع او بمسیر اوسط معلوم باشد و فصل میان
او و میان مسیر مختلف هم معلوم باشد و فضله که زیادت است بعد ازادوار تامه میان
مسیر اوسط او در عرض در احد الکسوفین و میان مسیر اوسط او در عرض در کسوف دیگر معلوم
باشد و فرض کنیم که مرکز قمر بمسیر اوسط او در کسوف اول بر نقطه ر باشد و در کسوف ثانی
بنقطه ح پس قوس رح که فضله است میان مسیرین اوسطین در عرض معلوم باشد و هر یکی از دو
قوس د ر ه ح که فضل است میان مسیرین اعنی اوسط و مختلف معلوم است و قوس ده که مسیر مختلف است
معلومست و باقی ماند هر یکی از دو قوس اد جه معلوم و ایشان بمقدار بعد مرکز قمر حقیقی اند از موضع عقده در کسوفین و واجب شود هم که هر یکی
از دو قوس ار جح معلوم باشد و ایشان بمقدار بعد مرکز قمر اند بمسیر اوسط او از موضع عقده در کسوفین و همچنان دیگر بعد مرکز قمر در هر یکی
از کسوفین از نقطه ب که نهایت شمالیست معلومست و فصل میان او و میان مسیر او در عرض در زمان مفروض معلومست و آن بعد مرکز
قمرست دران وقت از نهایت شمالی پس موضع مرکز فلک تدویر از دائره مائله او معلوم باشد و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم و بعد
از آنکه شناختیم این حرکات را بطریقی که بیان کردیم آنرا باید که بدانند که مقدار اختلافی شناختیم آنرا آن مقدار واحدست هرگاه که آنچه
استعمال کنیم از کسوفاتی که با آنها قیاس آن کنند بر جهتین جمیعا کسوفاتی واحد باشد اعنی این بکنیم که آنچه استعمال کنیم بر احدی الجهتین
کسوفاتی باشد و آنچه استعمال کنیم بر جهت دیگر کسوفات دیگر باشد چه ما هرگاه که چنین کنیم که آنچه استعمال آن میکنیم از کسوفات بر جهتین کسوفاتی
مختلف باشد ممکن باشد که آنچه ازیشان هردو بیرون آید مختلف باشد بسبب خطایی که در نفس ارصاد باشد یا بسبب خطایی که در تحصیل طول ایشان
باشد و چون اعتبار کنیم بکسوفات محققه بران جهتی که عمل کردیم آنرا روشن شود که سبب اختلافی که ظاهر میشود دران استعمال کسوفات مختلفه است
بر جهتین جمیعا نه غیر آن و این آخر مقالت چهارم است از مجسطی

مقالت پنجم از فن دوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است دوازده باب است و نوزده شکل

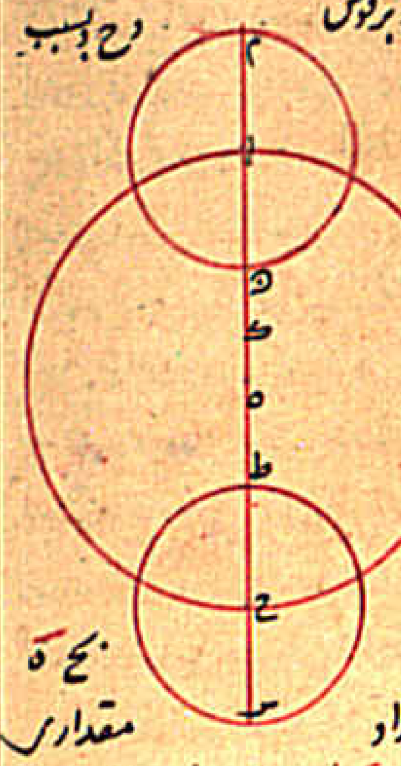
ا در اصلی که عمل بدان کنند در اختلاف قمر مضعف اما آنچه عارض قمر میشود
از اختلاف اول بدرستی که شناختیم آنرا ازانچه در پیش رفت از ارصاد کسوفات و اما آنچه عارض او میشود از اختلاف ثانی باید که بحث ازان
کنیم از حرکات جزئی او و گوییم که ما یافتیم قمر را در اجتماعات و استقبالات که یا لازم او نمی شود ازین اختلاف ثانی شیئی محسوس یا لازم او می شود
بمقداری که ممکن است که مثل آن لاحق شود از قبل اختلاف منظر و یافتیم او را دیگر بار که چون در تربیعین باشد و اتفاق افتد که در ابعد بعد
یا اقرب قرب باشد از فلک تدویر او او را اختلاف مسیری نیابند البته یا او را اختلافی اندک یابند و اگر اتفاق افتد که در بعد اوسط او باشد
آنجا که اختلاف اول در غایت عظم باشد بیابند آنچه لازم او می شود ازین اختلاف ثانی که در غایت عظم باشد و اگر اتفاق افتد با آن که
قمر از فلک تدویر او در نصفی باشد که دران ناقص میشود مسیر حقی او را مسیر اوسط او نقصان از مسیر اوسط بیش ازان باشد که قمر در غیر تربیعین
باشد و اگر اتفاق افتد که در نصفی باشد که دران زیادت میشود مسیر حقی او را بر مسیر اوسط زیادت بر مسیر اوسط بیش ازان باشد که
در غیر تربیعین باشد و چون امر را برین وجه یافتیم گفتیم که فلک تدویر او را فلکی خارج مرکز باشد که بران گردد و در اجتماعات و استقبالات
در ابعد بعد باشد و در تربیعین در اقرب قرب و آنچه یاد کردیم عارض شود چون امر در اصول اول که تقدیم کردیم چنان کنیم که وصف میکنیم
چه ما توهم کنیم فلک مائل قمر را که بران اب ج د است حول مرکز فلک بروج و آن نقطه ه است و قطر او اه ج و فرض کنیم که ابعد بعد از فلک خارج مرکز او
و اگر فلک تدویر او و نهایت شمالی و شمس بمسیر اوسط او مجتمع باشند در وقتی در نقطه ا و فرض کنیم که حرکت کند



سطح اب ج د بر خلاف توالی بروج حول نقطه ه در زمان یک شبانروز از نقطه ا بنقطه د
و آن بمقدار زیادت حرکت عرض است بر حرکت طول اعنی حرکت عقده و حرکت کند هم
دران زمان خطی که مارست بمرکز فلک خارج مرکز و بابعد بعد ازو بر خلاف توالی بروج
حول نقطه ه و چون خط ه د گردد و فرض کنیم که حرکت او بمقدار زیادت ضعف مابین
الشمس و القمرست بر حرکت عرض اعنی زیادت حرکت قمر در طول بر حرکت شمس در طول
پس قوس اد معلوم باشد و توهم کنیم که فلک خارج مرکز دح است و مرکز او نقطه ر و ابعد
بعد ازو نقطه د و فرض کنیم که حرکت کند دیگر دران زمان خطی که مارست بمرکز فلک تدویر
بر توالی بروج حول نقطه ه و چون خط ه ح ب گردد و مرکز فلک تدویر بر نقطه ح است پس قوس اب که
حرکت طول است دران زمان معلوم باشد پس مجموع هر دو قوس اب اد معلوم باشد و ایشان ضعف بعد اند که میان شمس و قمرست چون
متحرک شوند بحرکت وسطی دران زمان بعد از اجتماع ایشان و نسبت اجزا این بعد مضعف بزمان یک شبانروز چون نسبت اجزاء دور واحدست

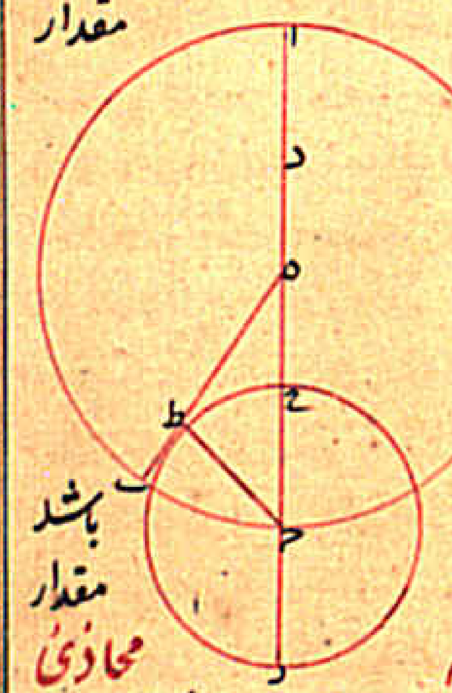
برمان

بزمان نصف شهر اوسط و ازان جهت دو نقطه د ب ملتقی شوند در شهر اوسط دو بار و آن در اجتماعات و استقبالات وسطی باشد و روشن است که
در ربع ازین و در نصف و ربع ازان متقابل شوند اعنی در دو تربیع که کاین باشند بحسب مسیر اوسط و نزد آن مرکز تدویر در اقرب قرب باشد
از فلک خارج مرکز و ظاهرست ازان که مرکز فلک تدویر را اختلاف مسیری لازم نیاید بسبب حرکت او بر قوس دح بسبب



اختلافی که میان اوست و میان قوس د ب چه استوا حرکت او بر دائره است که مرسوم است بر مرکز ه
و آن مرکز فلک البروج است و اختلافی که از قبل فلک تدویرست ازانجهت لازم می آید که چون با قرب
قرب باز گردد زیادت کند در اختلافی که از قبل فلک خارج مرکز باشد زیادت نقصانی
علی السواء زاویه که حادث می شود نزد بصر در جمیع اوضاع که اقرب باشد اعظم باشد
و میگوییم که هرگاه که مرکز فلک تدویر در ابعد بعد باشد عارض نشود هیچ چیز از اختلاف الا
آنچه از جهت فلک تدویر باشد فقط چه ما چون رسم کنیم فلک خارج مرکز را و آن اح است
حول مرکز ک و توهم کنیم فلک تدویر او حول مرکز ا نسبت ه ا با م آن نسبتی باشد که بکسوفات
روشن شد و اگر آنچه لازم آید از اختلاف آنگاه باشد که مرکز فلک تدویر بر نقطه ح باشد که
اقرب قرب است مثل فلک تدویر طس و آن در تربیعاتی باشد که بمسیر اوسط یابند چه نسبت س ح بحه
اعظم باشد از جمیع نسب باقیه که در مواضع دیگر باشد چه س ح که نصف قطر فلک تدویرست مقدار او مقداری
واحدست در جمیع مواضع و ه ح اقصر خطوطی است که خارج شوند از نقطه ه بدائره اح پس نسبت ه ح بح س اصغر این نسب باشد

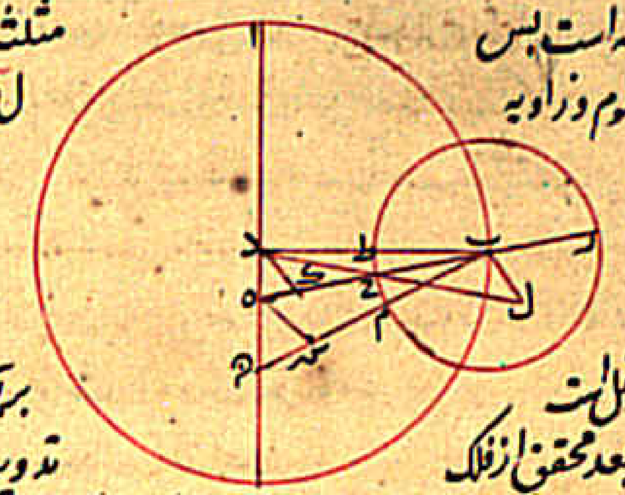
ب در معرفت اختلاف قمر که بحسب بعد او از شمس میباشد و چون بحقیقت دانستیم که هرگاه که قمر در بعد اوسط
باشد از فلک تدویر او و مرکز فلک تدویر در اقرب قرب باشد از فلک خارج مرکز او هر دو اختلاف در غایت عظم می باشند باید که
مراعات میکنند با آن که قمر را اختلاف منظر در طول نباشد تا میان بعد که بینند برصد و میان بعد حقی اختلافی نباشد چه هرگاه که امر
چنین باشد تا مقدار اختلاف ثانی بحقیقت بیابیم چه مقدار اختلاف اول چون نقصان کنیم آنرا از مجموع اختلافین که حاصل بود نزد ما و دیگری
یاد کردیم باقی که مقدار اختلاف ثانی است معلوم ماند و تحقیق متصل می شود بآن که بدانیم مقدار



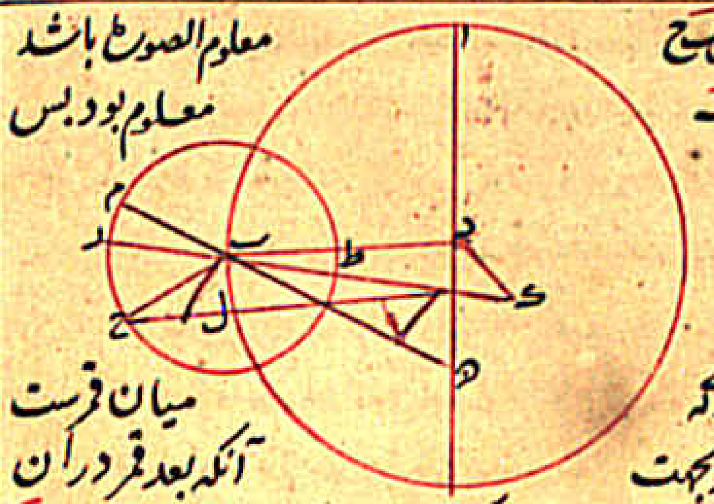
مابین المرکزین را چه ما تخطیط فلک قمر خارج مرکز کنیم و آن اب ج است حول مرکز د و قطر
اد ج و نقطه ه بر و مرکز فلک البروج و ابعد بعد نقطه ا و اقرب قرب نقطه ج
و توهم کنیم بر و فلک تدویر قمر و آن رح ط است و فرض کنیم که خط ه ط ب مماس
اوست بر نقطه ط و ط ج را وصل کنیم و بجهت آنکه بیان کردیم که چون قمر بر خط مماس فلک
تدویر باشد اختلاف اعظم او مشتمل شود بر اختلافین جمیعا پس زاویه ج ه ط که نزد
مرکز فلک بروج است و مشتمل است بر اختلافین جمیعا معلوم باشد و زاویه ه ط ح قائمه است
پس مثلث ج ه ط معلوم الصور باشد و نسبت ط ج بج ه معلوم بود پس ج ه معلوم باشد
و ه ا باقی ماند و خط اد که نصف قطر فلک خارج مرکزست معلومست پس خط ه د باقی که مقدار
مابین المرکزین است معلوم ماند و نسبت او بخط اد معلوم باشد

ج در معرفت ناحیتی که محاذی آن می شود فلک تدویر قمر اما چون بحقیقت بیان کردیم آنچه عارض قمر می شود ازین دو اختلاف جمیعا در اجتماعات و استقبالات
و تربیعات تا بیان کنیم دیگر آنچه عارض می شود او را چون در میان این مواضع باشد پس میگوییم که بدرستی که قمر را اختلافی دیگرست که عارض
شود آنرا چون مرکز فلک تدویر در مابین ابعد بعد و اقرب قرب باشد از فلک خارج مرکز او چه این اختلاف چون عارض می شد بسبب
انحراف فلک تدویر او از محاذات مرکز فلک خارج مرکز او واجب باشد که او را در فلک تدویر او نقطه باشد معلوم که بسوی آن باشد
عودات او که متحرک می شود دران و آنرا بعد ابعد اوسط خوانند و خطی که خارج باشد ازان چون مرکز فلک تدویر در ابعد بعد یا اقرب
قرب باشد مار باشد بمراکز ثلاثه اعنی مرکز فلک تدویر و مرکز فلک البروج و مرکز فلک خارج مرکز و این نقطه ابدا محاذی نقطه باشد برین
خط که یاد کردیم و بعد آن از مرکز فلک البروج بناحیه اقرب قرب از و مثل بعد ما بین المرکزین باشد تا رسم کنیم از برای آن فلک
خارج مرکز قمر و آن اب ج است حول مرکز د و قطر او که مارست بمرکز فلک البروج و آن ه است خط اد ج و توهم کنیم بر نقطه ب فلک
تدویر قمر و آن رح ط است و فرض کنیم حرکت فلک تدویر بر توالی بروج از نقطه ب بنقطه ا پس حرکت قمر در فلک تدویر از نقطه ر باشد
بنقطه ح آنگاه بنقطه ط و بیرون آریم خط د ب ه ط ب ر و توهم کنیم که قمر از فلک تدویر بر نقطه ح معلوم باشد در صورت اولی
و ثانیه پس بعد میان موضع او و موضع شمس بمسیر اوسط ایشان دران وقت معلوم باشد و بعد مرکز فلک تدویر از ابعد بعد هم معلوم
باشد پس قوس اب اعنی زاویه ا ه ب معلوم باشد و بیرون آریم عمود د ک پس مثلث د ه ک معلوم الصور باشد و نسبت
د ه که مقدار ما بین المرکزین است بهر یکی از دو خط ه ک ک د معلوم پس هر یکی از دو خط ه ک ک د معلوم باشد و د ب که نصف
قطر فلک خارج مرکزست معلومست و زاویه ب ک د قائمه است پس ب ک معلوم باشد و ه ب معلومست پس ه ب هم معلوم باشد
و دیگر ما وصل کنیم دو خط ه ح ب ح و بیرون آریم عمود ب ل بر خط ه ح و بجهت آنکه مقدار اختلافی که میان مسیر حقی اوست و میان
مسیر مستوی او معلومست اعنی زاویه ب ه ل پس زاویه ب ه ل معلوم باشد و زاویه ب ل ه قائمه است پس مثلث ه ل ب
معلوم الصور باشد و نسبت ه ب معلوم ب ل معلوم پس ل ب معلوم و ب ح معلوم است پس نسبت او ب ل معلوم باشد

وزاویه ب ل ح قائمه است پس
وزاویه ب ح ل معلوم وزاویه
زاویه ط ب ح معلوم
باشد پس قوس
ح ط از فلک تدویر
معلوم باشد و او مشتمل است
و میان یکی ازان دو بعد محقق از فلک

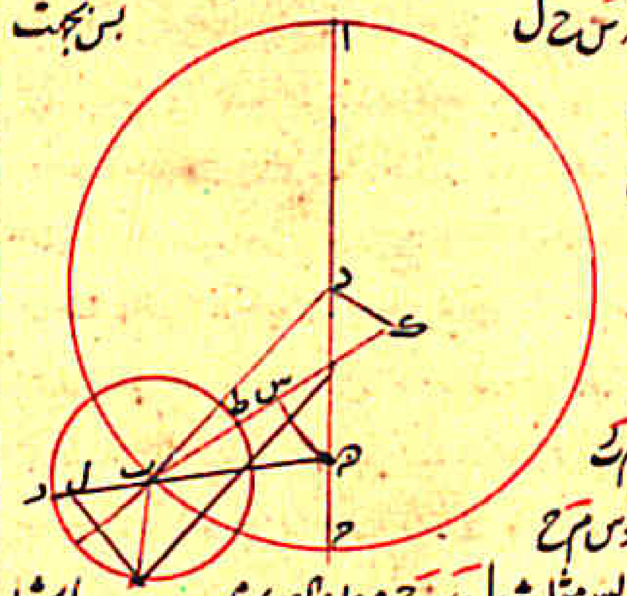


مثلث ل ب ح
ل ه ب

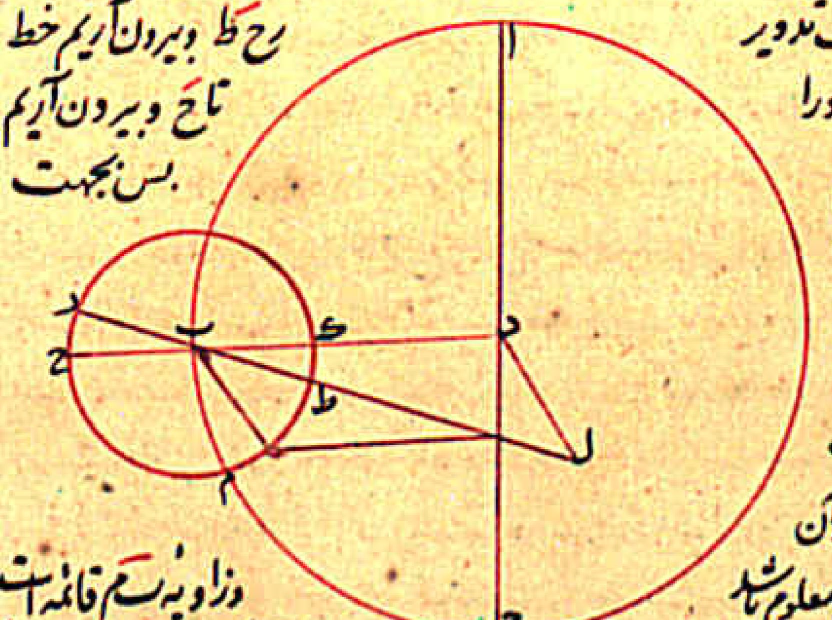


معلوم الصورة باشد
معلوم بود پس
بر بعد که
تدویر و بجهت
میان قمرست
آنکه بعد قمر در آن

وقت از ابعد بعد وسط از فلک تدویر معلوم باشد پس اگر ما یکی را از دو بعد اوسط نقطه م کنیم و بیرون آریم از انجا خط م ب نه
و بیرون آریم باو از نقطه ه عمود ه س قوس ح م که میان احد البعدین الاوسطین است و میان موضع قمر معلوم باشد و قوس ط ح معلوم است
پس قوس ط م معلوم باشد پس زاویه ه ب س معلوم باشد و زاویه ه س ب قائمه است پس مثلث ب ه س معلوم الصورة باشد و نسبت
ب ه معلوم به ب س معلوم پس ه س معلوم باشد و بجهت آنکه زاویه ا ه ب معلوم است و زاویه ه ب نه معلوم پس زاویه باقیه ه نه ب
معلوم باشد و زاویه ه س نه قائمه است پس مثلث نه ه س معلوم الصورة باشد و نسبت ه س معلوم به نه معلوم پس خط ه نه معلوم
باشد و نقطه ه معلومست پس نقطه نه معلوم باشد پس خط م ب که مارست بموضع بعدین اوسطین در صورت اولی و ثانیه محاذی باشد
ابدا نقطه نه معلومه را که بعد او از نقطه ه و آن ه نه است معلوم است، و روشن شود از نسبتی که میان مقادیر این خطوط است که خط
ه نه مساوی خط ه د است که مقدار ما بین المرکزین است بتقریب و نسبت هر یک از ایشان با نصف قطر فلک خارج مرکز معلوم باشد
د در آنکه چگونه بدانیم مسیر قمر حقی از حرکات مستوی او بطریق خطوط و از پی آن رود که بیان کنیم مقادیر اختلافات جزئی را که
میان حرکت حقی قمرست و میان حرکت مستوی او چون حرکت مستوی معلوم باشد اعنی بعد که میان موضع او و موضع شمس است و بعد او هم از ابعد
بعد اوسط از فلک تدویر او معلوم باشد، پس فرض کنیم در مثل صورت متقدمه بعد مرکز تدویر از ابعد بعد از فلک خارج مرکز قوس ا ب و
و بعد قمر هم از ابعد بعد اوسط از فلک تدویر او قوس م ح و بیرون آریم اعمده د ک نه س ح ل
پس بجهت



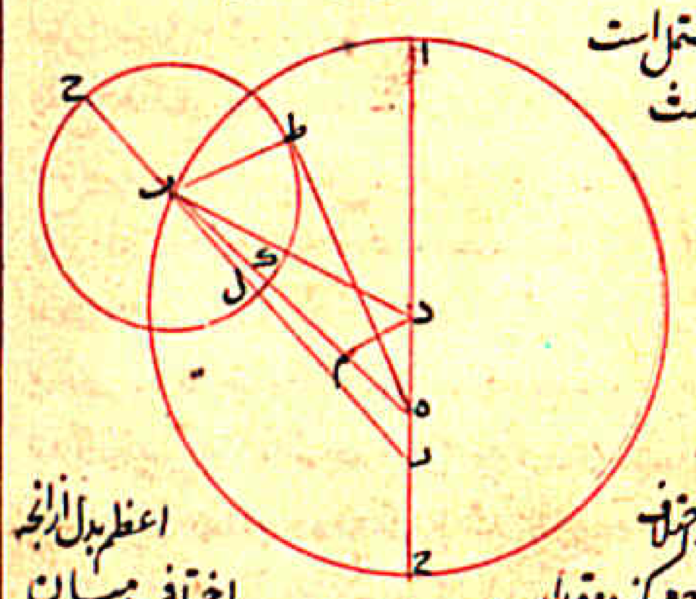
آنکه قوس ا ب معلومست زوایایی که نزد نقطه ه باشند معلوم باشند و دو زاویه
د ک ه ه س نه قائمه اند پس هر دو مثلث د ک ه ه س نه معلوم الصورة باشند و هر یکی
از دو خط د ه ه نه معلومست پس هر یکی از دو خط د ک نه س هم معلوم باشد
و همچنان هر یکی از دو خط ک ه ه س معلوم باشد و خط ه ب هم معلومست پس
خط ب س باقی معلوم باشد و نسبت او بن س معلوم است و زاویه ب س نه
قائمه است پس مثلث نه س ب معلوم الصورة باشد پس زاویه س ب نه اعنی زاویه م ب ک
معلوم باشد و آن مقدار اختلافیست که از قبل فلک تدویرست، و دیگر بجهت آنکه قوس م ح
معلومست قوس ب ح را اعنی زاویه ز ب ح معلوم باشد و زاویه ب ل ح قائمه است پس مثلث ل ب ح معلوم الصورة باشد
و نسبت ب ح معلوم بهر یکی از دو خط ب ل ل ح معلوم پس هر یکی از دو خط ب ل ل ح معلوم باشد و ه ب معلومست پس کل ه ل
معلوم باشد و نسبت او بل ح معلوم و زاویه ه ل ح قائمه پس مثلث ل ه ح معلوم الصورة باشد پس زاویه ح ه ل معلوم باشد و آن
مقدار اختلافست میان مسیر مستوی او و مسیر او که بینند و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم ه در معرفت عمل جداول جمیع اختلافات قمر
و چون علم بجمیع این اختلافات از پیش رفت باید که آنرا جداولی باشد تا همه اختلافات جزئی معد باشد بجهت مواضع حقی و فرض کنیم که بعد
از اعداد مشترک در جدولی که منسوب است بثالث اجزا اختلافات باشد میان بعد اوسط و بعد حقی و در رابع اجزا اختلاف اول و در خامس اجزا
اختلاف ثانی و آن فضل است میان اختلافین نزد آنکه مرکز فلک تدویر در ما بین ابعد بعد و اقرب قرب باشد از فلک خارج مرکز و در سادس
دقایقی که از ستین گرفته باشد که بآن بدانند مقدار آنچه باید که فرا گیرند از آنچه در جدول خامس است و زیادت کنند بر آنچه از جدول رابع است ه
و وجهی که باو آنرا بدانند آنست که فلک خارج مرکز قمر را ا ب ج کنیم حول مرکز د و قطر او که مارست بمرکز فلک البروج و آن ه است خط ی
ا د ج و فرض کنیم که قوس ا ب معلومست و توهم کنیم بر نقطه ب فلک تدویر
ز ح ط و بیرون آریم خط
ه ب ز و برو از نقطه د عمود د ل و د ب را وصل کنیم و بیرون بریم او را
تا ح و بیرون آریم
از نقطه ه بموضع قمر خط ه م مماس فلک تدویر و ب م وصل کنیم
پس بجهت



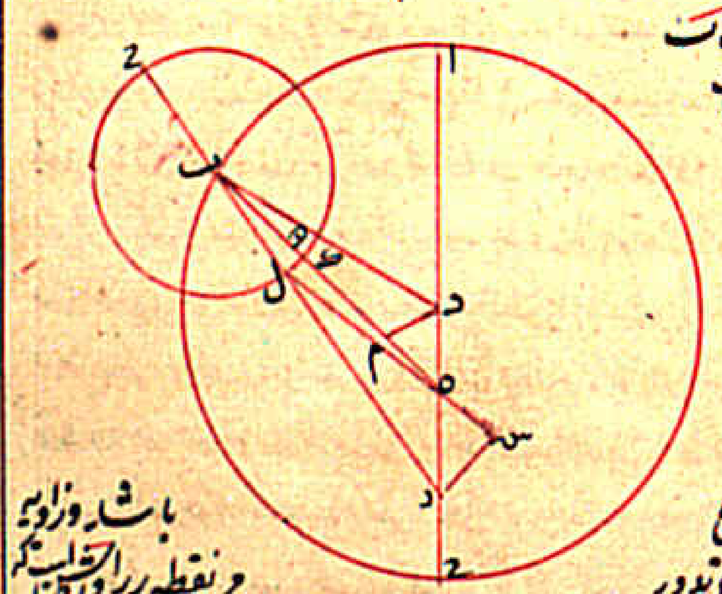
آنکه زاویه ا ه ب معلوم است و زاویه د ه ل هم معلوم باشد و زاویه
د ل ه قائمه است پس مثلث ه ل د معلوم الصورة باشد و نسبت
د ه و آن مقدار ما بین المرکزین است به د ل معلوم پس د ل معلوم باشد
و ل د هم معلوم باشد و د ب معلومست و زاویه د ل ب قائمه است
پس ل ب معلوم باشد و ه ب باقی هم معلوم باشد و خط ب م و آن
نصف قطر فلک تدویرست معلومست پس نسبت ه ب به ب م معلوم باشد
پس مثلث ه ب م معلوم الصورة باشد پس زاویه ب ه م معلوم باشد و آن مقدار
و زاویه ب م ه قائمه است
اختلافیست که لازم قوس معلومه است

وقتی که

وقتی که مرکز فلک تدویر در ما بین ابعد بعد و اقرب قرب بود از فلک خارج مرکز و اما علم بموضع قمر حقیقی ازین جداول باید که اجزا مسیر
قمر در طول و در بعد و در اختلاف و در عرض معلوم باشد بعد ازان تضعیف کنیم اجزا بعد را اگر کمتر از صد و هشتاد باشد آنچه بحیال
او باشد از جدول ثالث زیادت کنیم آنرا بر مسیر اختلاف و اگر بیشتر باشد نقصان کنیم ازان آنچه حاصل شود مسیر اختلاف معدل باشد
پس فرا گیریم آنچه بحیال آن باشد در دو جدول رابع و خامس و ضرب کنیم خامس را در دقایق جدول سادس که بحیال اجزا بعد ضعف است
و قسمت کنیم آنچه مجتمع شود بر ستین و زیادت کنیم آنچه بیرون آید بر رابع آنچه مجتمع شود اگر اجزا مسیر اختلاف معدل اقل از صد و هشتاد باشد
نقصان کنیم آنرا از مسیر قمر در طول و در عرض و زیادت کنیم آنرا بر ایشان و اگر اکثر باشد آنچه حاصل شود آن موضع قمر حقیقی باشد بعد ازان
فرا گیریم آنچه بحیال اجزا مسیر عرض است از نهایت شمالی در جدول سابع و آن مقدار بعد مرکز قمرست از فلک البروج پس اگر اجزا مسیر در نصف اول
باشد از دو جدول اعداد مشترک عرض شمالی باشد و اگر در نصف ثانی باشد عرض جنوبی باشد ز در آنکه اختلافی که از قبل فلک خارج
مرکزست آنرا قدری نیست در اوقات اجتماعات و استقبالات و بعد ازان که شناختیم آنچه تقدیم کردیم باقی ماند که بیان کنیم که
لازم نشود قمر را از قبل فلک خارج مرکز اختلافی که آنرا مقداری باشد میان آنکه مرکز فلک تدویر در ابعد بعد از فلک خارج مرکز باشد اعنی
در اجتماعات و استقبالات وسطی و میان آنکه میان ایشان در این اوقات قوسی باشد که آنرا مقداری باشد بجهت آنکه چون مقدار اختلاف
قمر وقتی که مرکز فلک تدویر در ابعد بعد از فلک خارج مرکز نباشد متغیر میشد بدو سبب یکی ازیشان آنکه فلک تدویر هر گاه که نزدیک شود
بمرکز زمین عظیم زاویه اختلافی که نزد او حادث میشود زیادت شود و دیگر آنکه قطر فلک تدویر که با بعد بعد اوسط میگذرد محاذی مرکز فلک خارج
مرکز نیست و اختلافی که از قبل سبب اول است وقتی عظیم باشد که اختلافی که از قبل فلک تدویرست عظیم باشد و اما از قبل سبب ثانی وقتی
اختلاف عظیم باشد که قمر نزد ابعد بعد یا اقرب قرب باشد از فلک تدویر پس روشن است که هر گاه که اختلافی که از قبل سبب اول است
عظیم باشد اختلافی که از قبل سبب ثانیست محسوس نباشد چه قمر حینئذ نزد خط مماس فلک تدویر باشد و از جهت مسیر اختلاف درین
موضع اختلافی محسوس حادث نشود و ممکن باشد با آنکه میان مرکز فلک تدویر و میان اوج مثل ضعف اعظم اختلاف شمس باشد و ضعف
اعظم اختلاف قمر که از قبل فلک تدویر باشد و این آنگاه چنان باشد که گفتیم که احد الاختلافین بزیادت باشد و دیگر بنقصان و هر گاه که
اختلافی که از قبل سبب ثانی است و او آنست که محاذات راست عظیم باشد اختلافی که از قبل سبب اول است محسوس نباشد چه جمله اختلاف
حینئذ اندک باشد بغایت چه قمر بود ابعد بعد یا اقرب قرب باشد از فلک تدویر پس آنچه ممکن است آنست که میان اجتماع و استقبال
ح اوسط و میان حقیقی اختلافی باشد که از جهت شمس است فقط، و بجهت مثال فرض کنیم که فلک خارج مرکز قمر ا ب ج است حول مرکز د
قطر او که مارست بمرکز فلک بروج و آن نقطه ه است ا د ج و نقطه که فلک تدویر محاذی اوست نقطه ز و توهم کنیم که قوس ا ب مشتمل است
بر ضعف جمله اختلاف نیرین اما اختلاف شمس فرض کنیم که بزیادت است و اما اختلاف قمر بنقصان و فرض کنیم که بزیادت است و اما
اختلاف قمر بنقصان و فرض کنیم بر مرکز ب فلک تدویر ح ط ک ل و وصل کنیم خطوط د ب ب ز د ب ح و بیرون آریم خط ه ط مماس
فلک تدویر و ب ط وصل کنیم و عمود د م بیرون آریم پس زاویه ا ه ب که مشتمل است

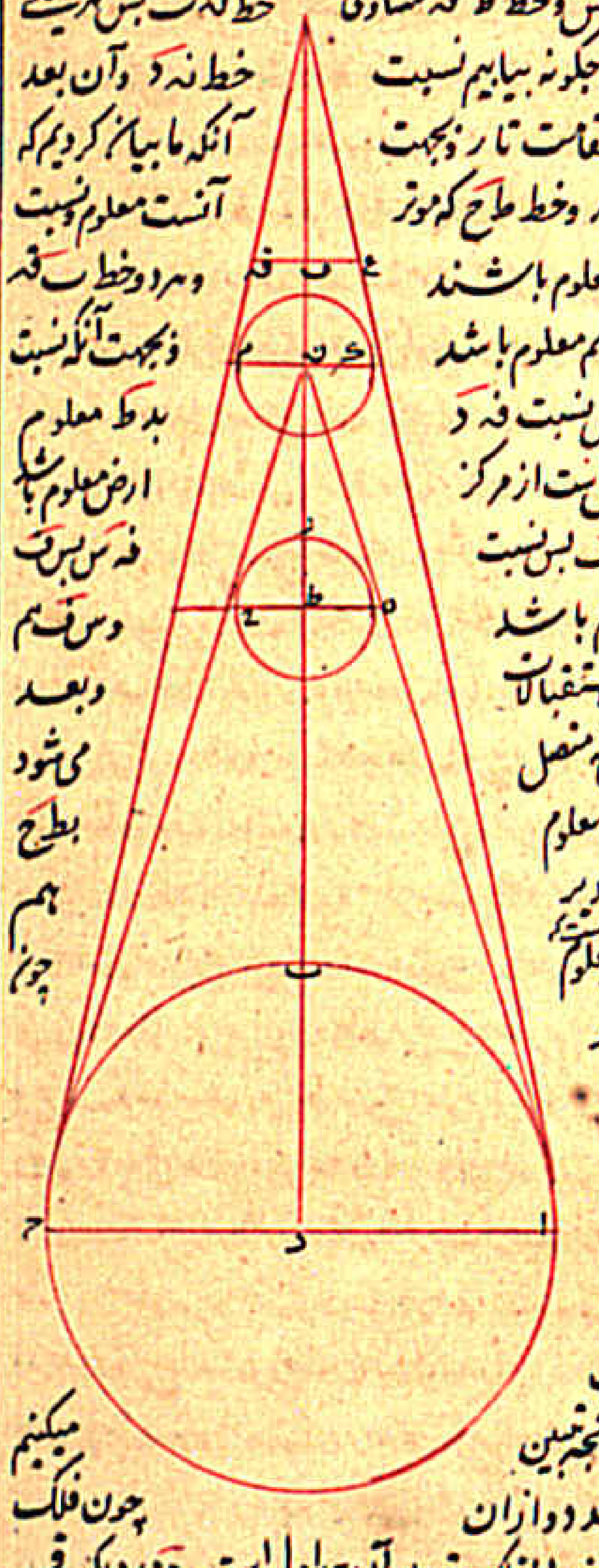


بر ضعف اختلافین جمیعا معلوم باشد و زاویه د م ه قائمه است پس مثلث
د م ه معلوم الصورة باشد و نسبت د ه و آن مقدار ما بین المرکزین است
بهر یکی از دو خط د م م ه معلوم باشد و د ب و آن نصف قطر فلک
خارج مرکزست معلوم است و زاویه د م ب قائمه است پس خط م ب
معلوم باشد پس جمیع خط ب م ه معلوم باشد و خط ب ط و آن نصف
فلک تدویرست معلوم است و زاویه ه ط ب قائمه است پس مثلث ب ط ه
معلوم الصورة باشد و زاویه ب ه ط معلوم و او محیط است بمقدار اختلاف
اعظم بدل ازانچه
اختلاف میان
لازم او خواست شد اگر مرکز فلک تدویر بر نقطه ابعد بعد بودی از فلک خارج مرکز و مقدار
ط ایشان در حالین جمیعا بدو دقیقه می رسد و لازم نمی شود از قبل این از خطا مقدار نصف ثمن ساعتی بتقریب ط و دیگر اگر ما قمر را
بر نقطه ل که اقرب قرب اوسط است فرض کنیم روشن باشد که زاویه ا ه ب ضعف اختلاف اعظم شمس باشد فقط و بیرون آریم
در مثل صورت متقدمه خط ه ل و عمود د ل نه و عمود ز س پس زاویه ا ه ب



معلوم باشد و بیان کنیم چنانکه بیان کردیم که هر یکی از دو خط د م م ه معلومست
و هر یکی از دو خط ه س س ز هم معلوم و بر آن تقدیر هم خط ب س معلوم
باشد و چنین خط ب ز معلوم باشد و نسبت ب ز بر س ز
چون نسبت ب ل باشد ب ل نه و ب نه و خط ب ل و آن
نصف قطر فلک تدویرست معلوم است پس هر یکی از دو خط ل نه
نه ب معلوم باشد و ه ب معلوم است پس ه نه باقی هم معلوم
باشد و زاویه ه نه ل قائمه است پس مثلث ل نه ه معلوم الصورة
ل ه نه معلوم و آن بمقدار میل قمرست از نقطه ک بسبب محاذات فلک تدویر
باشد و زاویه
مر نقطه ... که
مقدار آن بچهار دقیقه می رسد و لازم نمی شود از قبل آن در موقت اجتماعات و استقبالات حقی خطایی که آنرا قدری باشد

چون در اوقات استقبالات در ابعد بعد او باشد از فلک تدویر او ومختلف می شود در ابعاد دیگر او ۔ اما علم بمقدار هر یکی ازیشان باید که
اعتماد کنیم دران بر کسوفات فقط چه ما هرگاه که بشناسیم دو کسوف مختلف المقدار در ظلمت وبشناسیم مقدار منکسف از هر یکی بواسطه
معرفت بابعد مرکز قمر را از عقده آنگاه بشناسیم بعد ازان هم مقدار عرض قمر در هر یکی ازیشان مقدار عرض در احد الکسوفین با مقدار قطعه
منکسفه از قطر او مجموعین مثل ایشان هر دو باشد در کسوف دیگر چه ایشان هر دو جمیعا در کسوفین مثل مقدار نصف قطر قمر ومقدار
نصف قطر دائره ظل معاً باشند ۔ وچون مقدار اختلاف بین العرضین معلوم بود وآن مثل مقدار اختلافست بین القطعتین المنکسفتین
بس مقدار اختلاف میان دو قطعه منکسفه معلوم باشد ونسبت او بمقدار قطر قمر معلوم بس مقدار قطر قمر ازان معلوم باشد ۔ وچنانکه مقدار
عرض قمر در احد الکسوفین با مقدار منکسف از قطر او جمیعا مثل مقدار نصف قطر قمرست ومقدار نصف قطر دائره ظل جمیعا وقطر قمر
معلوم بود بس مقدار قطر دائره ظل هم معلوم باشد ۔ وروشن شود از نسبتی که میان مقادیر این اقطارست یک مقدار قطر دائره ظل دو چند
مقدار قطر قمرست وثلثه اخماس او بتقریب ۔ ی در معرفت بعد شمس وآنچه روشن شود ببیان آن ۔ وآن بی آن رود که بدانیم مقدار ی
بعد شمس ۸ بس بکشیم از برای آن در سطحی واحد اعظم دوائر اکبر ۔ اما دائره کره شمس دائره ا س ح حول مرکز د ۔ واما دائره کره قمر چون
در اکثر بعد باشد دائره ه ر ح حول مرکز ط ۔ واما دائره که بر زمین است دائره ک ل م حول مرکز نه وفرض کنیم که سطحی که محیط است
بدائره ارض وشمس ا س ح است وسطحی که محیط است بدائره شمس وقمر ا نه ح ۔ وسهم مخروط خط د ط نه س وخطوطی که مارست بموضع تماس
اما دائره شمس را خط ا د ح ۔ واما دائره قمر را خط ه ح ۔ واما دائره زمین را خط ک نه م ۔ واما دائره ظل را چون قمر در اکثر بعد باشد



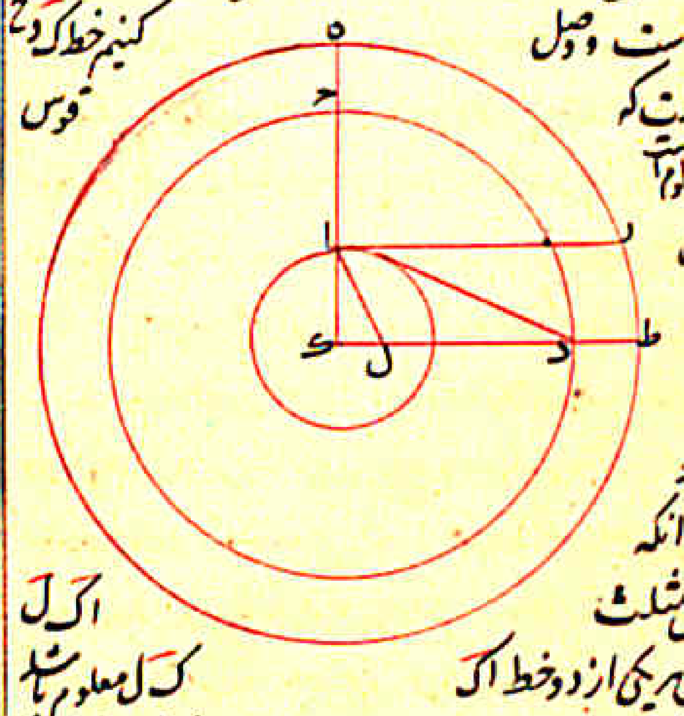
خط نه ب بس هر یکی
خط نه د وآن بعد
آنکه ما بیان کردیم که
آنست معلوم ونسبت
وهر دو خط ب قه
وبجهت آنکه نسبت
بد ط معلوم
ارض معلوم باشد
فه س بس ف
وس قه م
وبعد
می شود
بطح
هم
چون

خط ع ف قه ۔ وروشن است که اینها متوازی باشند ومساوی اقطار ایشان در حس وخط ط قه مساوی
ازیشان معلوم باشد ونسبت او بنصف قطر ارض معلوم ۸ ومیخواهیم که بیان کنیم که چگونه بیابیم نسبت
شمس است بخط نه ل وآن نصف قطر ارض است بس بیرون آریم خط ه ح را باستقامت تا ر وبجهت
زاویه که محیط است بقطر قمر درین بعد معلومست زاویه ط نه ح هم معلوم باشد وخط ط ح که موتر
آن بخط ف قه معلوم بس خط ف قه معلوم باشد وط ح ف قه جمیعا معلوم باشند
ط ر ضعف خط نه م اند چه خط ف نه مثل خط فه ط است بس ر ح باقی هم معلوم باشد
فه م بر ح معلوم چون نسبت فه ح است بح ح وچون نسبت فه د بد ط بس نسبت فه د
باشد ودیگر نسبت د نه بن ط معلوم معلوم باشد بس خط فه د که بعد شمس است از مرکز
ودیگر بجهت آنکه نسبت فه م بف قه معلوم چون نسبت فه س است بس ف بس نسبت
معلوم باشد ونسبت س فه بن ف ومعلوم معلوم باشد بس خط ف س معلوم باشد
معلوم باشد ونسبت هر یکی ازین ابعاد اعنی بعد قمر اوسط در اجتماعات واستقبالات
شمس وبعد راس مخروط از مرکز ارض بنصف قطر ارض معلوم باشد ۔ وبدرستی که متصل
بان علم بمقادیر شمس وقمر وارض از قبل نسبت میان اقطار ایشان چه نسبت ر ط معلوم
معلوم چون نسبت نه د معلومست بد ح بس خط د ح معلوم باشد ۔ وبران تقدیر
چون قطر قمر معلوم باشد نسبت هر یکی از قطر شمس وقطر ارض باو معلوم باشد ومعلوم است که
مقادیر اقطار معلوم باشد مقادیر کلیات ایشان هم معلوم باشد بس چندین مقدار
هر یکی از شمس وقمر وارض معلوم باشد ۔ یا در اختلاف منظر جزئی شمس وقمر را
وچون بودیم که بیان کردیم آنچه تقدیم کردیم آنچه از بی آن رود آنست که بیان
کنیم اختلافات منظر جزئی بس میگوییم اولا که آنچه عارض میشود شمس را ازین
اختلافات متغیر نمی شود در جمیع ابعاد او از ارض چه خروج فلک او از مرکز اندک است
وبعد او بسیارست ۔ واما در قمر روشن ومحسوس باشد بسبب حرکت او در فلک
تدویر او وبسبب حرکت فلک تدویر او در فلک خارج مرکز واز ان جهت کردیم آنچه تبیین

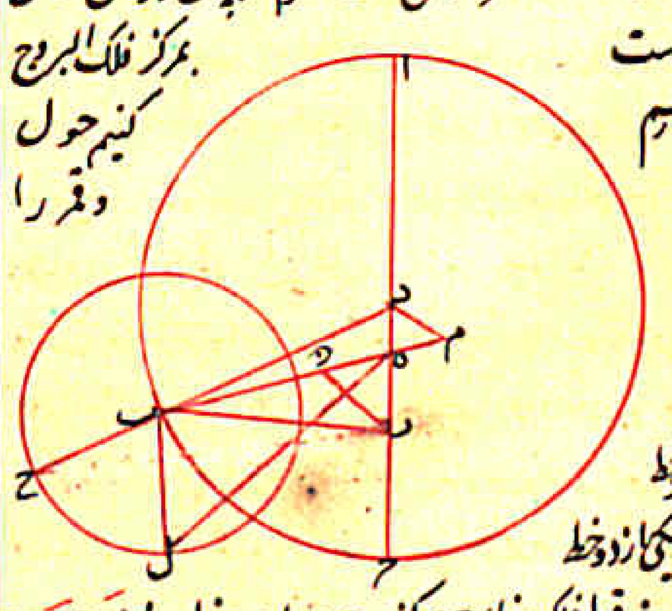
میکنیم
چون فلک

ازان اما شمس را برانکه بعد او ابدا بعدی واحدست ۔ واما قمر را دو چهار بعد دو ازان
تدویر در ابعد بعد باشد از فلک خارج مرکز ودر یکی ازان قمر در ابعد بعد باشد از فلک تدویر وآن حد اول است ۔ ودر دیگر قمر
در اقرب قرب باشد وآن حد ثانی است وآن دو باقی چون فلک تدویر در اقرب قرب باشد ودر یکی ازان قمر در ابعد بعد
از فلک تدویر وآن حد ثالث است ودر دیگر قمر در اقرب قرب باشد وآن حد رابع است ۔ وروشن شود مقادیر این لح
اختلافات در ابعاد که یاد کردیم برین جهت ۸ رسم کنیم صورت متقدمه را که برای معرفت ابعاد قمر بود ۔ وفرض کنیم که قوس
ح د معلومست بس زاویه ح ک د هم معلوم باشد وزاویه ا ل ک قائمه است بس مثلث ا ک ل معلوم الصور باشد
ونسبت ا ک معلوم به هر یکی از دو خط ا ل ل ک معلوم بس هر یکی از دو خط ا ل ل ک معلوم باشد وخط ک ل د معلوم است
چه آن بعد شمس است از مرکز ارض وهمچنین بعد قمر در ابعاد اربعه هم معلومست بس خطی ل د باقی در ابعاد مذکور معلوم باشد
وزاویه ا ل د قائمه است بس مثلث د ا ل معلوم الصور باشد وزاویه ا د ل اعنی زاویه ر ا ط معلوم وچون زمین را
مقداری نبود پیش دائره ه ر ح ط واجب شد که میان قوس ر ح ط ومیان قوس ر ح ط اختلافی محسوس نباشد بس

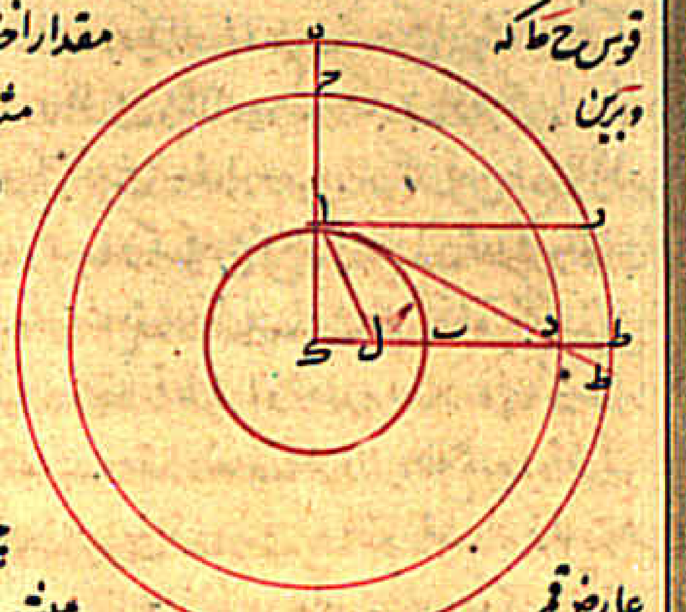
چه آن قمر ساعتی نباشد بتقریب ۔ بس روشن است که اختلاف محسوس نباشد میان آنکه مرکز فلک تدویر بر نقطه ا باشد ومیان آنکه
بر نقطه ب باشد در حالتین جمیعا ۔ ک در اختلاف منظر که عارض می شود قمر را ۔ وبدرستی که از بی آن رود که بیان کنیم آنچه عارض
می شود قمر را از اختلاف منظر بس میگوییم که چون موضع قمر که اورا می جویند غیر موضع حقیقی است چه زمین را مقداریست نزد کره او بس
واجب شود که بدانیم که [illegible]
[illegible]
ی ح در تبیین ابعاد قمر از ارض [illegible]
[illegible]



[illegible]
یا [illegible]



[illegible]
ه نه نه ر معلومست بس بجهت آنکه خط د م معلومست وخط د ب وآن نصف قطر فلک خارج مرکزست معلوم وزاویه د م ب
قائمه بس خط ب ت معلوم باشد وهر یکی از دو خط م ه ه نه معلومست بس ب نه باقی معلوم باشد وخط ر نه هم معلوم است
وزاویه ر نه ب قائمه است بس مثلث ب نه ر معلوم الصور باشد وزاویه ر ب نه معلوم بس قوس ط ک از فلک تدویر
معلوم باشد ۔ وبجهت آنکه بعد قمر از ابعد بعد اوسط او معلومست بعد او هم از نقطه ک که اقرب قرب اوسط است معلوم باشد
بس قوس ک ل معلوم گردد وجمیع قوس ط ک ل هم معلوم گردد بس زاویه ط ب ل معلوم باشد وهر یکی از دو خط ه ب ب ل
معلومست بس مثلث ل ه ب معلوم الصور باشد ونسبت ب ل معلوم بل ه معلوم بس خط ل ه معلوم باشد وبعد قمر از مرکز
ارض معلوم ونسبت او بنصف قطر ارض معلوم وهمچنان نسبت خط ه ا که بعد اوسط است در اجتماعات واستقبالات ونسبت
خط ه ح که بعد اوسط است در تربیعات ونسبت خط ب ل که نصف قطر فلک تدویرست بنصف قطر ارض معلوم باشد هم ۸
وابنست آنچه خواستیم که بیان کنیم ۸ ط در مقادیر اقطار شمس وقمر وظل که در اجتماعات واستقبالات بینند ۔ وچون دانستیم ابعاد
قمر باید که بدانیم ابعاد شمس را هم الا آنکه ممکن نیست علم بآن بی آنکه علم باین اقطار متقدم نشود بس میگوییم که قطر آفتاب را
می یابند بآلتی که معمول است برین قیاسات واو مختلف نمی شود در سائر ابعاد او از زمین ۔ واما قطر قمر را مساوی قطر شمس می یابند



قوس ح ط که مقدار اختلاف منظرست در ابعادی یاد کردیم معلوم باشد. واینست آنچه خواستیم که بیان کنیم
و بین مثال بدانند اختلافات منظر در سایر ابعاد را که در ما بین نقطهٔ سمت رؤس است
ومیان شمس یا قمر تا بعد اجزاء ربع. وفرض کنیم آنها را جدولی که در اول اجزاء ربع باشد
ودر ثانی اختلاف منظر شمس ودر ثالث اختلاف منظر قمر چون در حد اول باشد
ودر رابع زیادت اختلاف منظر او چون در حد ثانی باشد بر خلاف منظر او چون
در حد اول باشد ودر خامس اختلاف منظر او چون در حد ثالث باشد
ودر سادس زیادهٔ اختلاف منظر او چون در حد رابع باشد بر اختلاف منظر او
چون در حد ثالث باشد. وچون خواستیم که بدانیم دیگر اختلاف منظر جزئی را که
عارض قمر میشود در ما بین ابعد بعد واقرب قرب از معرفت ما باختلاف منظری که کائن است
در حدود اربعه که یاد کردیم. وضع کردیم دقایقی که بآن بدانند مقدار آنچه لازم آید از اختلافاتی که یاد کردیم. ووجه در معرفت آن يد
اینست که فرض کنیم که اب ح د حول مرکز ه فلک تدویر قمرست ونقطهٔ ر مرکز فلک البروج وفرض کنیم که قمر بر نقطهٔ ب باشد وبعد او
از ابعد بعد حقی وآن نقطهٔ ا است قوس اب وآن معلومست ووصل کنیم هر دو خط اه در ب ح ر وهمچنان دو خط ب ه ده وبیرون
آریم هر دو عمود ب ح ح ط پس بجهت آنکه زاویهٔ ح ه ب معلومست وزاویهٔ ب ح ه قائمه است پس مثلث ه ب ح معلوم الصور
باشد ونسبت ه ب که نصف قطر فلک تدویرست بهر یکی از دو خط ب ح ح ه معلوم باشد. وچون مرکز فلک تدویر در ابعد بعد
از فلک خارج مرکز باشد خط ه ر هم معلوم باشد پس خط ر ح حینئذ معلوم باشد وزاویه
قائمه است پس خط ب ر معلوم باشد وهمچنان خط ا ر که حد اول است وخط د ر که حد ثالث است
هم معلوم باشد وخط ا د که اختلاف میان این دو بعدست معلومست هم واختلافی که میان
حد اول است ومیان نقطهٔ ب معلومست هم پس چون اختلافی که میان حد اول وثانی است
آنرا مقدار معلوم سازیم اختلافی که یاد کردیم نسبت او بآن مقدار معلوم باشد. واو
آنست که در جدول سابع است وهمچنان چون قمر بر نقطهٔ ح باشد وقوس ح د معلوم باشد
اختلافی که میان حد ثانی باشد ومیان نقطهٔ ح نسبت او بآن مقدار هم معلوم باشد واو
آنست که در جدول سابع است هم. وبمثل این هم بیان کنیم که چون مرکز فلک تدویر در اقرب قرب
از فلک خارج مرکز اختلافی که میان حد ثالث باشد ومیان نقطهٔ ب واختلافی که میان حد رابع باشد ونقطه
باشد چه اختلافی که یاد کردیم نسبت او بآن مقدار معلوم باشد واو آنست که در جدول ثامن است. واما
عارض می شود دران بسبب سیر فلک خارج مرکز ما بدانیم آنرا چنانکه وصف میکنیم. فلک خارج مرکز قمر را اب ح د
مرکز ه وقطر او که مارست بمرکز فلک البروج وآن نقطه ر است خط اه ح وبرانیم بر نقطهٔ ر خط ب ر د
هر یکی از دو زاویهٔ ا ر ب ح ر د معلومست ووصل کنیم دو خط ب ه ده وبیرون آریم عمود ه ح پس بجهت آنکه
معلومست وزاویهٔ ر ح ه قائمه مثلث ح ه ر معلوم الصور باشد ونسبت ه ر وآن مقدار ما بین المرکزین است
بر ح ح ه معلوم پس هر یکی از دو خط ر ح ح ه معلوم باشد وه ب معلومست وآن نصف قطر فلک خارج
وح ب قائمه است پس خط ب ح معلوم باشد وهمچنان خط ح د معلوم باشد وجمیع خط ب ر هم
وخط ر د باقی معلوم ماند وخط ا ر وآن بعدست میان مرکز ارض وابعد بعد از فلک خارج مرکز
وآن بعدست میان مرکز ارض واقرب قرب از فلک خارج مرکز معلومست واختلافی که میان ایشان است
مقدار معلوم کنیم اختلافی که میان دو خط ا ر ب ر است نسبت او بآن مقدار معلوم باشد واو
در جدول تاسع است وهمچنان اختلافی که میان ا ر د ر است نسبت او هم بآن مقدار
معلوم باشد واو آنست که در جدول تاسع است. یه

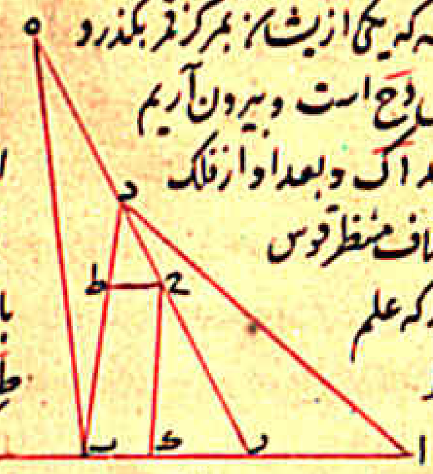
باشد ح معلوم اختلافی که نهیم حول وفرض کنیم که زاویهٔ ه ر ح بهر یکی از دو خط مرکزست وزاویه معلوم باشد معلومست خط ر ح هم معلوم پس چون آنرا آنست که

~~~ در تعدیل اختلاف منظر وتفصیل آن

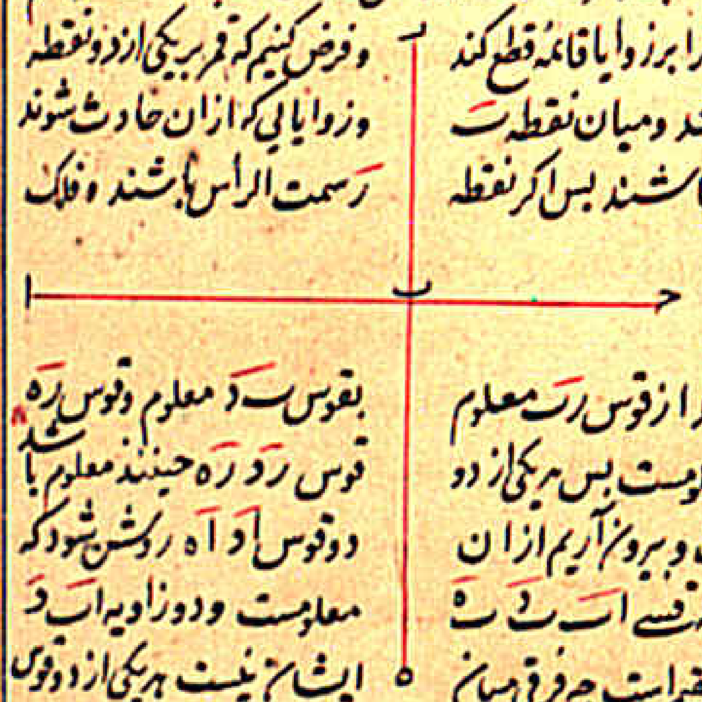
وبعد از آنکه شناختیم این اختلافات را وکیفیت عمل جدولی
آنرا آسان شود که بدانیم از آن اختلافات منظر شمس یا قمر در دائرهٔ عظیمه که مار باشد
بیکی از ایشان وبسمت رأس در وقتی معلوم ودر افقی معلوم چه ما چون بشناسیم مقدار
قوسی را که واقع است میان سمت الرأس وموضع احدی از ایشان از فلک البروج دران وقت
ودران افق وفرا گیریم آنچه بحیال او باشد آنچه در جدول ثانی است اختلاف منظر شمس باشد

وآنچه در جدول ثالث ورابع وخامس وسادس باشد نگاه داریم وفرا گیریم بعد قمر را از ابعد بعد حقی از فلک تدویر او اگر زائد نباشد بر نصف دور
نصف او را فرا گیریم واگر زاید باشد بران نصف باقی را فرا گیریم تا تمام اجزاء دائره وفرا گیریم آنچه بحیال آنست در هر دو جدول سابع
وثامن وضرب کنیم سابع را در رابع وزیادت کنیم آنچه مجتمع شود بر ثالث وضرب کنیم ثامن را در سادس وزیادت کنیم مجتمع را
بر خامس وفرا گیریم فضل میان دو مجتمع ونگاه داریم آنگاه فرا گیریم بعد قمر بحرکت اوسط او یا از جزء شمس یا از جزء مقابل او هر کدام ازین دو بعد که
اقرب باشد باو وفرا گیریم آنچه بحیال اوست در جدول تاسع وضرب کنیم آنرا در فضل که حاصل کردیم وزیادت کنیم آنچه مجتمع شود بر آنچه

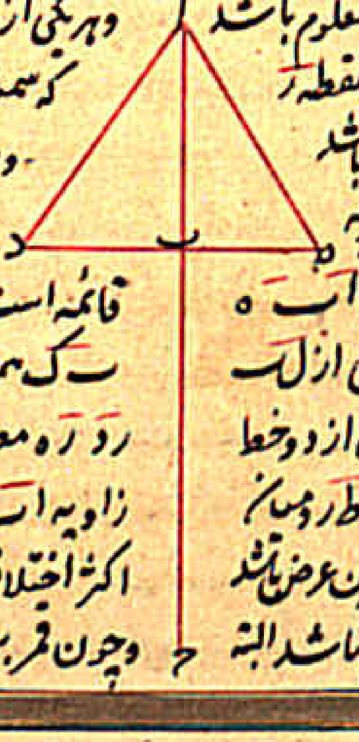
در جدول ثالث است بازیادتی که زیادت کردیم بران آنچه مجتمع شود اختلاف منظر قمر باشد در دائرهٔ عظیمی که باو گذشته باشد وبسمت
الرأس دران وقت ودران افق. واگر خواهیم که بدانیم اختلاف منظر که آن وقت باشد بقیاس فلک البروج در طول ودر عرض بشناسیم
اصغر از دو زاویه را که مائل باشند قوسی را که میان سمت رأس باشد وموضع قمر ودران افق وفرا گیریم وتر ضعف آنرا ووتر نقصان آن
از اجزاء نصف دائره پس ما را باشد نسبت وتر ضعف این زاویه بوتر نقصان آن از اجزاء نصف دائره چون نسبت مقدار اختلاف منظر
در عرض بمقدار اختلاف منظر در طول. وچون فرقی نبود میان قسی واوتار ان نزد این حال بسبب صغر قسی پس چون ضرب کنیم هر یک را
ازین دو وتر در مقدار اختلاف منظر را که او را باشد در دائره که مارست بسمت رأس وقسمت کنیم مجتمع را بر اجزاء ثلث دائره آنچه بیرون
آید اختلاف منظر باشد در طول ودر عرض. وهرگاه که نقطهٔ سمت الرأس شمالی باشد از آنچه متوسط سماست دران وقت از فلک البروج
اختلاف منظر در عرض بجنوب باشد وهرگاه که جنوبی باشد از آنچه متوسط سماست دران وقت از فلک البروج اختلاف منظر در عرض بشمال
باشد وهرگاه که اختلاف منظر در عرض شمالی باشد وزاویهٔ شرقی شمالی که حادث شده باشد از تقاطع فلک البروج ودائرهٔ ارتفاع که
مار باشد بموضع قمر حقیقی اعظم باشد از قائمه اختلاف منظر در طول بر خلاف توالی بروج باشد واگر اصغر باشد از قائمه اختلاف منظر
در طول بر توالی بروج باشد وهرگاه که اختلاف منظر در عرض جنوبی باشد وآن زاویه اعظم باشد از قائمه اختلاف منظر در طول بر توالی
بروج باشد واگر اصغر باشد از قائمه بر خلاف توالی بروج باشد. واگر خواهیم که اختلاف منظر شمس را بدانیم ما استعمال کنیم دران هم آنچه را که
تقدیم ذکر آن کردیم چه عارض نمی شود دران اختلافی محسوس وباید که بیان کنیم که عارض نمی شود هم در اختلاف منظر قمر در اوقات
لو کسوفات میان قسی وزوایایی که حادث باشد میان دائره که مار باشد بدو قطب افق ومیان فلک البروج ومیان قسی وزوایایی که
حادث باشد میان آن دائره ومیان فلک مائل قمر اختلافی محسوس. ووجهی که باو آن بدانند آنست که وضع کنیم از فلک البروج قطعهٔ اب ح
واز فلک مائل قطعهٔ اد وفرض کنیم که عقده نقطهٔ ا است ومرکز قمر نقطهٔ د وبیرون آریم از آن بفلک البروج عمود د ب وفرض کنیم که قطب



افق نقطهٔ ه است وبیرون آریم از آن دو قطعه از دو دائرهٔ عظیمه که یکی از ایشان بمرکز قمر بگذرد وآن ه د ر است ودیگر
بنقطهٔ ب وآن ه ب است وفرض کنیم که اختلاف منظر قمر قوس د ح است وبیرون آریم
ح ک پس بعد قمر از عقده در طول اما حقی ا ب است واما آنچه بینند ا ک وبعد او از فلک
البروج اما حقی ب د است واما آنچه بینند ح ک واما اختلاف منظر که لازم می آید بسبب اختلاف منظر قوس
د ح آنچه در طول است قوس ب ک است قوس ط ح واما آنچه در عرض است قوس د ط است لکن لازم آید که علم
باختلاف منظر قوس د ح از قبل معرفت قوس ه د باشد وعلم بهر یکی از اختلاف منظر در قوس د ط
ط ح از قبل معرفت زاویهٔ ه ر ح باشد الا آنکه ما را قوس ه د معلوم نیست ونه زاویهٔ ر ح د وآنچه
ما را معلومست قوس ه ب است وزاویهٔ ه ب ح چه نقطهٔ ب که موضع قمر حقی است از فلک البروج معلومست واما اختلافی که میان دو قوس
لز ب ه ه د است اکثر آنچه جائزست که باشد مثل قوس د ب باشد در هر یکی از ابعاد قمر از عقده. وروشن شود آن از آنچه وصف میکنیم
واو آنست که قطعهٔ ا ب ح از فلک البروج کنیم وفرض کنیم که قوس د ب ه آنرا بر زوایا قائمه قطع کند وفرض کنیم که قمر بر یکی از دو نقطه
د ه باشد وبعد او از فلک البروج معلوم پس قوسی که میان سمت رأس باشد ومیان نقطهٔ ب وزوایایی که از آن حادث شوند
معلوم باشند. ومیخواهیم که بدانیم قسی وزوایایی که نزدیکی از دو نقطهٔ د ه باشند پس اگر نقطهٔ ر سمت الرأس باشند وفلک
البروج قاطع دائره باشد که بدو نقطهٔ ر ب گذشته باشد بر زوایا

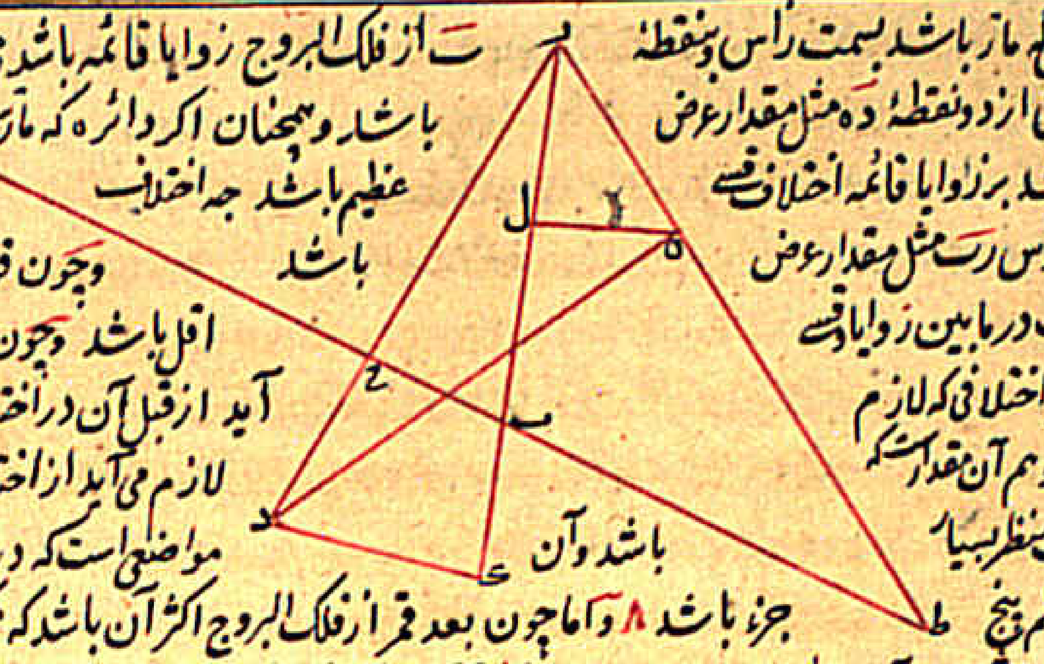


قائمه زوایایی که حادث شوند نزد دو نقطهٔ د ه هیچ فرقی نباشد میان
لح بقوس ب د معلوم وقوس ر ه ایشان ومیان آنچه حادث شود نزد نقطهٔ ب وقوس ر د اصغر باشد از قوس ر ب معلوم
قوس ر د ر ه چنین معلوم باشد اعظم باشد از آن بقوس ب ه معلوم وهر یکی از دو قوس د ب ب ه معلومست پس هر یکی از دو
دو قوس ا د ا ه روشن شود که واگر فلک البروج لغیر ا ب ح مار باشد بسمت الرأس وآن نقطهٔ ا است وبیرون آریم از آن
معلومست ودو زاویهٔ ا ب د هر یکی از ایشان معلومست وهر یکی از دو زاویهٔ د ا ب ه ا ب هم معلوم چه قسی ا ب د ب
ایشان نیست هر یکی از دو قوس ا ب ه قائمه اند پس اگر ما سلوک کنیم درین مثل مسلکی که در خطوط مستقیم است چه فرقی میان
لط ا د ا ه معلوم باشد وهر یکی از دو زاویه د ا ب ه ا ب هم معلوم. واگر فلک البروج مائل باشد از سمت الرأس ما بیرون
آریم از نقطهٔ ر که سمت الرأس است خطوط ر ب ر ح د ر ه ط پس قوس ر ب معلوم باشد وهمچنان زاویهٔ ا ب ر
معلوم باشد وهر یکی از دو قوس ب د ب ه هم معلوم ومی باید که بدانیم هر یک را از دو قوس ر د ر ه وهر یک را



از دو زاویه ا ح ر ا ط ر پس بیرون آریم بخط ر ب دو عمود د ک ه ل پس بجهت آنکه زاویهٔ ا ب ر معلوم است
وزاویهٔ ا ب ه قائمه است پس دو مثلث ک د ب ل ه معلوم الصور باشند وهر یکی از ب د ب ه معلوم است
پس هر یکی از ل ب ب ک هم معلوم باشد ور ب معلوم است پس هر یکی از ر ک ر ل معلوم گردد وهر یکی از ک د ل ه معلوم است
بس هر یکی از دو خط ر د ر ه معلوم باشد وهر یکی از دو زاویهٔ ک ر د ه ر ل معلومست وایشان فضل اند میان دو زاویه
ا ح ر ا ط ر ومیان زاویهٔ ا ب ر معلوم پس هر یکی از دو زاویهٔ ا ح ر ا ط ر از آن معلوم باشد. وروشن است که چون
عرض این عرض باشد اکثر اختلاف میان زوایا وقسی وقتی باشد که نقطهٔ ب بر سمت الرأس باشد چه نزد نقطهٔ ب
زاویه نباشد البته وچون قمر بر نقطهٔ ب باشد نزد او هم قوسی نباشد البته. واما چون قمر نزدیکی از دو نقطهٔ د ه باشد

زوایایی که حادث باشند از دائره عظیمی که مار باشد بسمت رأس و بنقطه ت از فلک البروج زوایا قائمه باشد و مقادیر
قسی که میان نقطه ب است و میان یکی از دو نقطه د ه مثل مقدار عرض باشد و همچنان اگر دائره که مار است
بسمت رأس و بقمر قاطع فلک البروج باشد بر زوایا قائمه اختلاف قسی عظیم باشد چه اختلاف
مابین هر یکی از دو قوس ز د ز ه و میان قوس ز ت مثل مقدار عرض باشد
د ه مائل باشد از قوس ز ت اختلاف در مابین زوایا قسی و چون قوس
قمر از فلک البروج پنج جزء باشد اکثر اختلافی که لازم اقل باشد و چون عرض
منظر سدس جزئی باشد بتقریب و او هم آن مقدار است که آید از قبل آن در اختلاف
منظر در مواضعی که دران تفاضل اختلاف منظر بسیار لازم می آید از اختلاف
بعد اندک باشد چه اختلاف قسی اعظم پنج مواضعی است که دران



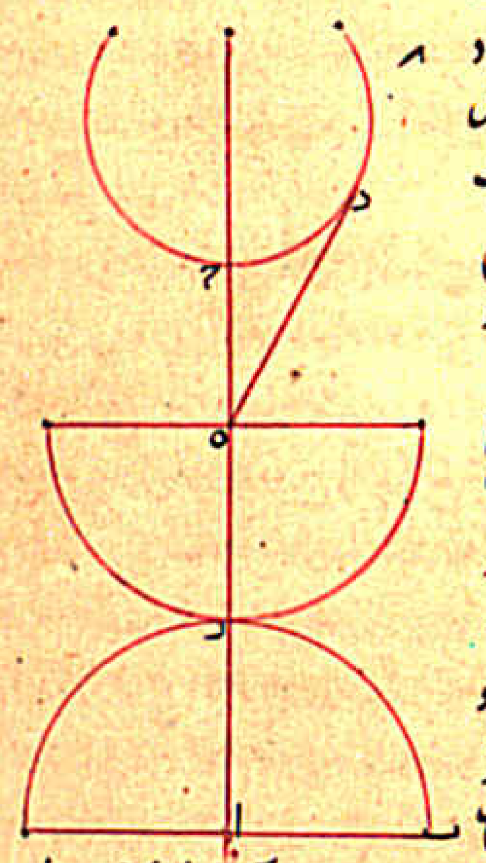
باشد و آن
جزء باشد ۸ و اما چون بعد قمر از فلک البروج اکثر آن باشد که ممکن
بود که از و دور شود در اوقات کسوفات شمس و آن جزئی واحدست و نصف جزئی بتقریب اختلاف منظر مختلف شود بسبب آن
بمثل مقداری که یاد کردیم دقیقه و نیم و مثل آن نه هم ناکه اتفاق افتد در کل اوقات ۴ و اما جهتی که بآن ممکن است که تصحیح زوایا و قسی کنند که
یاد کردیم آنست که فرا کیریم وتر ضعف آن زاویه را و وتر نقصان او از اجزاء نصف دائره و ضرب کنیم هر یک را از ایشان در اجزاء عرض
قمر آنکاه فرا کیریم از هر یکی از ایشان جزئی از اجزاء ثلث دائره آنچه حاصل شود از عدد از زاویه اولی نقصان کنیم آنرا از قوسی که میان سمت
رأس است و موضع قمر از فلک البروج اگر عرض بناحیت سمت رأس باشد و زیادت کنیم بران اگر بخلاف این جهت باشد آنچه حاصل
شود مربع آنرا فرا کیریم و زیادت کنیم بران مربع اجزاء زاویه باقیه را و فرا کیریم جذر آن آنچه باشد قوس مصحح باشد آنکاه ضرب کنیم اجزاء
زاویه باقیه را دیکر در اجزاء ثلث دائره و قسمت کنیم آنچه مجتمع شود بر قوس مصحح آنچه بیرون آید نصف قوس او را و فرا کیریم و زیادت کنیم
بر اجزاء زاویه اولی اگر قوس صحیح اعظم باشد از قوس اولی و نقصان کنیم ازان اگر اصغر باشد آنچه حاصل شود زاویه مصححه باشد و این آخر
مقالت پنجم است از مجسطی **مقالت ششم از فن دوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است هشت باب است و شش شکل**

آ **در معرفت عمل جدول اجتماعات و استقبالات** و چون متصل می شد بانچه تقدیم ذکر آن کردیم که بدانیم اجتماعات و استقبالاتی که
موجب کسوفات اند و متقدم بود برین هم علم باجتماعات و استقبالات حقیقی ما چنان دیدیم که آنرا جداولی باشد که بآن وقوف بران
آسان شود در هر وقتی چه ما چون بشناسیم بعدی که بین النیرین است بمسیر اوسط ایشان در وقتی معلوم و قسمت کنیم آنرا بر حرکت بعد
یک روزه آنچه بیرون آید زمانی باشد که میان او و میان اجتماع اوسط باشد که بیش ازان باشد و چون آنرا بیندازیم از زمان
شهر وسط قمری آنچه باقی ماند زمانی باشد که میان او باشد هم و میان اجتماع اوسط که بعد ازوست و چون بشناسیم در وقت
این اجتماع بعد شمس را از موضع بعد ابعد او از فلک خارج مرکز او بمسیر اوسط او و بعد قمر از بعد ابعد او از فلک تدویر او بمسیر او در اختلاف
و بعد او از منتهی شمال بمسیر او در عرض و بیندازیم ازان مسیر شمس وسط را و هر دو مسیر قمر را در اختلاف و در عرض در مدت نصف زمان
شهر قمری آنچه باقی ماند زمانی باشد که میان وقت معلوم باشد و اول استقبالی که بعد ازوست پس باید چنین کنند که اجتماعات و استقبالات را
دو جدول باشد و در اول ازیشان هر دو سالهایی باشد که شهور قمری دران تمام شود و در اول ثانی زمانی که میان وقت معلوم است
و میان اول اجتماعی یا استقبالی که بعد ازوست و در اول ثالث اجزاء بعد شمس از موضع بعد ابعد او و در اول رابع اجزاء بعد قمر از بعد
ابعد او از فلک تدویر او و در اول خامس اجزاء بعد او از منتهی شمال بمسیر او در عرض و بجهت آنکه هر بیست و پنج سال مصری ناقص می شود
از تمام اشهر قمری که دران می افتد بدو دقیقه از روزی و چهل و هفت ثانیه و پنج ثالثه آنچه بحیال آن باشد در جدول ثانی ناقص شود
هر چیزی ازان از آنچه ماقبل اوست این مقدار و آنچه در جدول ثالث و رابع و خامس است مقادیر مسیر نیرین است دران زمان
بران تقدیر که هر یک ازانها زاید باشد بر ماقبل خود آن مقدار و فرض کنیم بعد ازیشان هر دو جدولی ثالث و در ثانی ازان ایامی
باشد که زیادت شود سیزده ماه قمری بر یک سال مصری و در ثالث رابع و خامس مقادیر مسیر نیرین باشد درین مقدار از زمان
و تزیید احیانا آن باشد که واجب شود از زیادت در سیزده ماه قمری و آن آنست که در اول جدول است و احیانا آنچه واجب شود
در دوازده ماه قمری و آن از ایام باشد و از مقادیر مسیر نیرین دران زمان آنچه معلوم باشد و اما آنچه در اول جدول ثانی است که
در تحت جدول ثالث است ایام شهر واحد قمری است و در ثالث و رابع و خامس مقادیر مسیر نیرین دران چنانکه گفتیم

ب **در معرفت حساب اجتماعات استقبالات وسطی و حقیقی** اما علم باجتماعات و استقبالات وسطی آنست که ما چون فرا کیریم
سالهایی که میان وقتی است که فرض کرده بودیم آنرا و میان وقتی که میخواهیم آنرا باسالی که از پی آن باشد و فرا کیریم در جدول آنچه
بحیال آنست چه آنچه در ثانی است ایام باشد و دقایق آن که میان اول آن سال باشد و میان اجتماعی یا استقبالی و اما اگر ایام
اقل باشد از زمان شهری قمری آن ایامی باشد که میان اول آن سال باشد و میان اجتماعی یا استقبالی که دران سال باشد و اگر
اکثر باشد نقصان کنیم ازان زمان شهری قمری آنچه بماند ایامی باشد که میان اول شهر ثانی باشد ازان سال و میان اول اجتماعی
یا استقبالی که اتفاق افتد دران و اما اجتماعات یا استقبالاتی که بعد از اول اجتماعی یا استقبالی باشد دران سال ما چون فرا کیریم
دقایق ایام را از جدول شهور و آنرا ساعات معتدله کنیم و بشناسیم مقدار اختلاف را میان آن و میان ساعات محققه بحسب اختلاف
الایام بلیالیها پس اگر آن چه مجتمع شود از ایام و لیالی مختلفه اکثر باشد از مستویه نقصان کنیم آن اختلاف را از ساعات معتدله
و اگر اقل باشد زیادت کنیم آنرا برانها که وقت اجتماع یا استقبال اوسط شناخته باشیم پس چون بشناسیم درین وقت موضع شمس

وقمر

وقمر حقیقی را بسیر عرض حقیقی را انکاه بیابیم ایشان را زودتر آن مجتمعین یا متقابلین آن وقت هم وقت اجتماع یا استقبال حقیقی باشد
و اکر چنان نباشد بعد یکی ازیشان ازان دیکر یا از مقابل او فرا کیریم و زیادت کنیم بران جزئی ازو و دو جزو ازو و آنچه شمس
سیر کند آنرا قمر سیر کند اجزاء آن بعد را بتقریب پس آنچه مجتمع شود نقل کنیم که در چند ساعت معتدل قمر سیر کند آنرا که حرکت مختلفه
حرکت کند دران وقت آنکاه از موضع قمر حقیقی متخلف باشد [illegible]
[illegible]
در حدود کسوفات شمس و قمر [illegible]
[illegible]
و مثل مقدار نصف قطر شمس باشد چون هر دو را جمع کنند در انجا ممکن باشد که قمر مماس شمس شود ۸ مثال وی آنست که ما توهم کنیم دائره
فلک البروج را ا ب و دائره فلک مائل قمر د ج و توهم کنیم که ایشان هر دو متوازی اند در حس در میرانی که در اوقات کسوفات باشد
و رسم کنیم دائره ا ه ج که بر دو قطب فلک مائل بگذرد و توهم کنیم حول مرکز آ نصف دائره شمس و حول ه نصف دائره قمر که بینند و فرض



کنیم ایشان را هر دو متماس بر نقطه ز پس قوس ا ه معلوم باشد و اگر ما موضع قمر حقیقی را نقطه
د کنیم و خط د ه را وصل کنیم که جمله اختلاف منظر است قوس د ج اختلاف منظر در طول کرد د
و قوس ج ه اختلاف منظر در عرض و لکن اکثر آنچه عارض می شود قمر را از اختلاف منظر در عرض
بدو جهت شمال و جنوب در مواضع مسکونه چون قمر در اقرب قرب او باشد در اجتماعات
و استقبالات بعد از آنک نقصان کنیم ازان اختلاف منظر شمس معلوم باشد و همچنان
اکثر آنچه عارض او می شود از اختلاف منظر در طول بحسب اختلاف منظر او در عرض معلوم باشد
و چون قمر شمالی باشد از شمس یا جنوبی ازو قوس د ج معلوم باشد و قوس ا ج هم معلوم
باشد و بجهت آنکه نسبت قوسی که میان عقده و نقطه ج است بقوس ا ج که حد اقصی است
از حدود بعد در کسوفات معلوم است داو نسبتی واحده است بعینها پس بعد مرکز قمر
بحقیقت از احد العقدتین هر کدام که باشد در فلک مائل او بشمال و جنوب معلوم باشد
پس نزدیکی ازین دو بعد که او را بعد اول میخوانیم اول آنست که ممکن باشد که قمر در وضع او
بمنظر ابصار در مواضع مسکون وضعی باشد که بآن مماس شمس کردد و دیکر چون اکثر
اختلاف مسیر شمس معلومست و اکثر اختلاف مسیر قمر که عارض او می شود در اوقات اجتماعات
و استقبالات هم معلوم پس ممکن باشد که میان موضع شمس و موضع قمر بحقیقت در وقت اجتماع اوسط آن باشد که مجتمع شود
از اختلاف مسیر ایشان و لکن با قمر این اجزا را ببرد شمس مقداری معلوم برین باشد و تا قمر این مقدار سیر کند شمس مقداری دیکر معلوم سیر
کرده باشد پس اگر زیادت کنیم آنچه مجتمع شود ازین دو مسیر آفتاب بر جمله اختلاف آفتاب آنچه مجتمع شود و او آنست که او را
اختلاف ثانی میخوانیم او اکثر آن باشد که عارض شود از اختلاف میان موضع شمس و قمر در طول و موضع قمر در عرض در اوقات اجتماعات
وسطی و میان مواضع ایشان در اوقات اجتماعات حقیقی بتقریب پس چون میان موضع مرکز قمر بمسیر اوسط او در وقت اجتماع اوسط
و میان احد العقدتین در فلک مائل او بناحیت شمال یا بناحیت جنوب اجزائی باشد که مجتمع باشد از بعد اول و از اختلاف ثانی
اول امکان مماس قمر بود شمس را و اما حدود کسوفات قمر چون ما بیان کرده ایم مقدار نصف قطر قمر چون در اقرب قرب او باشد
از فلک تدویر او با مقدار نصف قطر ظل جمیعا معلوم است پس چون میان مرکز قمر بحقیقت و میان احد العقدتین در فلک مائل او
آن باشد که واجب شود بحسب این مقدار از عرض پس نزد این بعد ثانی میخوانیم اول امکان مماست قمر باشد ظل را در کشف شود
از قولی که تقدیم کردیم در اختلاف مسیری که عارض میشود در اوقات اجتماعات وسطی که هرگاه که میان مرکز قمر بمسیر اوسط او و میان احد
العقدتین در وقت استقبال اوسط در فلک مائل او اجزائی باشد که مجتمع باشد از اختلاف ثانی و از بعد ثانی اول امکان مماست
قمر بود ظل را د **در ابعاد که میان شهوری باشد که دران کسوفات باشد** اما ابعاد که میان شهور است که دران کسوفات عارض
شود ممکن است که میان دو کسوف شمسی و قمری شش ماه قمری باشد چه مسیر قمر اوسط در عرض درین مدت معلومست و آن اکثر است

از اجزاء هر یکی از قسی معلومه که مابین حدود کسوفات است و صغرا از نصف دائره و اقل است هم از اجزاء هر یکی از قسی معلومه که اکثرست از نصف
دائره و ازین جهت ممکن است که شمس منکسف شود و همچنان قمر در دو طرف مدتی که یاد کردیم و ممکن است که میان دو کسوف قمر پنج ماه عظمی
باشد اعنی شهور که مسیر شمس دران مسیر اعظم باشد و مسیر قمر اصغر جه مسیر قمر در اختلاف از دو جانب ابعد بعد در پنج ماه وسطی معلومست و مسیر
حقی او اصغرست از مسیر اوسط او بمقدار معلوم اعنی مقدار اختلاف مسیر شمس از دو جانب اقرب قرب درین مدت معلومست و مسیر حقیقی او
اعظم است از مسیر اوسط او بمقدار معلوم بس واجب باشد که آفتاب گذشته باشد که آفتاب گذشته باشد از موضع قمر حقیقی بمثل اجزائی
مجتمع شده باشد از مجموع اختلافین و تا قمر باین موضع رسد آنچه شمس رفته باشد جزئی از دوازده جزء ازین مقدار و آن با مقدار اختلاف مسیر
شمس درین مدت زیادت مسیر باشد در طول و زیادت مسیر در عرض هم در پنج ماه عظمی بر مسیر در طول و بر مسیر در عرض در پنج ماه وسطی بس
آنچه مجتمع شود از مسیر در عرض در پنج ماه عظمی معلوم باشد و آن اعظم از هر یکی ازان دو قوس است که میان حدود کسوف اند جه چون عرض
قمر در حد کسوف وقتی که در بعد اوسط باشد از فلک تدویر او معلوم بود بس بعد او از عقده هم معلوم باشد بس هر یکی از دو قوس که میان
حدود کسوف اند معلوم باشد اعنی قوسی که میان انصراف او باشد در کسوف اول از احد العقدتین و میان ذهاب او در کسوف ثانی
بعقده دیگر بس ازینجهت ممکن است که در دو طرف این مدت دو کسوف قمری باشد و میگوییم که ممکن نیست که میان دو کسوف قمری هفت ماه
باشد و اگر چه شهور صغری باشد اعنی شهور که مسیر شمس دران مسیر اصغر باشد و مسیر قمر مسیر اعظم جه مسیر اوسط شمس از دو جانب ابعد بعد
در هفت ماه وسطی معلومست و مسیر حقیقی او اصغرست از مسیر اوسط او بمقدار معلوم و مسیر قمر در اختلاف از دو جانب اقرب قرب درین مدت
معلومست و مسیر قمر حقیقی اعظم است از مسیر اوسط او بمقدار معلوم بس واجب باشد که قمر مجاورت کرده باشد از موضع شمس بآنچه مجتمع شود
از اجزاء جمیع اختلافین و تا قمر این مقدار که مجموع اختلافین است قطع کند شمس جزئی از دوازده جزء ازین مقدار قطع کرده باشد و این جزء
با مقدار اختلاف مسیر شمس درین مدت نقصان مسیرست در طول و نقصان مسیر در عرض هم در هفت ماه صغری از مسیر در طول و از مسیر در عرض
در هفت ماه وسطی بس مسیر در عرض در هفت ماه صغری معلوم بماند و این اعظم است از قوس عظمی که میان حد دو کسوف است اعنی قوسی که میان
ذهاب اوست در کسوف اول با حد العقدتین و میان انصراف او در کسوف ثانی بعقده دیگر و ازانجهت ممکن نیست که در دو طرف این مدت
دو کسوف قمری باشد و باید که بیان کنیم که ممکن است که شمس منکسف شود دو بار در پنج ماه عظمی در جمیع نواحی مسکونه که از جهت ماست جه
مسیر قمر در عرض درین مدت معلوم است و اصغرست ازان قوس معلوم که شمس را دران کسوف عارض نشود و چون قمر در بعد اوسط از فلک
تدویر او باشد بمقدار معلوم و زیادت عرض این مقدار معلومست و چون ممکن است که قمر را اختلاف منظر باشد در یکی از ان
دو اجتماع [illegible] باشد بمقدار زیادت عرض معلوم [illegible] ممکن باشد که در هر دو اجتماع [illegible]
باشد آفتاب [illegible] و چنانکه مسیر قمر در پنج ماه وسطی [illegible]
دایره مقصر باشد و مسیر شمس [illegible] مجتمع باشد از جمیع اختلافین [illegible] از دوازده جزء از مسیر اوسط او [illegible]
معلوم و این زمان [illegible] ایام [illegible] اجتماع اول [illegible]
باشد اجتماع اخیر قریب باشد بوسط دلو [illegible] ناقص باشد از ایام [illegible] ساعت است بس باید که [illegible] اختلاف منظر
قمر در عرض در یکی ازین دو برج یا آنچه مجتمع شود [illegible]
[illegible] معلومه [illegible] دو کسوف باشد [illegible] اختلاف
منظر ممکن نیست که قمر را عارض شود بناحیت شمال [illegible] در بلدان مسکون [illegible]
شود دو بار در پنج ماه عظمی [illegible] مقدار اختلاف منظر باشد بناحیت جنوب
دران دو برج که یاد کردیم [illegible] بیشتر باشد ازان مقدار که یاد کردیم [illegible] در بعد اوسط از فلک تدویر باشد
اختلاف منظر او بناحیت جنوب [illegible]
وقت نصف النهار [illegible] ممکن است که منکسف شود دو بار
در مدتی که یاد کردیم [illegible] کسوف شمس دو بار در پنج ماه عظمی
آنجا اشکالی باشد [illegible] منکسف شود دو بار [illegible] مدت معلوم
باشد و آن اعظم است از قوس معلومه که میان حد و کسوف است اعنی قوسی که میان ذهاب قمر باشد با حد العقدتین و میان انصراف
او از عقده [illegible] و زیادت عرض [illegible] معلوم است [illegible]
قمر را اختلاف منظر باشد در یکی از دو اجتماع که در دو طرف [illegible] بمقدار زیادت عرض [illegible] ممکن
باشد که در هر دو اجتماع که در طرفین است دو کسوف باشد شمسی [illegible] و چنانکه مسیر قمر در هفت ماه وسطی [illegible]
[illegible] مجتمع [illegible] باشد از جمیع اختلافین [illegible]
از دوازده جزء [illegible] مسیر اوسط او [illegible]
[illegible] اجتماع اخیر [illegible]
بس باید که [illegible] اختلاف منظر قمر در عرض در یکی ازین دو برج یا آنچه مجتمع شود [illegible]
معلومه [illegible]
[illegible] کسوف [illegible] مقدار که یاد کردیم [illegible] اختلاف منظر

ممکن

ممکن نیست که شمس منکسف شود دو بار چون قمر جنوبی باشد از فلک البروج جه چون طالع او آخر دلو باشد و غارب وسط سنبله و قمر
دریک نزباشد آنچه عارض او می شود از اختلاف منظر بناحیت جنوب چون در بعد اوسط باشد از فلک تدویر او بعد ازانکه نقصان
کنیم ازان اختلاف منظر شمس را در هر یکی ازین دو برج چون جمع میکنند اکثر باشد از مقداری که یاد کردیم و ازانجهت ممکن باشد در مواضع
مسکونه که نزدیک ماست که شمس منکسف شود دو بار در مدتی که یاد کردیم چون قمر شمالی باشد از فلک البروج فقط یعنی که در کسوف اول
ذاهب باشد بعقده ذنب و در کسوف ثانی منصرف از عقده راس و بدرستی که باقی مانع است که بیان کنیم که ممکن نیست که شمس منکسف
شود در شهر واحد دو بار در هیچ جا از اراضی مسکونه که نزدیک ما اند نه در موضع واحد و نه در مواضع مختلفه و اگر انسان جمع کند میان اسباب
بسیار که موجب کسوف باشند که اجتماع ایشان معا ممکن نباشد یعنی اگر ما قمر را در اقرب قرب فلک تدویر او نهیم با اختلاف منظر او بسیار
باشد و شهر را اصغر آنچه ممکن است فرض کنیم یا قوسی که قمر در عرض آن می برد اصغر باشد از قوسی که میان دو حد کسوف است و آنچه استعمال
میکنیم از ساعات و بروج در وقت هر دو کسوف فرض کنیم که با او اختلاف منظر بسیار شود تا آن قدر که ممکن باشد جه مسیر هر یکی ازین
در طول در شهر اوسط معلومست بس ما چون شمس را چنان کنیم که ببرد این مقدار از دو جانب ابعد بعد او مسیر حقی او ناقص شود از مسیر اوسط او
بمقداری معلوم و مسیر قمر در اختلاف درین مدت معلومست بس ما چون قمر را چنان کنیم که ببرد این مقدار را از دو جانب اقرب قرب او مسیر
حقی او زاید شود بر مسیر اوسط او بمقداری معلوم بس چون جمع کنیم این دو اختلاف را و فرا گیریم ازان جزئی از دوازده جزء و زیادت کنیم
آنرا بر نقصان مسیر شمس آنچه مجتمع شود نقصان مسیر حقی باشد در شهر اوسط از مسیر اوسط در طول و در عرض و آن هم نقصان مسیر عرض است
درین مدت از مسیر در عرض در شهر اصغر بس مسیر در عرض در شهر معلوم باشد و عرض قمر در دو طرف این قوس چون از جنبتی العقده باشد معلوم
گردد و بعد مواضع حدود کسوف شمس چون قمر از فلک تدویر او در اقرب قرب او باشد چون تضعیف کند معلوم باشد و زیادت
عرض قمر در دو طرف قوس شهر اصغر بران معلومست بس اگر ممکن باشد که شمس منکسف شود در شهر واحد دو بار باید که قمر را در احد الاجتماعین
اختلاف منظر نباشد و اختلاف منظر او در عرض در اجتماعی که نزدیک اوست اکثر باشد از زیادت معلومه یا هر دو اختلاف منظر او در جهت
واحده باشند و فضل میان ایشان بیشتر باشد از آنچه یاد کردیم یا هر دو بدو جهت مختلف باشند و مجموع ایشان بیشتر بود از آنچه یاد کردیم
و ما نمی یابیم قمر را که او را اختلاف منظر در عرض باشد فی شیء من الارض در اوقات اجتماعات که زیادت شود بر اختلاف منظر شمس اکثر
از جزئی واحد و ازانجهت ممکن نیست که فضل میان هر دو اختلاف منظر او اکثر از جزئی واحد باشد و ممکن است که قمر را نزد آن کس که شمالی
باشد از معدل النهار بناحیت جنوب و نزد آن کس که جنوبی باشد از و بناحیت شمال اختلاف منظر باشد که چون نقصان کنند ازان اختلاف
منظر شمس از بیست و پنج دقیقه باشد یا جزئی واحد و اما نزد آن کس که تحت معدل النهار است زیادت نشود بر بیست و پنج دقیقه نه بجهت شمال
و نه بجهت جنوب و چون دو موضع باشند که یکی از ایشان تحت معدل النهار باشد و دیگر در احد الجهتین ممکن نباشد که شمس منکسف شود
در یکی از ایشان آنگاه منکسف شود در دیگر بعد از ماهی و منکسف شود در موضع واحد در شهر واحد دو بار و اما در دو موضع متقابل ممکن است آن
الا آنکه ممکن نباشد که هر دو از بلاد واحده مسکونه باشند و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم ه

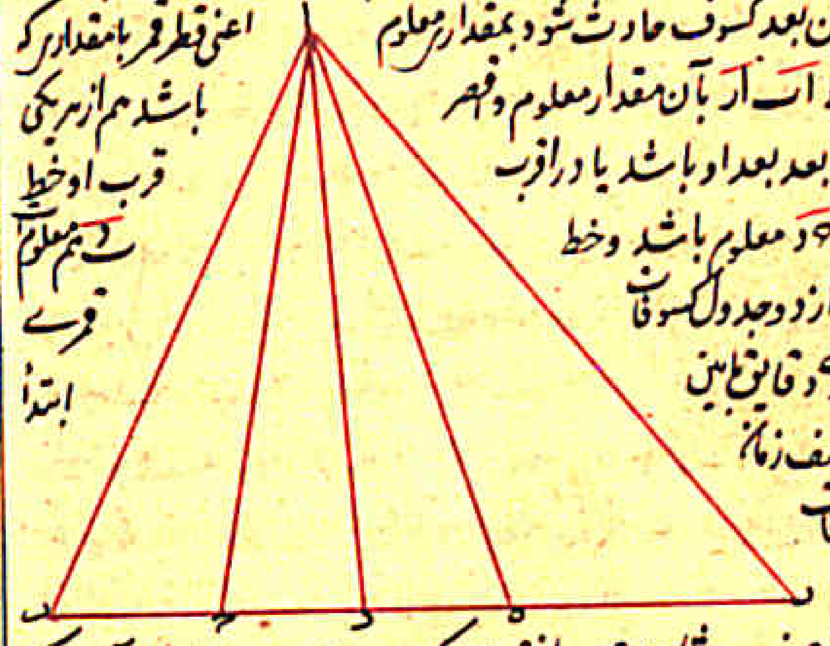
در صفت عمل جداول کسوفات

و ازبرای آنکه تا آسان بدانیم اجتماعات و استقبالاتی که دران کسوفات باشد و همچنان عظم کسوفات و ازمان اظلام ایشان باید که ایشانرا جهار
جداول باشد دو ازیشان ازبرای کسوفات شمس و دو ازبرای کسوفات قمر و اول ازیشان آنکه قمر در ابعد بعد او باشد از ارض و ثانی آنکه
در اقرب قرب او باشد ازان و باید که در اول و ثانی از دو جدول کسوفات شمس مسیر قمر باشد در عرض در وقت کسوف و در ثالث اصابع که
منکسف شود در وسط کسوف بحسب ابعاد قمر بران وجه که اصبع جزئی باشد از دوازده جزء از قطر و در رابع مسیر مرکز قمر از اول وقت کسوف
با وسط آن بی آنکه حساب کنند با او آنچه لاحق می شود از حرکات شمس یا آنچه لاحق می شود از اختلاف منظر یعنی بی آنکه معدل کنند آنرا با ایشان
و فرض کنیم که آنچه در اول و ثانی و ثالث است از دو جدول کسوفات قمر بران گونه باشد که در دو جدول کسوفات شمس و در رابع مسیر قمر باشد
از اول کسوف تا آنگاه که کل او منکسف شود یا آن قدر که کسوف باو رسد و آن مثل مسیر اوست از ابتداء انجلا تا تمام انجلا بتقریب و در خامس
مسیر او باشد در نصف زمان مکث بس باید که بیان کنیم مقادیر این مسیرات را ببراهین خطوط بران وجه که قسی که استعمال میکنیم در سطحی واحد
باشند و دیگر خطوط مستقیمه باشند جه هیچ فرقی میان ایشان نیست در حس و تقدیم کنیم اولا آنکه گاه باشد که در مسیر قمر در طول
اختلافی باشد بسبب استعمال با قسی فلک مائل را بجای قسی فلک البروج بجهت آنکه ممکن نیست که وقت اجتماع یا استقبال بحقیقت وقت
وسط کسوف باشد جه اگر ما احد العقدتین را نقطه ا کنیم و فرا گیریم از فلک مائل و از فلک البروج دو قوس
متساوی که
نزدیک این نقطه باشند و ایشان اب اج اند و وصل کنیم خط ب ج و بیرون آریم عمود ب د در [illegible]
چون قمر
بر نقطه ب باشد و استعمال کنیم قوس اج را از فلک البروج بجای قوس اد آنچه لازم آید میان ایشان
از اختلاف

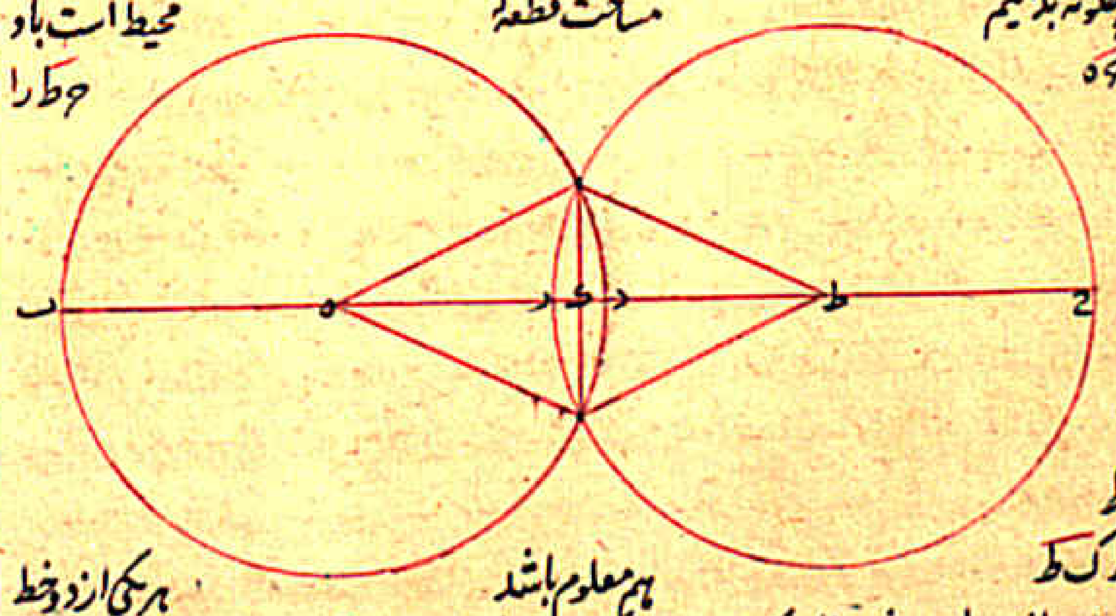
قوس ج د باشد جه مسیرات در فلک البروج از دوایری دانند که مار باشند بدو قطب او و چون
توهم کنیم که مرکز شمس یا مرکز ظل بر نقطه ب باشد وقت اجتماع یا استقبال آن باشد که قمر
بر نقطه ج باشد بران تقدیر که اختلافی نیست بین النوعین و اما وقت وسط کسوف آنگاه
باشد که قمر به د رسد جه وسط کسوف وقتی باشد که مرکز قمر و مرکز شمس یا ظل بر دائره واحده باشند از دوائر که مار باشند
بدو قطب دائره قمر بس اختلاف میان وقت اجتماع یا استقبال و میان وقت وسط کسوف مقدار قوس ج د باشد و روشن است که
اکثر آنچه این اختلاف بان رسد در اوقات کسوفات دو دقیقه است و در غیر آن از اوقات پنج دقیقه اما در اوقات بجهت آنکه
هر یکی از دو قوس اب اج که غایت آنست که قمر باو رسد از بعد از احد العقدتین معلوم اند و قوس ب د معلوم است و قوس اد

هم معلوم باشد بس قوس د ح معلوم ماند و مقدار آن دو دقیقه است وازانجهت سیر قمر را در اوقات کسوفات چنانکه گردیم که گوییا
هیچ فرقی و هیچ اختلافی نیست در مابین این دو فلک واما وجهی که بآن مقادیر سیراتی بدانیم که در اوقات کسوفات
مرکز شمس را یا مرکز ظل نقطه ا سازیم وقطعه از فلک مائل قمر ب ح د وقطعه ب مرکز قمر در اول آنکه مماس
باظل ونقطه د مرکز اوست در اول آنکه مفارقت میکند از ایشان ووصل کنیم دو خط اب اد و بیرون آریم
اح در دشن است که وسط کسوف آنگاه باشد که مرکز قمر بر نقطه ح باشد وبجهت آنکه اب
اد است مسیر ب ح مساوی سیر ح د باشد وخط اح اقصر خطوطی باشد که واصل باشند
المرکزین بر خط ب د وهر یکی از دو خط اب اد مساوی نصف القطرین قمر وشمس اند یا قمر وظل
وخط اح اقصرست از هر یکی از ایشان بمقدار جزئی که ظلمت بآن محیط شده است از قطر

است آنست که شمس می شود آریم عمود مثل بین
منکسف وفرض کنیم بر طریق مثال که مقدار ظلمت معلوم است بس چون نقطه ا مرکز شمس باشد وقمر در ابعد بعد او یا اقرب قرب او
خط اب معلوم باشد وخط اح هم معلوم باشد وخط ب ح معلوم باشد واو آنست که در جدول رابع است از دو جدول کسوفات شمس
بحیال اصابع معلومه • وچون نقطه ا مرکز ظل باشد وقمر در ابعد بعد یا در اقرب قرب او خط اب معلوم باشد وخط اح هم معلوم باشد
وخط ب ح معلوم باشد واو آنست که در جدول رابع است از دو جدول کسوفات قمر بحیال اصابع معلومه واو آنست که قمر سیر کند از ابتدا
کسوف تا که بغایت برسد وآن مساوی سیر اوست در مابین غایت او وتمام انجلاء او درانچه حس ادراک آن میکند • وفرض کنیم دیگر از برای
کسوفاتی قمر که ایشانرا زمان مکثی باشد مرکز ظل را نقطه ا وقطعه از فلک مائل ب ح د ه ر ونقطه ب مرکز قمر در مبتدا کسوف او ونقطه ح
مرکز او نزد تمام کسوف او ونقطه ه در مبتدا انجلاء او ونقطه ر در تمام انجلاء او وعمود اد بیرون آریم وروشن است که هر یکی از دو خط اح اه
مساوی زیادت نصف قطر ظل اند بر نصف قطر قمر بس سیر ح د مساوی سیر د ه باشد وهر یکی از ایشان نصف سیر قمر باشد در زمان مکث
وخط ب ح که دفعه راست یعنی دو کسوف از ابتدا تا تمام مساوی خط ه ر باشد که مابین ابتدا انجلا وتمام انجلاست • وتا فرض کنیم کسوفی که
مرکز قمر در وی که نقطه د است داخل باشد در اقصی حدود که بر مثل آن بعد کسوف حادث شود بمقدار معلوم



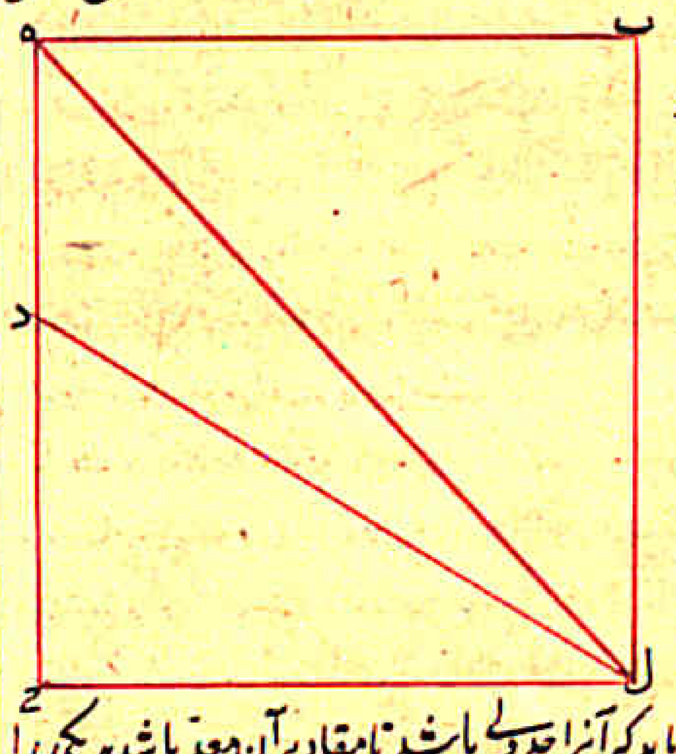
اعنی قطر قمر بامقداری که
نسبت او بآن معلوم باشد بس خط اد اقصر باشد از هر یکی از دو خط اب ار بآن مقدار معلوم وهم
باشد هم از هر یکی
از دو خط اح اه بآن مقدار که نسبت او بقطر معلومست • وچون قمر در ابعد بعد او باشد یا در اقرب
قرب او خط
اب معلوم باشد وهر یکی از دو خط اح اد هم معلوم باشد بس خط ح د معلوم باشد وخط
ب د هم معلوم
بس خط ب ح باقی معلوم باشد واو آنست که در جدول رابع است از دو جدول کسوفات
قمر
بحیال اصابع معلومه وآن دقایق وقوع قمرست در کسوف که مساوی دقایق مابین
ابتدا
انجلاست وتمام انجلا وآنچه در جدول خامس است ازان دقایقی اند که نصف زمان
مکث اند وبجهت آنکه قمر را اختلافی عارض می شود در اوقات کسوفات
چون در مابین ابعد بعد واقرب قرب او باشد از فلک تدویر او
ما وضع کردیم از برای آن جدولی که در اول ازان اجزا سیر او باشد در اختلاف ودر ثانی مقادیر اختلافاتی که بهر جزئی رسد ازان واو آنست که
در جدول سابع است از جداول اختلاف منظر واضافت کنیم بآن جدولی دیگر که دران اصابع منکسفه باشد از قطر نیرین وآنچه بهر اصبع
رسد از مساحت دائره ایشان چون سطح دائره را دوازده جزو کنیم وعمل کنیم برانکه نسبت محیط با قطر معلومست وآن نسبتی است که ارشمیدس
آنرا استعمال کرده است استعمالی مطلق • فرض کنیم اولا از برای کسوفات شمس که دائره شمس اب ح د است حول مرکز ه ودائره قمر چون در بعد
اوسط او باشد ا ر ح ح حول مرکز ط وفرض کنیم که قطع دائره شمس کند بر دو نقطه اح وخط ب ه ط ح بیوندیم وفرض کنیم که مقدار
هر یکی از دو قطر ب د ر ح معلوم اند وفرض کنیم که مقدار منکسف از قطر شمس معلومست وآن ر د است تا نسبت او بقطر ب د معلوم باشد
بس خط ه ط معلوم باشد وهر یکی از دو خط که محیط اند باین دو دائره بر حسب آن نسبت معلوم باشد وهمچنان هر یکی از دو سطح ایشان
هم معلوم باشد بس می باید که بیان کنیم که چگونه بدانیم
مساحت قطعه که
محیط است باد
ح ط را



اد ح ر بیوندیم دو خط اه اط را ودو خط ح ه
وبیرون آریم عمود اک ح بس بجهت آنکه خط
ه ط معلوم است وهر یکی از دو خط اط اه
معلوم وزوایا که نزد نقطه ک اند
قائمه اند اگر ما قسمت کنیم فضل آنچه میان
مربع دو خط ط ا ا ه است وآن معلومست
بر خط ه ط ما را فضل میان دو خط ه ک ک ط
معلوم باشد وخط ه ک معلوم گردد وخط ک ط
هم معلوم باشد
هر یکی از دو خط
اک ک ح معلوم باشد چه ایشان متساویان اند وواجب شود ازین که مساحت هر یکی از دو مثلث اه ح اط ح معلوم باشد وبجهت
آنکه نسبت خط اح بهر یکی از دو قطر ب د ر ح معلومست هر یکی از دو قوس اد ح ار ح که براند معلوم باشد ونسبت هر یکی ازانها بمحیط دائره
او معلوم لکن نسبت محیطات دوائر بعضی ایشان چون نسبت سطوح دوائر باشد بقطاعاتی که محمول باشند بران قسی بس مساحت قطاع

ا ح ه معلوم باشد وهمچنین مساحت قطاع ا ط ح معلوم باشد بس قطعه ا ح ر معلوم باشد وهمچنان مساحت قطعه ا ر ح
هم معلوم باشد بس مساحت جمیع قطعه ا ر ح د معلوم باشد ونسبت او بسطح دائره ا ب ح د معلوم بس مقدار آنچه کسوف فرو گرفته است
از سطح دائره شمس معلوم باشد واو آنست که در جدول ثانی است بحیال اصابع معلومه • وچنان بیان کنیم که اگر از سطح دائره قمر
بیرون این دائره امکان ودائره شمس کنیم ودائره ظل بمکان دائره قمر آنچه کسوف فرو گرفته باشد از سطح دائره قمر معلوم
باشد واو آنست که در جدول ثالث است بحیال اصابع معلومه وآنچه خواستیم که بیان کنیم و ح درمعرفت حساب کسوفات
قمر وتعدیل آن وبعد ازانکه تقدیم کردیم آنچه یاد کردیم بباید دانست که از کسوفات قمر بیرون باشد واو آنست که چون اجزا سیر قمر
در اختلاف وبعد حقیقی او ازنهایت شمالی که اجزا سیر عرض است معلوم باشد وفراگیریم از هر یکی از جدولین اصابع ودقایق سیری که
بحیال اجزا سیر عرض است وفراگیریم از جدول تقویم آنچه بحیال اجزا سیر اختلافست وضرب کنیم آنرا در هر یکی از فضل میان اصابع ومیان
دقایق سیری که مأخوذ باشد از هر یکی از جدولین وقسمت کنیم آنچه مجتمع شود از هر یکی از ایشان بر شصت وزیادت کنیم آنچه بیرون آید ازان بر آنچه
در جدول اول است مر هر یکی را بر نظیر خویش بس اگر اتفاق افتد که اجزا سیر عرض در جدول ثانی تنها باشد وفرا گیریم آنچه بحیال اوست از اصابع
ودقایق آنچه بیابند دران تنها که آنچه حاصل شود از اعداد اصابع معدل آن باشد که ظلمت آنرا فرو گرفته باشد از قطر قمر در وسط زمان کسوف
وآنچه حاصل شود از دقایق سیر معدل آن دقایق زمان واقع باشد بس زیادت کنیم بران جزئی از دوازده ازان بمکان آنچه شمس سیر کند آنرا قسمت کنیم آنچه مجتمع شود
بر سیر مختلف قمر در ساعتی واحد ودران وقت آنچه بیرون آید عدد ساعات استوائی باشد مر واحد را از ازمان سیرات آن کسوف اما آنچه
حاصل شود ازانها از انچه در جدول رابع است ساعات زمان وقعات وانجلا وآنچه حاصل شود ازانچه در جدول خامس است
نصف زمان مکث راست • وآنچه حاصل شود ازان ساعات کسوف وانجلا واو اخواتست مر دو ازقبل زمان وسط مکث که وقت متلاحقی است
بتقریب جه ما چون زیادت کنیم بران ونقصان کنیم ازان دقایق سیر معدله واجب شود ازان هر یکی از ازمانی که گفتیم واما عدد اصابعی که منکسف
می شود از قطر هر یکی از ایشان آنچه بحیال ایشان است در جدولی که اجزا جدول اول اجزائی باشد که منکسف شود از مساحت دائره هر یکی از ایشان
وباید که بدانند که زمانی که از اول کسوف است تا وسط آن مساوی زمانی نیست که از وسط اوست تا آخر او از قبل آنچه عارض می شود از اختلاف
در مابین سیری النیرین در زمانین جه سیران متساوی در ازمان غیر متساوی باشد واما از جهت حس لاحق نمی شود ضرری که معتدبه باشد بسبب
مختلف شدن این ازمان ونه نیز اگر ایشانرا فرض کنیم هم که سیر کنند بسیر وسط با آنکه چنیند اختلاف آنجا اعظم باشد که هم ضرر لاحق نشود
وفضل این غیره وتبلیغ ساعاتی که غایت جمیع زمان کسوف تام است عارض نمی شود دران ازان اختلاف جز که آنرا قدری محسوس باشد
ز درمعرفت حساب کسوفات شمس وتعدیل آن وبدرستی از بی آن می رود که بحث کنیم از کسوفات شمس چنانکه وصف میکنیم
واو آنست که چون ما بشناسیم بعد وقت اجتماع محقق از دائره نصف النهار وبشناسیم هم بعد قمر از سمت الرأس دران وقت وبشناسیم
ازان اختلاف منظر شمس وبشناسیم از باقی اختلاف منظر در طول وزیادت کنیم ابدا بر بعد وقت اجتماع از نصف النهار آنچه برسد
اختلاف منظر در طول را از ازمان اعتدالی آنگاه بشناسیم از آنچه حاصل شد اختلاف منظر در طول هم وفرا گیریم فضل میان آن دو اختلاف ثانی
وقسمت کنیم آنچه مجتمع شود بر اختلاف اول آنچه بیرون آید زیادت کنیم آنرا بر اختلاف ثانی آنچه حاصل شود زیادت کنیم بر وجزئی از دوازده
ازان واو آن قدرست که شمس سیر کند آنچه مجتمع شود قسمت کنیم آنرا بر سیر مختلف قمر در وقت اجتماع مر ساعتی معتدله را بس اگر اختلاف منظر
در طول بر توالی بروج باشد نقصان کنیم اجزا مقومه را از موضع قمر در وقت اجتماع حقی آنچه باقی ماند موضع قمر حقی باشد در زمان
اجتماعی که بینند ویافته باشیم ساعاتی را که بآن متقدم شود اجتماعی که بینند بر اجتماع حقی واگر اختلاف در طول برخلاف توالی بروج باشد
عمل کنیم بعکس آنچه گفتیم آنگاه نظر کنیم که چندست میان اجتماعی که بینند ومیان نصف النهار از ساعات معتدله وبشناسیم ازان اختلاف منظر
در دائره ارتفاع ونقصان کنیم ازان اختلاف منظر شمس وبشناسیم از آنچه باقی ماند اختلاف منظر در عرض وفرا گیریم آنچه باین اختلاف رسد
از دائره مائله ونگاه داریم آنرا آنگاه اگر اختلاف منظر در عرض در ناحیت شمال باشد وبا آن قمر عند عقده الرأس باشد زیادت کنیم
آنچه نگاه داشتیم آنرا بر موضع قمر در عرض در وقت اجتماعی که بینند ونقصان کنیم آنرا اگر قمر عند عقده الذنب باشد واگر اختلاف منظر
در عرض بناحیت جنوب باشد عکس آنچه یاد کردیم بکنیم که یافته باشیم عدد اجزا عرضی که بینند در وقت اجتماعی که بینند بس اگر بیابیم مثل آن
در جدولین اولین از دو جدول کسوفات شمس بدانیم که شمس را کسوفی هست ووسط زمان کسوف بتقریب وقتی باشد که دران اجتماع باشد که
بینند وچون فرا گیریم از هر یکی از جدولین عدد اصابع ودقایق سیر که وقوع وانجلاست وبحیال اجزا عرضی است که بینند وفرا گیریم دیگر از جدول
تقویم آنچه بحیال سیر قمرست در اختلافی که حاصل میشود در وقت اجتماعی که بینند وضرب کنیم آنرا در هر یکی از فضل بین الاصابع وبین دقایق
المسیر وقسمت کنیم آنچه مجتمع شود از هر یکی از ایشان بر شصتین وزیادت کنیم آنچه بیرون آید ازان بر آنچه در جدول اول است هر یکی را
بنظیر او جه آنچه حاصل شود از اصابع معدله آن باشد که ظلمت او را فرو گرفته باشد از قطر شمس در وسط زمان کسوف وآنچه حاصل شود از دقایق
سیر معدله چون زیادت کنیم بر او جزئی از دوازده ازو بجای آنکه شمس برد آنرا وقسمت کنیم مجتمع را بر سیر مختلف قمر در ساعتی معتدله آنچه بیرون
آید عدد ساعات استوائی باشد مر هر یکی را از زمان وقعه وانجلا بتقریب • وباید که بدانند که این دو زمان در اکثر امر غیر متساوی اند از قبل
آنچه عارض میشود از اختلاف منظر قمر فقط جه اختلاف منظر او اندک میشود هرگاه که نزدیک میشود بدائره نصف النهار وبسیار میشود هرگاه که
دور می شود ازان وازانجهت هرگاه که قمر قریب باشد بدائره نصف النهار حرکت او بر توالی بروج ابطا ازان باشد که چون بعید باشد
ازان وازجهت آن این دو زمان اگر زمانین مطلقین باشند که تقدیم ذکر ایشان کردیم وبجهت آنکه آنچه تغیر او اختلاف منظر در موضعی که
نزدیک است بدائره نصف النهار اعظم است واجب شود که اقرب دو زمان کسوف بنصف النهار اطول باشد ازان دیگر وازین سبب

هرگاه که وسط کسوف پیش از نصف النهار باشد زمان انجلا اعظم باشد از زمان وقعه وهرگاه که بعد از نصف النهار باشد زمان وقعه
اعظم باشد از زمان انجلا واگر بر نفس دائرهٔ نصف النهار باشد چنانکه هر دو زمان متساوی باشند بتقریب ح در جهاتی که کسوفات
محاذی آن باشد وتعدیل آن اما چون بیان کردیم آنچه تقدیم کردیم اکنون اخبار میکنیم که این جهات تقاطعی است که میانه دائرهٔ افق
باشد ودائره که مار باشد بهر دو مرکز قمر وظل یا بهر دو مرکز قمر وشمس در اوقات کسوفات وباید که اقتصا کنیم بر علم برین اوقات برانچه ازان
مشهور باشد و بین وآن جهت اول جزء است که منکسف شود از احد النیرین وجهت آخر جزء که منکسف شود ازان وجهت آخر جزء که منکسف
شود ازان یعنی وسط زمان او وجهت اول جزء که منجلی شود ازان وجهت آخر جزء که منجلی شود ازان واستعمال کنیم از جهات اولی آن واین آن
واو آنست که دائرهٔ نصف النهار تحدید آن کند ومشارق ومغارب فلک البروج اعتدالی وصیفی وشتوی پس هرگاه که خواهیم که این نقطه را ابدا کنیم
از دائرهٔ افق در هر یک از اوقاتی که یاد کردیم ما اگر توهم کنیم در سطح آن افق فصل مشترک میان او ومیانه دائرهٔ معدل النهار وهمچنان دیگر فصل
مشترک میان او ومیان دائرهٔ نصف النهار ورسم کنیم دران مواضع طلوع اقسام سائر بروج تا مقادیر ابعاد ایشان از معدل النهار
دران افق معلوم باشد وزیادت کنیم بران یا نقصان کنیم ازان مقادیر زوایائی که حادث باشند از تقاطع دائرهٔ بروج ودائره که
مار باشد بمرکزین در هر یک از اوقاتی که یاد کردیم چه ابعاد هر یکی ازان جهات مشهوره از دائرهٔ نصف النهار واز مشارق ومغارب
فلک البروج اعتدالی وصیفی وشتوی معلوم باشد وهر یکی ازان آن نقطه باشد از دائرهٔ افق که علم آنرا خواستیم واما وجهی که بآن بدانند
مقادیر این زوایا را آنست که خطی که بدل قوس است از فلک البروج خط ا ب کنیم ومرکز شمس یا مرکز ظل ازان نقطهٔ ا وخطی که بدل قوس است
از فلک مائل قمر خط ج د ه وتوهم کنیم آنرا موازی خط ا ب در حس وفرض کنیم که نقطهٔ ج ازان مرکز قمر است در وسط زمان کسوف ونقطهٔ د
مرکز اوست در اول آنکه کل او منکسف شود یا اول آنکه ابتدا کند در انجلا واین آنگاه باشد که مماس دائرهٔ ظل باشد از داخل ونقطهٔ ه
مرکز اوست در اول آنکه ابتدا کسوف کند یا آخر آنکه منجلی شود در شمس یا قمر واین وقتی باشد که دائرتان متماستین باشند از خارج ووصل



کنیم خطوط ا ج ا د ا ه وظاهرست که هر یکی از دو زاویهٔ ب ا ج که محیط اند بوسط
زمان کسوف قائمه اند عند الحس جز زاویهٔ ب ا ه نزد اول ما ینکسف است وآخر
ما ینجلی وزاویهٔ ب ا د نزد آخر ما ینکسف واول ما ینجلی ودر حس است که خط ا ه مثل
نصف القطرین است معا وخط ا د فضل است میان ایشان ووضع کنیم از برای
آن مثالی در بعضی کسوفات را اما در کسوفات شمسی توهم کنیم که نقطهٔ ا مرکز شمس است
ودر کسوفات قمری مرکز ظل وفرض کنیم که مقدار منکسف از قطر احد ازیشان معلوم
باشد پس خط ا ه معلوم باشد وخط ا ج اقل ازان است بمقدار جزء منکسف
ازان قطر پس خط ا ج اذن معلوم باشد وزاویهٔ ا ج ه قائمه است پس مثلث
ا ه ج معلوم الصورة باشد وزاویهٔ ا ه ج اعنی زاویهٔ ب ا ه معلوم در جمیع حالین
واما در کسوفات قمری وحدها خط ا د هم معلوم است پس زاویهٔ ا د ج اعنی زاویهٔ
ب ا د معلوم باشد وآینست آنچه قصد کردیم آنرا وچون دانستیم این زوایا را باید که آنرا جدولی باشد تا مقادیر آن معد باشد هر یکی را
از اوقاتی که یاد کردیم ودر اول ازان عدد اصابع ظلمت باشد ودر وسط زمان کسوف ودر ثانی زوایا با اول کسوف شمس وآخر انجلا او ودر ثالث
زوایا با اول کسوف قمر وآخر انجلا او وباید که بدانند که چون مرکز قمر بر دائرهٔ بروج باشد اما در کسوفات شمس آنچه بینند واما در قمر حقیقی
ما بدانیم جهت اول جزء که منکسف می شود از شمس وآخر جزء که منکسف شود از قمر وآخر جزء که منجلی شود ازو از نقطهٔ غارب از دائرهٔ بروج
وبدانیم جهت آخر جزء که منجلی شود از شمس واول جزء که منکسف می شود از قمر واول جزء که منجلی می شود ازو از نقطهٔ طالع ازان وچون مرکز
قمر بر دائرهٔ بروج نباشد ما بشناسیم مقدار زاویه که حادث باشد بحسب مقدار اصابع کسوف وذکر کنیم قدر آن از دائرهٔ افق وابتدا
کنیم از تقاطعی که میان اوست ومیان دائرهٔ بروج پس اگر قمر شمالی باشد از فلک البروج ما بدانیم جهت اول جزء که منکسف می شود از شمس
یا جهت آخر جزء که منکسف شود از قمر از تقاطعی که در مغرب است بناحیت شمال واگر قمر جنوبی باشد از تقاطعی که در مغرب باشد بناحیت
جنوب وبدانیم جهت آخر جزء که منجلی شود از شمس یا جهت اول جزء که منجلی شود از قمر از تقاطعی که در شرق است بناحیت شمال اگر قمر شمالی
باشد واگر جنوبی باشد از تقاطعی که در شرق است بناحیت جنوب وبدانیم جهت آخر جزء که منجلی می شود از قمر از تقاطعی که در مغرب است
بناحیت جنوب اگر قمر شمالی باشد واگر جنوبی باشد از تقاطعی که در مغرب است بناحیت شمال پس آن جزئی که منتهی شود بدو از افق او
آن جهت باشد که مقابل او باشد هر یکی از اجزاء نیرین در اوقاتی که تحدید آن کردیم واین آخر مقالت ششم است از مجسطی والله الهادی

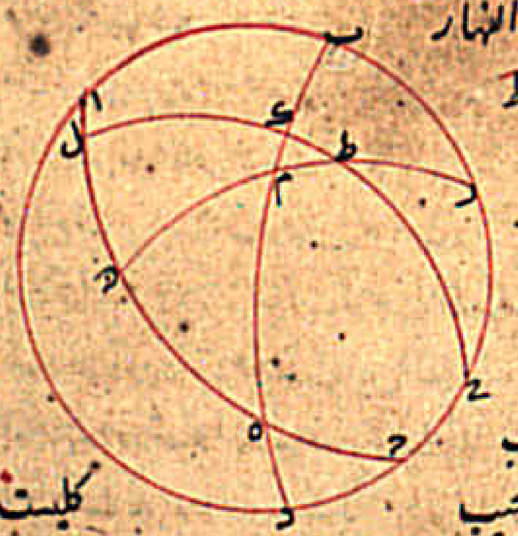
مقالت هفتم از فن دوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است سه باب است بی شکل ا در آنکه کواکب ثابته
ابدا حافظ وضعی واحد اند بعینه چون بودیم که بیان کردیم در آنچه متقدم شد علم بآنچه مختص می شود بآن هر یکی ازین دو با آنچه
عام است ایشان را ما بیان کنیم اکنون آنچه لازم کواکب باقیه است وتقدیم قول کنیم دران بر کواکب ثابته چه ممکن نیست وقوف بر احوال
کواکب خمسه الا بعد از علم بمواضع اینها پس میگوییم که این کواکب را چون رصد کردند در اوقات مختلفه که میان ایشان ازمنهٔ متطاوله بود
اشکال ایشان را می بینند که بعضی راست نزد بعضی وابعادی که میان ایشان است دائما بر حالت واحده یافتند وآنچه ازانها بر خطی مستقیم
بود یا مائل بود از استقامت ابد که بمشرق یا مغرب نهالازم اند ابدا آن وضع را وهمچنین اصناف شکلی که محیط شود بآن کواکبی که خارج اند
از فلک البروج وآنچه در فلک البروج اند متفق اند بر حفظ صور خویش وزائل نمی شوند ازان وازانجهت بدانستیم که این کواکب حافظ وضعی

واحد اند بعینه ابدا **ب در آنکه کواکب ثابته حرکت میکنند بر توالی بروج وآنکه حرکت ایشان بر دو قطب فلک البروج است**
واز پس آن ما بیان کنیم که حرکت این کواکب بر توالی بروج است چه این کواکب را چون رصد می کنند در دو طرف زمانی معلوم که میان ایشان
مدتی طویل باشد ابعاد ایشان را از دو نقطهٔ انقلابین ودو نقطهٔ اعتدالین در اول آن مدت کمتر ازان می یابند که در آخر آن وآن بحسب مقادیر
حرکات ایشان باشد دران مدت پس واجب شود ازان که حرکت این کواکب بر توالی بروج باشد واما آنکه حرکت ایشان بر دو قطب
فلک البروج است بجهت آنکه ما می یابیم ابعاد ایشان را از معدل النهار که مختلف می شود بحسب اوقات مختلفه ومی یابیم ابعاد ایشان را
از فلک البروج که مختلف نمی شود بل که باقی اند ابدا بر مقدار واحد اربعه پس ازانجهت لازم آید که حرکت این کواکب بر دو قطب فلک البروج باشد
ج در ذکر صورتی که مشتمل اند برین کواکب وعدد کوکبهٔ هر یکی ازانها اما جمیع آن کسانی که عهد ایشان متقادم شد از قدما اتفاق
کرده اند بر آنکه کواکب ثابته که معلوم است بران واقع شده است مشتمل است بر چهل وهشت صورت بدون آنچه خارج اند ازان اما آنچه در جهت
شمالی است ازان بیست ویک صورت است وآنچه در فلک البروج است دوازده صورت وآنچه در جهت جنوب است پانزده صورت وسببی که
ایشان را بآن خواند که وضع این صور کنند آنست که هر یک ازیشان مشتمل شود بر عدد کواکبی که منفرد شود بآن از غیر ایشان وچند واقع
شود بر یک ازیشان اسمی خاص پس چون مواضع ایشان را بدانند باطوال وعروض ومقادیر عظم ایشان بحسب معاینتی که اتفاق بران
کرده اند آسان شود چنانکه اثبات ایشان را با سماء ایشان ومواضع ایشان **وصورت اولی** از صوری که در جهت شمالی است دب اصغر
میخوانند وکواکب آن هفت است ازان در قدر ثانی دو کوکب است ودر ثالث یکی ودر رابع چهار وخارج ازان کوکبی واحد است او قدر رابع
وثانیه دب اکبر است وکواکب آن بیست وهفت است ازان در قدر ثانی شش است ودر ثالث هشت ودر رابع هشت ودر خامس
پنج وخارج ازان هشت است ازان در قدر ثالث یکیست ودر رابع دو ودر خامس یکی واز خفیه چهار **وثالثه** تنین است وکواکب
آن سی ویک ازان در قدر ثالث هشت ودر رابع شانزده ودر خامس پنج ودر سادس دو **ورابعه** قیفوس است وکواکب آن یازده
ازان در قدر ثالث ودر رابع هفت ودر خامس سه وخارج ازان دو کوکب است از قدر رابع ویکی از خامس **وخامسه** نقار
واو عواست وکواکب آن بیست ودو ازان در قدر ثالث چهار ودر رابع نه ودر خامس نه وخارج ازان کوکبی واحد از قدر اول واو
آنست که او را سماک رامح خوانند **وسادسه** فکه وکواکب آن هشت است ازان در قدر ثانی یکی واو اول است ازان واو را منیر فکه
خوانند ودر رابع پنج ودر خامس یکی ودر سادس یکی **وسابعه** الجاثی علی رکبتیه وکواکب آن بیست وهشت است ازان در قدر
ثالث شش ودر رابع هفده ودر خامس دو ودر سادس سه وخارج ازان کوکبی واحد از قدر خامس **وثامنه** معرفه صنج وکواکب
آن ده است ازان در قدر اول یکی وآن اول است ازان واو را نسر واقع می گویند ودر ثانی دو ودر رابع هفت **وتاسعه** دجاجه
وکواکب آن هفده است ازان در قدر ثانی یکی واو خامس است ازان واو را ذنب الدجاجه گویند ودر ثالث پنج ودر رابع نه ودر خامس
دو وخارج ازان دو کوکب است از قدر رابع **وعاشره** ذات الکرسی وکواکب آن سیزده است ازان در قدر ثالث چهار ودر رابع
شش ودر خامس یکی ودر سادس دو وثانی عشر ازان او را کف الخضیب خوانند **والحادیة عشرة** حامل رأس الغول وکواکب آن بیست
وشش است ازان دو قدر ثانی دو ویکی ازیشان وآن ثانی عشرست او را رأس الغول می گویند ودر ثالث پنج ودر رابع شانزده ودر خامس دو
واز سحابی یکی وخارج ازان سه است دو از قدر خامس ویکی خفی **والثانیة عشرة** ممسک الاعنه وکواکب آن چهارده است ازان در قدر اول
یکی واو ثالث است ازان واو را عیوق گویند ودر ثانی یکی ودر ثالث دو ودر رابع هفت ودر خامس دو ودر سادس یکی **والثالثة عشرة**
الحوا وکواکب آن بیست وچهارست ازان دو قدر ثالث پنج ودر رابع سیزده ودر خامس شش وخارج ازان پنج وهمه از قدر رابع اند **والرابعة عشرة**
حیة الحوا وکواکب آن هژده است ازان در قدر ثالث پنج ودر رابع دوازده ودر خامس یکی **والخامسة عشرة** السهم وکواکب آن پنج است ازان
دو قدر رابع یکی ودر خامس سه ودر سادس یکی **والسادسة عشرة** النسر الطایر وکواکب آن نه است ازان در قدر ثانی یکی واو ثالث است
ازان واو را نسر طایر گویند ودر ثالث چهار ودر رابع یکی ودر خامس سه وخارج ازان شش ازان دو قدر ثالث چهار ودر رابع یکی
ودر خامس یکی **والسابعة عشرة** الدلفین وکواکب آن ده است ازان در قدر ثالث پنج ودر رابع دو ودر خامس سه **والثامنة عشرة**
قطعة الفرس وکواکب آن چهارست وهمه خفی **والتاسعة عشرة** الفرس وکواکب آن بیست است ازان در قدر ثانی چهار ودر ثالث چهار
ودر رابع نه ودر خامس سه **والعشرون** المرأة المسلسلة وکواکب آن بیست وسه است ازان در قدر ثالث چهار ودر رابع یازده
ودر خامس چهار **والحادیة والعشرون** المثلث وکواکب آن چهارست ازان در قدر ثالث سه ودر رابع یکی این جمله آنست که در جهت
شمالی است وعدد آن سیصد وشصت است ازان در قدر اول سه ودر ثانی نزده ودر ثالث هشتاد ویک ودر رابع صد وهفتاد
وهفت ودر خامس پنجاه وهشت ودر سادس سیزده واز خفیه نه واز سحابی یکی واما آنچه در فلک البروج است **صورت اولی**
ازان حمل است وکواکب آن سیزده است ازان در قدر ثالث دو ودر رابع چهار ودر خامس شش ودر سادس یکی وخارج ازان پنج است
ازان در قدر ثالث یکیست ودر رابع یکی ودر خامس پنج **وثانیه** ثور وکواکب آن سی ودو است ازان در قدر اول یکی وآن یازدهم است
ازان واو را دبران گویند وعین الثور ودر ثالث شش ودر رابع یازده ودر خامس سیزده ودر سادس یکی وخارج ازان یازده است ازان
در قدر رابع یکی ودر خامس ده **وثالثه** توامان وکواکب آن هژده است ازان در قدر ثانی دو ودر ثالث پنج ودر رابع نه ودر خامس دو وخارج
ازان هفت است ازان در قدر رابع سه ودر خامس چهار **ورابعه** سرطان وکواکب آن نه است ازان در قدر رابع هفت ودر خامس
یکی واز سحابی یکی وخارج ازان چهارست ازان در قدر رابع دو ودر خامس دو **وخامسه** اسد وکواکب آن بیست وهفت است ازان
در قدر اول دو ویکی ازان واو ثامن است ازان او را قلب الاسد گویند وملکی هم وآن دیگر واو سابع وعشرون است ازان او را صرفه گویند

و در ثانی شش و در رابع هشت و در خامس پنج و در سادس چهار و خارج از آن پنج بیرون صغیره از آن در قدر رابع یکی و در خامس چهار
و سادسه عذرا و کواکب آن بیست و شش است از آن در قدر اول یکی و او رابع عشرست از آن و او را سماک اعزل خوانند و در ثالث شش و در رابع
هفت و در خامس ده و در سادس دو و خارج از آن شش است از آن در قدر خامس چهار و در سادس دو و تا ترتیب مقالات باقی باشد بر جهت
خویش ایزا آخر این مقاله کنیم و این آخر مقالات هفتم است از مجسطی **مقالت هشتم از فن دوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است**
چهار باب است و سه شکل آ در ذکر صور باقیه و عدد کواکب هر یکی از آن اما چون تقدیم کردیم ذکر جمیع صور که در جهت شمالی است
و نصف صوری که در فلک البروج است یاد کنیم درین موضع تمام صور را همه و گوییم که صورت سابعه از آنها که در فلک البروج است میزان است
و کواکب آن هشت است از آن در قدر ثانی دو و در رابع چهار و در خامس دو و خارج از آن نه از آن در قدر ثالث یکی و در رابع پنج و در خامس دو
و در سادس یکی و ثامنه عقرب و کواکب آن بیست و یک است از آن در قدر ثانی یکی و او ثامن است از آن و او را قلب عقرب میگویند
و در ثالث سیزده و در رابع پنج و در خامس دو و خارج از آن سه است دو از آن در قدر خامس و یکی سحابی و تاسعه رامی و کواکب آن
سی و یک است از آن در قدر ثانی دو و در ثالث نه و در رابع نه و در خامس هشت و در سادس دو و از سحابی یکی و عاشره جدی
و کواکب آن بیست و هشت است از آن در قدر ثالث چهار و در رابع نه و در خامس نه و در سادس شش والحادی عشره ساکب الماء
و آن دلو است و کواکب آن چهل و دو است از آن در قدر اول یکی و او آخر آن است و او را فم الحوت جنوبی خوانند و در ثالث نه و در رابع هژده
و در خامس سیزده و در سادس یکی و خارج از آن سه است از قدر رابع والثانیه عشره السمکتان و آن حوت است و کواکب آن
سی و چهار است از آن در قدر ثالث دو و در رابع بیست و دو و در خامس سه و در سادس هفت و خارج از آن چهار و همه از قدر رابع
و این جمله آنست که در فلک البروج است و عدد کواکب آن سیصد و چهل و شش است از آن در قدر اول پنج و در ثانی نه و در ثالث هشت
و چهار و در رابع صد و سی و سه و در خامس صد و پنج و در سادس بیست و هفت و از سحابی سه و صغیره خارج است از عدد و کما در جهت
در جهت جنوبی صورت اولی قیطس است و کواکب آن بیست و دو است از آن در قدر ثالث ده و در رابع هشت و در خامس چهار
و ثانیه جبار و کواکب آن سی و هشت است از آن در قدر اول دو یکی از ایشان و او ثانی است از آن او را منکب الجوزا میگویند و آن دیگر
و او سی و پنجم است او را رجل الجوزا میگویند و در ثانی چهار و در ثالث هشت و در رابع پانزده و در خامس سه و در سادس پنج و از سحابی یکی
و ثالثه نهر و کواکب آن سی و چهار است از آن در قدر اول یکی و او آخر آنست و او را آخر النهر میگویند و فم الحوت الجنوبی هم و در ثالث پنج و در رابع
بیست و شش و در خامس دو و رابعه ارنب و کواکب آن دوازده است از آن در قدر ثالث دو و در رابع شش و در خامس چهار
و خامسه کلب و کواکب آن هژده است از آن در قدر اول یکی است و او اول است از آن و او را شعری یمانی خوانند و شعری عبور هم و در ثالث
پنج و در رابع پنج و در خامس هفت و خارج از آن یازده است از آن در قدر ثانی دو و در رابع نه و سادسه کلبی که منسوب است بمقدم
و کواکب آن دو است از آن در قدر اول یکی و او اول است از آن و او را شعری شامی و شعری غمیصا خوانند و در رابع یکی و سابعه سفینه
و کواکب آن چهل و پنج است از آن در قدر اول یکیست او چهل و چهارم است از آن و او را سهیل گویند و در ثانی شش و در ثالث یازده
و در رابع نه و در خامس هفت و در سادس یکی و ثامنه شجاع و کواکب آن بیست و پنج است از آن در قدر ثانی یکیست و او ثانی عشرست از آن
و او را عنق الشجاع گویند و فرد هم و در ثالث سه و در رابع نوزده و در خامس یکی و در سادس یکی و تاسعه باطیه و کواکب آن هفت است
همه از قدر رابع و عاشره غراب و کواکب آن هفت است از آن در قدر ثالث پنج و در رابع یکی و در خامس یکی والحادیه عشره قنطورس
و کواکب آن سی و هفت است از آن در قدر اول یکیست و او خامس و ثلثون است از آن و او را رجل قنطورس گویند و در ثانی پنج و در ثالث
هفت و در رابع هفده و در خامس هشت والثانیه عشره سبع و کواکب آن نوزده است از آن در قدر ثالث دو و در رابع یازده و در خامس
شش والثالثه عشره مجمره و کواکب آن هفت است از آن در قدر رابع پنج و در خامس دو والرابعه عشره اکلیل جنوبی و کواکب آن سیزده است
از آن در قدر رابع پنج و در خامس شش و در سادس دو والخامسه عشره سمکه جنوبی و کواکب آن یازده است از آن در قدر رابع نه و در خامس دو
و خارج از آن شش است از آن در قدر ثالث سه و در رابع دو و در خامس یکی اینست جمله آنچه در جهت جنوبی است و عدد آن سیصد
و شانزده است از آن در قدر اول هفت و در ثانی هژده و در ثالث شصت و سه و در رابع صد و شصت و چهار و در خامس پنجاه و چهار
و در سادس نه و از سحابی یکی پس جمله کواکبی که مشتمل است برین صور و بر خارج از آن و مقایست بران واقع شده است هزار و بیست و دو
کوکب است از آن در قدر اول پانزده و در ثانی چهل و پنج و در ثالث دویست و هشت و در رابع چهارصد و هفتاد و چهار و در خامس دویست
و هفده و در سادس چهل و نه و از خفیه نه و از سحابیه پنج و صغیره خارج است از عدد **ب در اصناف تشکلی که لایق باشند باین کواکب**
و از پس اصناف تشکلی که بعضی راست با بعضی که باقیست ابدا بر حالتی واحده یاد کنیم اصناف تشکلات دیگر ایشان و گوییم اما تشکل ایشان
بقیاس با کواکب متحیره آنست که بعد اینها از ایشان بر تثلیث باشد یا تربیع یا تسدیس یا مقارن ایشان باشند یا مقابل و اما تشکل ایشان
بقیاس با شمس و قمر نزد اول اختفاء ایشان باشند بشعاع هر دو یا نزد مفارقه ایشان هر دو را یا نزد اول ظهور ایشان از شعاع هر دو
و اما تشکل ایشان بقیاس با ارض وحده آن باشد که بر دائره افق مشرق باشند یا مغرب یا بر دائره نصف النهار فوق الارض باشند
یا تحت الارض و باید که بدانند که زمانی که دران کوکب ابتدا کند از وتری بعینه تا عودت او بآن یکی است در هر موضعی چه او محیط است بدوره
واحده در حس و اما زمانی که کوکب دران ابتدا کند از وتری بعینه تا بوتد مقابل او رسد اگر نظر دران کنند بقیاس با دائره نصف النهار هم یکی باشد
در هر موضعی چه محیط است بنصف دوره و اگر نظر کنند دران بقیاس با افق اگر معدل النهار بر سمت الرأس باشد هم یکی باشد چه دائره افق
آنجا منصف دوایر متوازی میکند و اگر مایل باشد از سمت الرأس یکی نباشد الا در کواکبی که اتفاق افتد که بر معدل النهار باشد چه دائره افق

درکل

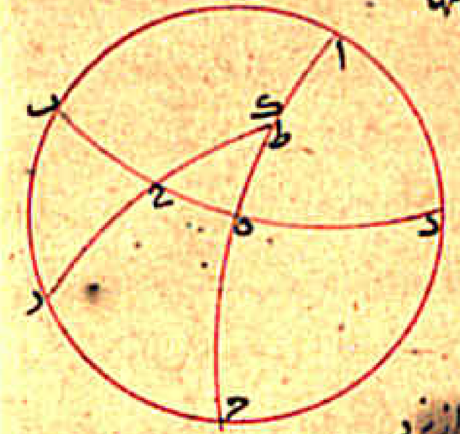
در کل میول تقسیم دوائر متوازی بنصفین میکند غیر متساوی و دیگر زمانی که دران کوکب ابتدا کند از مشرق یا مغرب و تا احد توسطی السماء رسد
مساوی زمانی باشد که میان آن توسط سما باشد که او راست و میان طلوع او یا غروب او در هر موضعی چه دائره نصف النهار ابدا تنصیف
قطع دوائر متوازی کند که فوق الارض باشند و آنچه تحت الارض باشند و اما زمانی که میان طلوع کوکب است یا غروب او و میان هر یکی از دو توسط
سما در کره مائله یکی نباشد و اما در کره منتصبه یکی باشند چه اقسام دوائر متوازی که فوق الارض اند و آنچه تحت الارض اند متساوی اند و از انجهت
واجب شد که کواکبی که در انجا متوسط سما شوند معا طلوع ایشان ابدا معا باشد و غروب معا و واجب شده در کره مائله که کواکبی که متوسط سما
شوند معا طلوع و غروب ایشان معا نباشد لکن کواکبی که مائل باشند بجنوب طلوع ایشان ابدا متاخر باشد از طلوع کواکبی که مائل باشند بشمال
و غروب ایشان متقدم باشد و اما تشکل ایشان بقیاس با ارض و شمس معا بر نه وجه می یابند و آنرا اشکال می خوانند و اول را از آن طلوع صباحی
خوانند و این بآن باشد که کوکب و شمس هر دو در افق شرقی باشند و او را سه صنف است یکی را بآن شناسند که طلوع غدوات تابع که نه بینند
و این آن باشد که کوکب در اول اختفاء او باشد و لبث نکند که طلوع کند بعد از طلوع آفتاب و دوم را بطلوع غدوات مقارن حقیقی و این بآن
باشد که کوکب و شمس معا در افق شرقی باشد و سیم را بطلوع غدوات متقدم که بینند و این بآن باشد که کوکب در اول تشریق او باشد و طلوع
کند پیش از طلوع شمس و شکل ثانی را توسط سما صباحی خوانند و این بآن باشد که چون شمس در افق شرقی باشد کوکب بر نصف النهار باشد یا فوق
الارض یا تحت الارض و او را سه صنف است یکی را بآن شناسند که توسط سما غدوات تابع که نه بینند و این بآن باشد که کوکب لبث نکند که
متوسط سما شود بعد از طلوع آفتاب و دوم را بتوسط سما غدوات مقارن حقیقی و این بآن باشد که توسط کوکب سما را و طلوع شمس معا باشد
و سیم را بتوسط سما غدوات متقدم و این آن باشد که چون کوکب متوسط سما شود در وقت شمس طلوع کند و آنچه ازین فوق الارض باشد آنرا بینند
و شکل ثالث را غروب صباحی خوانند و این بآن باشد که کوکب در افق غربی باشد و شمس در افق شرقی و او را سه صنف است یکی را بآن شناسند که
غروب غدوات تابع که نه بینند و این بآن باشد که چون شمس طلوع کند در وقت کوکب غروب کند و دوم را بغروب غدوات مقارن حقیقی و این بآن
باشد که غروب کوکب و طلوع شمس معا باشد و سیم را بغروب غدوات متقدم که بینند و این بآن باشد که چون کوکب غروب کند شمس در وقت
طلوع کند و شکل رابع را طلوع ظهیری خوانند و این بآن باشد که چون کوکب در افق شرقی باشد شمس بر دائره نصف النهار باشد و او را دو صنف است
یکی نهاری که نه بینند و این آن باشد که چون شمس متوسط سما شود فوق الارض کوکب طلوع کند و دوم لیلی که بینند و این آن باشد که چون شمس
متوسط سما شود تحت الارض کوکب طلوع کند و شکل خامس را توسط سما ظهیری خوانند و این آن باشد که کوکب و شمس معا در دائره نصف النهار
باشند و او را دو صنف است مر دو نهاری که بینند و این آن باشد که چون شمس متوسط سما باشد کوکب با او باشد فوق الارض یا تحت الارض
و دو صنف لیلی یکی را نه بینند و این بآن باشد که کوکب و شمس متوسط سما شوند معا تحت الارض و دیگر را بینند و این بآن باشد که کوکب فوق
الارض باشد بر مقابله شمس و شکل سادس را غروب ظهیری خوانند و این آن باشد که کوکب در افق غربی باشد و شمس در دائره نصف النهار
و او را دو صنف است یکی نهاری که نه بینند و این بآن باشد که چون شمس متوسط سما شود فوق الارض کوکب غروب کند و دیگر لیلی که بینند و این
آن باشد که چون شمس متوسط سما شود تحت الارض کوکب غروب کند و شکل سابع را طلوع مسائی خوانند و این بآن باشد که کوکب در افق شرقی
باشد و شمس در افق غربی و او را سه صنف است یکی را آن شناسند که طلوع مسائی تابع که بینند و این آن باشد که چون شمس غروب کند در وقت
طلوع کند و دوم را بطلوع مسائی مقارن حقیقی و این آن باشد که طلوع کوکب و غروب شمس معا باشند و سیم را بطلوع مسائی متقدم که نه بینند و این
آن باشد که چون کوکب طلوع کند شمس در وقت غروب کند و شکل ثامن را توسط سما مسائی خوانند و این آن باشد که چون شمس در افق غربی باشد
کوکب بر نصف النهار باشد یا فوق الارض یا تحت الارض و او را سه صنفست یکی را آن شناسند که توسط سما تابع و این آن باشد که چون
شمس غروب کند کوکب در وقت متوسط سما شود و آنچه ازین فوق الارض باشد بینند و دوم را بتوسط سما مقارن حقیقی و این آن باشد که
توسط کوکب سما او غروب شمس معا باشند و سیم را بتوسط سما مسائی متقدم که نه بینند و این آن باشد که چون کوکب متوسط سما شود در وقت
غروب کند و شکل تاسع را غروب مسائی خوانند و این آن باشد که کوکب و شمس معا در افق غربی باشند و او را سه صنفست یکی را بآن
شناسند که غروب مسائی تابع و این آن باشد که کوکب در اول اختفاء او غروب کند بعد از غروب شمس در وقت و دوم را بغروب مسائی
مقارن حقیقی و این آن باشد که غروب کوکب و شمس معا باشند و سیم را بغروب مسائی متقدم که نه بینند و این آن باشد که کوکب در اول
تشریق او غروب کند پیش از غروب شمس **ج در مقارنه کواکب ثابته آفتاب را در طلوع یا در توسط سما یا در غروب** بدرستی که
متصل شود بآنچه تقدیم ذکر آن کردیم که بدانیم نقطه را از فلک البروج که متوسط سما شوند با یکی ازین کواکب یا طلوع کند با آن یا غروب باین طریق که
ما وصف آنیم فرض کنیم اولا از برای آنچه متوسط سما می شود با ایشان و این ماده با قطاب اربعه را ا ب ج د و نصف دائره معدل النهار



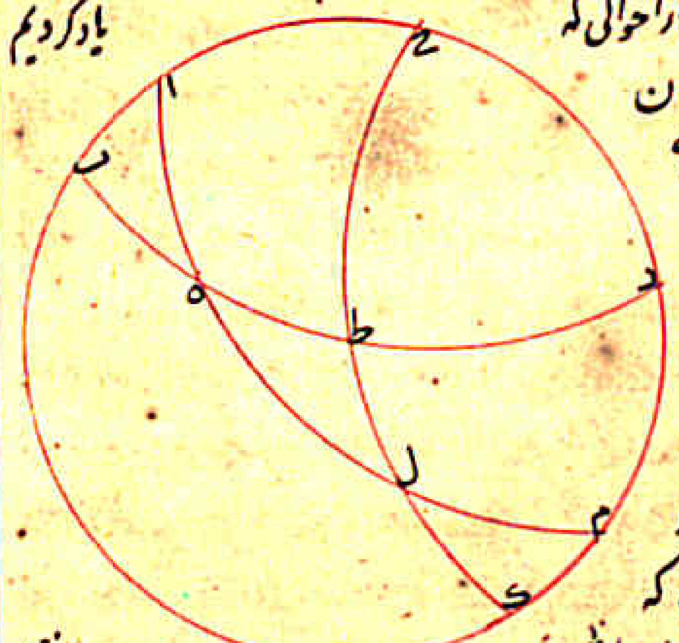
ا ه ج و نصف دائره البروج ب ه د و توهم کنیم کوکبی را نزد نقطه ط و بیرون آریم به معدل النهار
از قطب او و آن نقطه راست و از قطب فلک البروج و آن نقطه ح است دو قوس کم بنقطه ط
بگذرند و ایشان ز ط م ح ط ک ل اند و روشن است که نقطه ط متوسط سما شود
با دو نقطه م نه از معدل النهار و از فلک البروج پس میگوییم که این دو نقطه معلوم اند
و قوس نه ط هم معلومست و آن بعد کوکب است از معدل النهار چه نسبت جیب قوس ح ا
و آن جیب مجموع ربع است و کل میل بجیب قوس او و آن جیب کل است مؤلف است از نسبت
جیب قوس ح ل و آن جیب مجموع ربع است و میل ثانی درجه کوکب بجیب قوس ل ط و آن جیب
مجموع میل درجه کوکب است و مقدار عرض او و از نسبت جیب قوس ط نه بجیب قوس نه ز و آن جیب

کلیست

پس قوس ح ط اذن معلوم باشد . و دیگر بجهت آنکه نسبت جیب قوس ب ح و آن جیب کل میل است بجیب قوس ح د و آن جیب مجموع ربع است
و کل میل مولف است از نسبت جیب قوس ب ط و آن جیب تمام بعد کوکب است از معدل النهار بجیب قوس ط ه و آن جیب بعد کوکب است از معدل
النهار و از نسبت جیب قوس ه ل بجیب قوس ل ح و آن جیب مطالع است پس قوس ه ل معلوم باشد
باشد و از قبل قوس ه ل معلوم قوس از فلک البروج معلوم باشد پس نقطه ک اذن معلوم باشد و آنکه بنقطه ثوابت
طلوع کنند با نوب از معدل النهار و فلک البروج چنان است که بجهت آن فرض کنیم که دایرهٔ نصف النهار

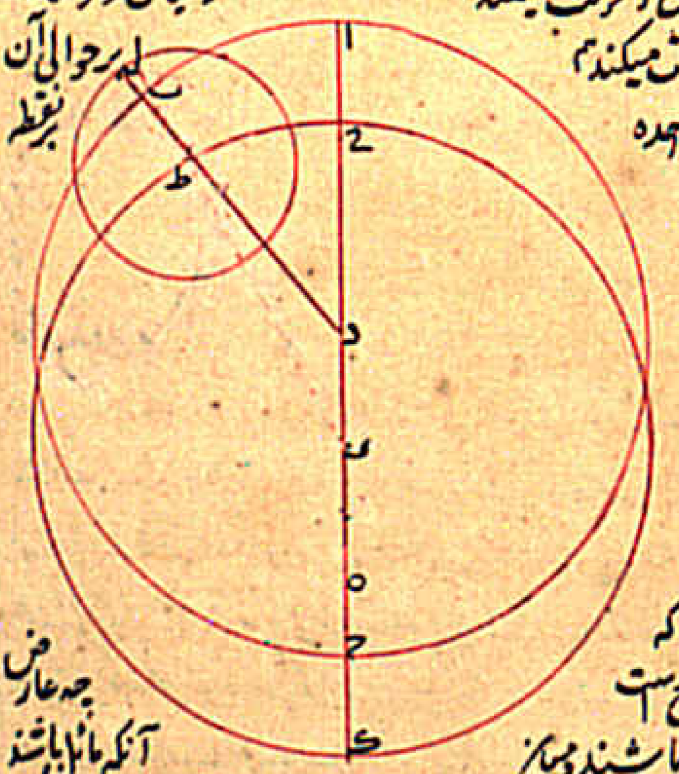


ا ب ح د است و نصف دایرهٔ معدل النهار ا ه ح و قطب و نقطه و نصف دایرهٔ افق ب ه د
و کوکبی را فرض کنیم که طلوع کند بنقطه ح و رسم کنیم ربع دایره که بدو بگذرد
پس نسبت جیب قوس و آن جیب ارتفاع قطب از افق بجیب قوس و آن جیب تمام
قوس ح ط و آن جیب بعد است از معدل النهار و از نسبت جیب قوس بجیب قوس و آن جیب
کلیست پس قوس معلوم باشد و نقطه از معدل النهار که با نقطه طلوع کند و اگر ما فصل کنیم [illegible]
نقطه قوس مساوی چون قوس فلک بنقطه ک باشد از معدل النهار غروب بر قوس باشد مساوی قوس
[illegible]
از مطالع نصف فلک البروج و مغارب ایشان در افقی آن اجزا از فلک البروج که طلوع کند با نقطه از معدل النهار
با نقطه ک و اگر کسی بداند که از فلک البروج که متوسط شود با نقطه با کواکب طلوع و غروب و توسط سما
با مرکز شمس کرده ک در ظهور کواکب ثابته و اختفای ایشان از رویت النظر آنچه لازم می آید در ایشان
از آنکه آفتاب تحت الارض در جمیع مواضع مقدار بعد از قبل العهد
اختلاف میل فلک البروج برافق ح ب فرض کنیم که دایرهٔ نصف النهار ا ب ح د و نصف دایرهٔ البروج ا د ح و نصف دایرهٔ افق
و فرض کنیم آفتاب را تحت الافق



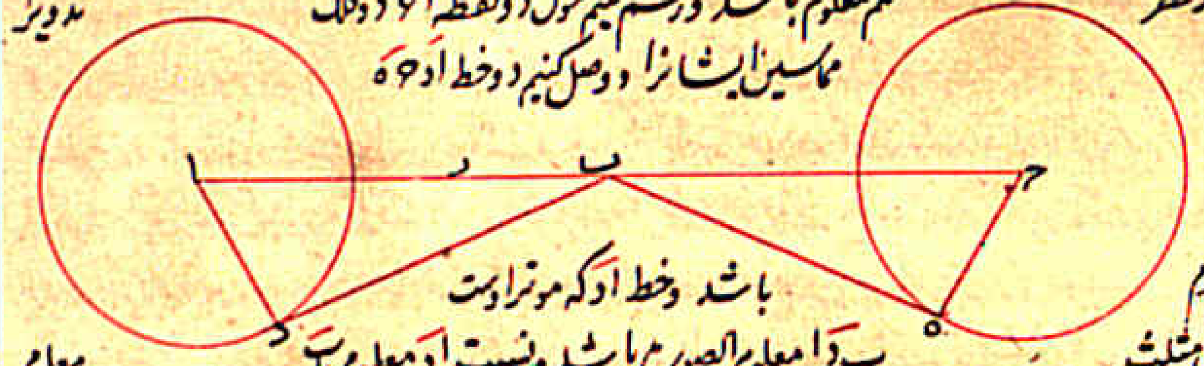
آما در کواکبی که ایشان اعظم اند این قوس در ایشان اصغرست و اگر چه عرض ایشان ن
متساوی باشند و همچنان حال ایشان در آنچه عرض ایشان اکثر باشند
باشند در عظم و اگر متساوی باشند در عظم و در عرض هم هرگاه که میل فلک
برافق بیشتر باشد زاویهٔ ده ر را اصغر کند و بحسب آن باشد اول ظهورات
ایشان از بعد اعظم از قوس ه ر چه ما اگر رسم کنیم نصف دایرهٔ ح ط ک که
بنقطه ح بگذرد و آن قطب افق است و شمس چه بعد شمس تحت الارض
واحده باعیانها ابداً اند مساوی قوس ط ک می یابند چه شعاعاتی که از
بفوق الارض بر شمالی واحد در ابعاد دیگر برین صفت اند پس باید که ما بدانیم
قوس ه ر معلوم باشد ببعضی ارصاد که اتفاق افتد در افقی معلوم قوس
ه که کوکب با آن طلوع میکند معلوم بود نقطه ا که با او متوسط شود
بعد هر یکی از دو نقطه ا ح از معدل النهار معلومست پس قوس ا ب
جیب کلیست مولف باشد از نسبت جیب قوس ا ه معلوم بجیب قوس
جیب کلیست پس قوس ر ط اذن معلوم باشد و هرگاه که این قوس
قوس ح ب و آن جیب کلی است بجیب قوس ب ا معلوم مولف است
و از نسبت جیب قوس ر ه بجیب قوس ه ا معلوم پس قوس ر ه اذن معلوم
و این بآن باشد که وضع فلک البروج در جانب دیگر کنیم بحسب آنچه
هشتم است از مجسطی تمت مقالت نهم از فن دوم از جمله چهارم از علم ریاضی هشت باب است
ا در مراتب اکر شمس و قمر و کواکب خمسه اما بعد از علم ما بآنچه
کواکب خمسه را و تقدیم قول کنیم در مراتب اکر ایشان و گوییم اکثر علما
مشتری را و سیم مریخ را تحت کرهٔ کواکب ثابته اند و فوق اکر کواکب باقیه
از آنها که بعد از آن جماعت آمدند ایشان را هر دو هم فوق کرهٔ شمس
و این قیاسی نیست که موقوف به باشد از قبل آنکه ممکن است که هر دو
چنانکه نمی یابیم در اکثر ممرات قمر تحت الشمس که ستر کند او را از ما و چون
نبود چه بآن دانند حقیقت این ابعاد را از ارض ترتیب قدما احق
کواکبی که دور شوند از هر بعدی و میانهٔ کواکبی که چنین نیستند بلکه ابداً
اختلاف منظر او در قدری کرده . ب در آنچه متقدم شد وضع آن را و اصولی که عمل بر آن کنند در کواکب خمسه چون تحت

از حرکات ادوار هر یکی ازین کواکب بارصادی بود که بآن اعتبار کنند و رصد ببصر در آن زلل خفی واقع می شد اختلاف عارض محسوس گردد در زمانی
که بیاید و عظیم باشد چون بحث در زمانی قصیر باشد و یسیر باشد چون بحث در زمانی طویل باشد و گاه باشد که واقع شود بر انسان
در بحث ازین اختلافات آنچه بسیر نباشد از قبل آنکه هر یکی را ازین کواکب در اختلاف می بینند غیر متساوی یکی از ایشان آنست که دور می شوند
از شمس در ازمان متساوی ابعاد غیر متساوی و دوم آنکه حرکت می کنند در جمیع اجزاء فلک البروج در ازمان متساوی حرکات مختلف و ایشان ابدا
مجتمع اند اجتماعی که دشوار شود با آن تمییز آنچه مخصوص است بهر یک از ایشان اما ارصاد این کواکب که وقفات و ظهور ایشان راست تحصیل آن
ممکن نیست اما وقفات بجهت آنکه ایشان را حرکتی می یابند مدتی طویله واقف و ایشان را مدتی نیست که واقف شوند در آن تحقیق . و اما
ظهور ایشان از قبل آنچه عارض می شود در اول ظهورات ایشان بسبب ضیاء نهار و از برای اختلاف هوا و اختلاف ابصار آنکسانی که رصد ایشان
میکنند و دیگر ارصاد این کواکب را چون قیاس کنند بکواکب ثابته و از ایشان بر بعد بسیار باشند گاه باشد که عارض شود در معرفت مواضع
ایشان در طول و در عرض خطایی از جهت اختلاف زوایایی که احداث آن کند تقاطع دایرهٔ فلک البروج و دوایر مار ح بآنچه رصد می کنند
چه آنها در کل احوال زوایا قائمه نباشند و از برای این اسباب تحصیل وقوف بر آنچه محتاج شوند بمعرفت آن از امر این کواکب چون سلوک طرقی
کنیم در آن که تقدیم کردیم ایشان را عسر می شود ج در صفت حرکات وسطی کواکب در طول و در اختلاف اما چون تقدیم کردیم
این اشیا را تا وصف کنیم اینجا امر این حرکات را و گوییم اولا که ما بحرکت طول حرکت مرکز فلک تدویر میخواهیم بر فلک خارج مرکز و بحرکت اختلاف
حرکت کواکب در فلک تدویر . و چون حرکت اختلاف هر یکی از کواکب ثلاثه اعنی زحل و مشتری و مریخ بحسب موقع اولست از آفتاب بحرکت وسطی او
و او عاید می شد بمثل آن اختلاف چون عود میکرد بمثل آن موقع از شمس بدانستند این که حرکت اختلاف هر یکی از ایشان مساوی بعدی است که
میان ایشان است و آفتاب بحرکت وسطی او و این بعد واجب است که مساوی باشد مر فضلی را که میان حرکت وسطی شمس است و حرکت کوکب
پس واجب شود اذن که حرکت هر یکی از ایشان در طول و اختلاف چون جمع کنند مثل حرکت شمس وسطی باشد . و چون دیگر تباعد هر یکی از دو کوکب
زهره و عطارد از شمس بحسب حرکت اختلاف بود واجب شد که حرکت هر یکی از ایشان در طول مساوی حرکت وسطی شمس باشد پس چون مقدار
حرکت شمس وسطی اعنی زمان عوده که در آن عدد ادوار اختلاف این کواکب تمام شود معلوم باشد عدد ادوار ایشان در طول در زمان
آن عوده هم معلوم باشد . و چون قسمت کنیم در هر یکی ازین کواکب اما زمان عوده با ایام زمان سنهٔ شمسی و اما عدد ادوار اختلاف و عدد
ادوار طول بعدد اجزاء دور واحد آنچه حاصل شود ما را از عدد ایام و عدد اجزاء هر یکی از اختلاف طول در زمان آن مدت معلوم باشد پس چون
قسمت کنیم دیگر عدد اجزاء اختلاف و عدد اجزاء طول هر یکی را از ایشان بر عدد ایام او حرکت اختلاف و حرکت طول در یوم واحد معلوم باشد
و همچنان در شهر واحد و در سنهٔ واحد و مصر پس چون ترتیب کنیم ایشان را جداولی ما بدانیم از آن مقادیر هر یکی ازین مسیرات در اوقاتی که خواهیم از
د در اصناف اختلافی که عمل بآن کنند در امر این کواکب و آنچه از پی آن رود که گفتیم آنست که بیان کنیم اختلافی که عارض میشود در مسیرات
این کواکب در طول پس میگوییم که ما بدرستی بیان کردیم که سبب این اختلاف آنست که حرکت ایشان بر افلاکی باشد خارجة المراکز یا بر افلاک
تداویری که مراکز ایشان گردند بر افلاک که مراکز ایشان مرکز فلک البروج باشد . و زود باشد که بیان کنیم که ایشان را دو اختلاف عارض میشود
یکی بحسب مواضع ایشان از اجزاء فلک البروج و دیگر بحسب قیاس ایشان بشمس و این صنف غیر ازین هر دو را می یابند بارصاد متتابعه در اجزاء
باعیانها که زمانی که از حرکت عظمی است تا حرکت وسطی ابدا اطول باشد از زمانی که از حرکت وسطی است تا حرکت صغری و این معنی ممکن نباشد که
عارض شود بر جهت فلک خارج مرکز بل ممکن است که عارض شود بر جهت فلک تدویر و این وقتی باشد که حرکت کوکب در و در ابعد بعد بر توالی
بروج باشد . و اما اختلافی که عارض می شود بحسب اجزاء فلک البروج او بخلاف اینست اعنی زمانی که از حرکت صغری است تا حرکت وسطی ابدا
اطول باشد از زمانی که از حرکت وسطی است تا حرکت عظمی و این معنی ممکن نیست که عارض شود بجهت فلک تدویر و بر جهت فلک خارج مرکز هم
بر سبیلی که بیان کردیم آن را در شمس الا آنکه اولی آنست که آن را بر جهت فلک خارج مرکز کنیم و باید که بدانند که حرکات افلاک تداویر بر افلاکی
دیگر اند که ایشان را معدلات المسیر خوانند و ایشان مساوی اند افلاکی را که تداویر بر ایشان اند و ایشان را حوامل خوانند هم مراکز این افلاک
اعنی حوامل در جمیع این کواکب غیر عطارد تنصیف خطوطی کند که میان مراکز افلاک معدلات المسیر باشند و میان مرکز فلک البروج . و اما در عطارد
مرکز فلک معدل مسیر او تنصیف خطی میکند که میان مرکزی باشد که مرکز فلک حامل حول او حرکت میکند و میان مرکز فلک
البروج چه ما امر این کواکب را واحده چون امر قمر می یابیم در آنکه فلک حامل او حرکت میکند هم بر حوالی آن
مرکز بخلاف توالی بروج دوره واحده در هر سالی چه او را می بینند در دو نوبت بر نقطه
اقرب قرب دو بار چنانکه قمر را عارض می شود آن در شهر واحد دو بار و تحقیق
سهل شود فهم آنچه تقدیم کردیم چنانکه وصف کنیم و آن آنست که توهم کنیم در سطحی که
عمل کنند بر آن در امر این کواکب غیر عطارد فلکی خارج مرکز بر دا ب ح حول مرکز
د و قطر ا د ح و بر او مرکز فلک البروج نقطه ه و فرض کنیم که نقطه ا ابعد بعد است
و نقطه ح اقرب قرب و تنصیف کنیم د ه را بر نقطه ر و رسم کنیم بر آن دایره
ببعدی مثل د ا و آن ح ط ک است و روشن است که او مساوی دایرهٔ ا ب ح

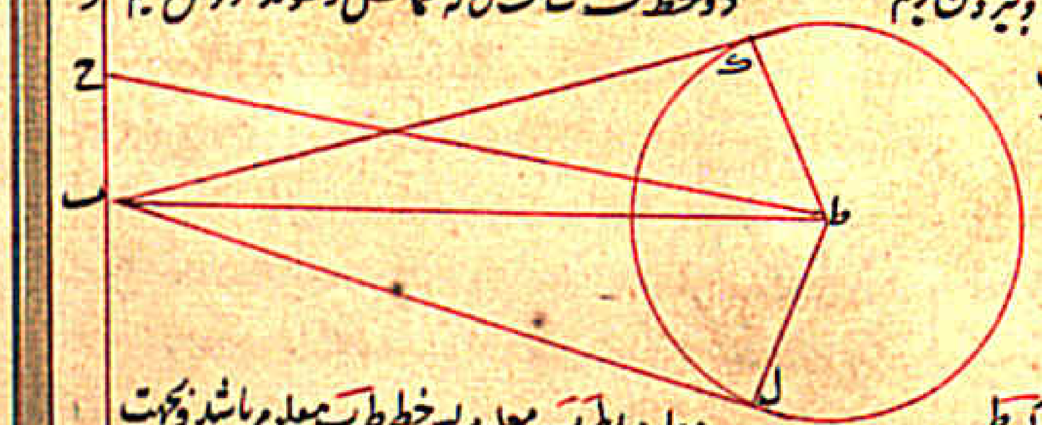


باشد و رسم کنیم بر مرکز ط فلک تدویر ل م و صل کنیم خط ل ط م د و توهم کنیم که
سطوح افلاک خارجة المراکز و سطوح افلاک تداویر جمیعا در سطح دایرهٔ فلک البروج است چه عارض
نشود در حرکت طول اختلافی که او را قدری باشد میان آنکه در سطح دایرة البروج باشند میان آنکه مائل باشند

در ه‌ح و دو عمود دل ه‌م روشن است که دو عمود ح‌ن ح‌س مساوی اند و همچنان دو خط در ه‌ح مساوی باشند و دو خط طا ک ه
متساوی اند و دو زاویه ب‌ح قائمتان پس زاویه د ط‌ن اذن مساوی زاویه ه ک‌ح باشد و زاویه ح ط‌ب مساوی زاویه ح ک‌ب است
چه هر دو خط ط‌ح ح‌ک متساوی اند و خط ح‌ب مشترک است و دو زاویه ط‌ح‌ب ک‌ح‌ب متساوی اند پس دو زاویه ب ط د
ب ک ه متساوی باشند و دو قاعده د‌ب ب‌ه متساوی اند و خط ب‌ل مشترک است پس زاویه ا د ب مساوی زاویه ا ه ب باشد و خط دل
مثل خط ه‌م و دو زاویه ل‌م قائمه اند پس زاویه د ا ل مساوی زاویه ه ا م باشد و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم ه در معرفت ابعد
بعد کوکب عطارد و تنقل آن اما علم بآن چنانست که چون بشناسیم بعد صباحی را از اعظم ابعاد او از موضع شمس بسیر اوسط او که
موضع کوکب است بسیر اوسط او و بعد مسائی را مساوی او موضع نقطه ابعد بعد از فلک خارج مرکز د نقطه باشد از فلک البروج که در بین
موضع الکوکب باشد و اما این نقطه اعنی ابعد بعد اقطار افلاک کواکب خمسه که مارست بآن ایشان از حرکت انتقالیت بر توالی بروج حول مرکز
فلک البروج مساوی زمان انتقال کره کواکب ثابته چنانکه روشن شده است از قیاساتی که در میان از زمان ارصاد باشند و درانکه
کوکب عطارد باقرب قرب خود رسد در دوری دو بار اما طریقی که بآن بشناختیم آنرا آنست که توهم کنیم که قطر مار با بعد بعد
خط ا ب ح است و بران مرکز فلک البروج نقطه ب فرض کنیم که نقطه آ آنست بر وابعد بعد یابند و موضع او از فلک البروج معلوم
و نقطه ح نقطه مقابل اوست بر قطر هم معلوم باشد و رسم کنیم حول د و نقطه ا ح دو فلک تدویر
مماسین ایشانرا و وصل کنیم دو خط اد ح ه
و بیرون آریم دو خط ب د ب ه
پس چون بعد اعظم صباحی از موضع
شمس معلوم باشد و زاویه ا ب د

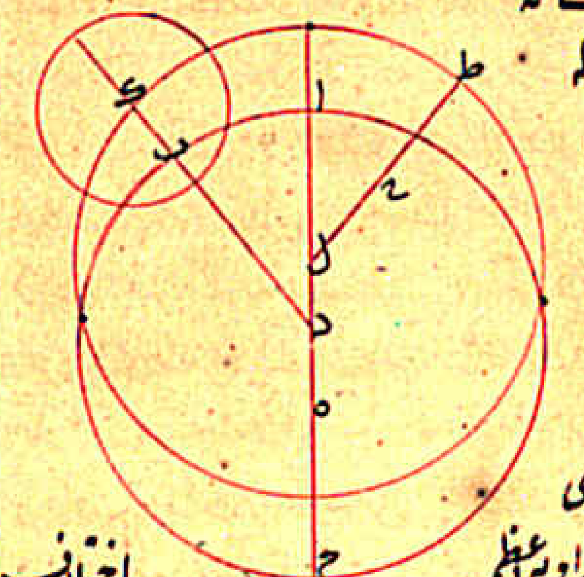


که محیط است بمقدار این بعد هم معلوم
باشد و خط ا د که موتر اوست
و زاویه ا د ب قائمه است پس مثلث ب د ا معلوم الصور باشد و نسبت ا د معلوم ب ا معلوم
پس خط ا ب اذن معلوم باشد و چون بعد اعظم مسائی معلوم باشد زاویه ح ب ه که محیط است بمقدار این بعد محیط است هم معلوم
باشد و خط ح ه موتر اوست معلوم است و زاویه ب ه ح قائمه است پس مثلث ح ه ب معلوم الصور باشد و نسبت ه ح معلوم
بحر ب معلوم پس خط ح ب معلوم باشد و جمیع خط ا ح معلوم گردد و لکن ا ب اعظم است از ب ح چه زاویه ا ب د صغرت از زاویه
ح ب ه و ب د صغرت از ب ه پس نصف خط ا ح و آن ا ر است هم معلوم باشد و خط ب ر هم معلوم باشد و نسبت او بخط
ا ب معلوم است و روشن است که نقطه ر یا مرکز فلک حامل باشد یا مرکز این فلک حول او دور کند چه ممکن است که بعد مرکز فلک تدویر
ازین نقطه بعدی متساوی باشد در هر یکی ازین دو موضع متقابل برین دو جهت فقط و لکن نقطه ر را گر مرکز فلک حامل بودی این فلک ثابت بودی
و اقرب قرب در موضع نقطه ح از فلک البروج فقط لکن نمی یابند او را درین موضع بلکه می یابند او را در دو موضع از فلک البروج که بعد ایشان
از ابعد بعد در جهتین مقدار ثلث دائره باشد پس روشن است که نقطه ر حول او دور کند مرکز فلک حامل بخلاف جهتی که فلک تدویر
حرکت بآن کند اعنی بخلاف توالی بروج مرة واحدة در دوری واحد چه هرگاه که امر بران وجه باشد که گفتیم مرکز فلک تدویر در دوره
واحده بنقطه اقرب قرب رسد دو بار ز در قدر اعظم سیر اختلاف عطارد و چون تحقیق دانستیم آنچه تقدیم کردیم باید که
بیان کنیم که بر کدام نقطه از خط ا ب سیر فلک تدویر بر توالی بروج باشد و چندست بعد مرکز فلک که سیر بخلاف توالی بروج میکند
از نقطه ر پس توهم کنیم از برای آن قطر را که مارست با بعد بعد خط ا ر ب ح و نقطه آ از و ابعد بعد و نقطه ح نقطه مقابل آن
بر قطر و نقطه ب مرکز فلک البروج و نقطه ر آنکه حول او دوری کند مرکز فلک حامل بخلاف توالی بروج و باید اولا که بدانیم مقدار بعد
مرکز فلک معدل المسیر از نقطه ب و فرض کنیم که این مرکز نقطه ح است و بیرون آریم از آن عمودی بر خط ا ح و آن ح ط است با بعد
او از ابعد بعد مقدار ربع دائره باشد و توهم کنیم بر و نقطه ط مرکز فلک تدویر چون کوکب نزد اعظم ابعاد او باشد صباحی
و مسائی و رسم کنیم حول آن فلک تدویر ک ل و بیرون آریم دو خط ب ک ب ل که مماس او شوند و وصل کنیم
خطوط ک ط ط ل ب ط پس چون بعد آن اعظمان
از موضع شمس معلوم باشد زاویه ک ب ل که محیط است
بمقدار این دو بعد معلوم باشد و نصف آن و آن

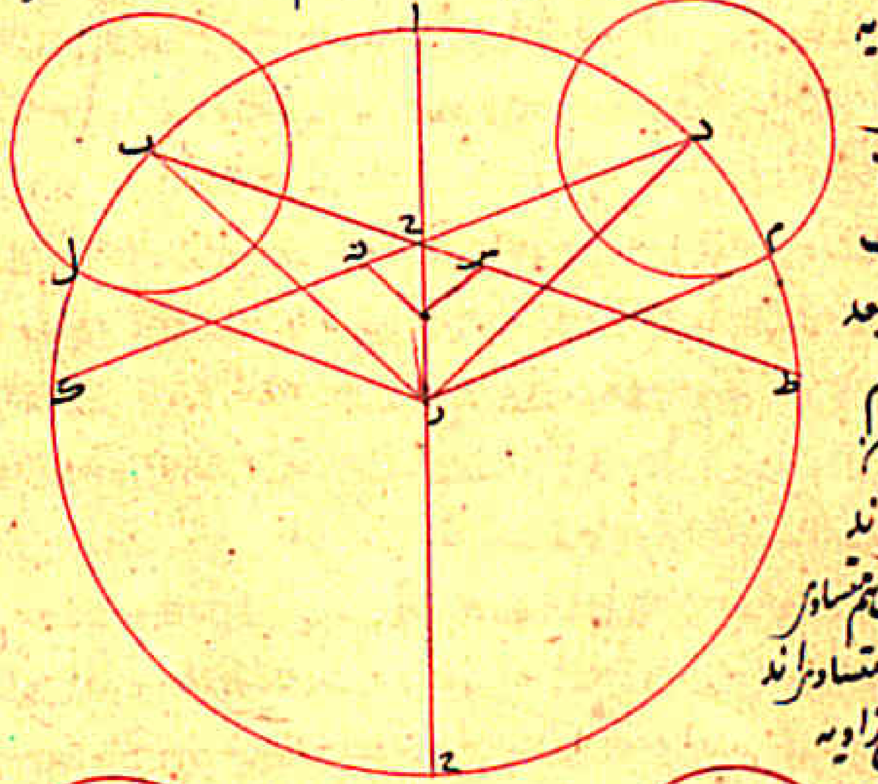


زاویه ک ب ط است هم معلوم باشد و خط ط ک که
موتر آنست معلوم و زاویه ط ک ب قائمه است
پس مثلث ب ک ط معلوم الصور باشد و نسبت ک ط معلوم بط ب معلوم پس خط ط ب معلوم باشد و بجهت
آنکه اختلاف میان این بعدین اعظمین معلومست و آن ضعف اختلافیست که منسوب است بفلک البروج و این اختلاف محیط می شود بآن
زاویه ب ط ح پس زاویه ب ط ح اذن معلوم باشد و زاویه ط ح ب قائمه است پس مثلث ب ط ح معلوم الصور باشد
و نسبت ط ب معلوم ب ح معلوم پس ب ح معلوم باشد و از پیش روشن شده بود که خط ب ر هم معلوم است پس هر یکی از دو خط
ب ح ح ر معلوم باشد و هر یکی از ایشان نصف خط ب ر چه روشن شد از بینی که میان متعادیر این خطوط است که نسبت هر یکی از ایشان
بخط ط ب نسبتی واحده است بتقریب و بیرون آریم دیگر در مثل این صورت از نقطه ر بخلاف جهتی که در آنست خط ح ط خطی که عمود
باشد بر خط ا ح و آن ر م نه است و روشن است مرکز فلک حامل چون نزد برین خط باشد از قبل استواء زمانین عودتین هر دو خط ح ط

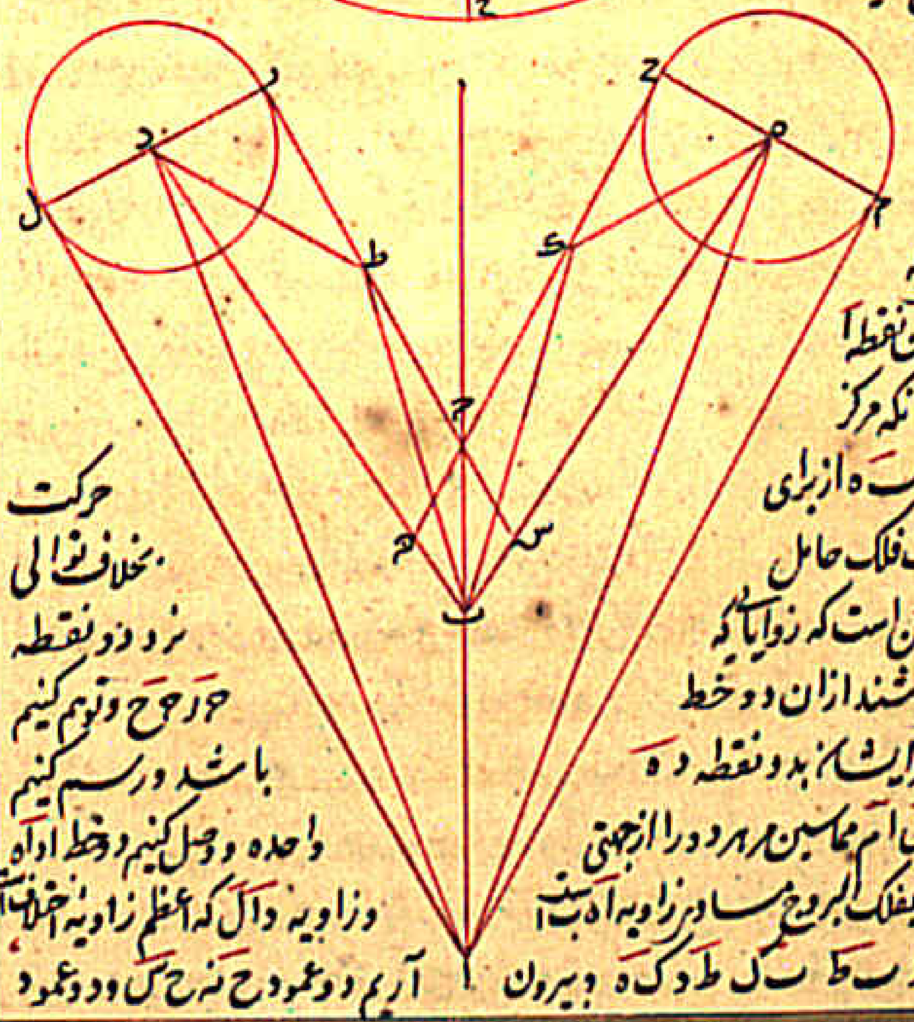
ازان بران وجه که روشن شود بعد ازین آنگاه میکوییم که این سطح همه او دور میکند بر توالی بروج حول نقطه ه بمقدار نقله کواکب ثابته و خط ل ط م
دور میکند هم بر توالی بروج حول نقطه د بمقدار عودات کوکب در طول و نقطه ط حرکت کند ابدا بر دائره ح ط ک و کوکب بر فلک تدویر ل م حرکتی که
بسبب آن عودات او بقطر که محاذی نقطه د است ابدا بمقدار حرکاتی میکرده که اختلافی راست که بقیاس با شمس باشد و حرکت او از نقطه ل که
ابعد بعد ست بر توالی بروج باشد و اما در اصلی که عمل بران کنند در عطارد ما رسم کنیم فلکی خارج مرکز چنانکه رسم کردیم آنرا از پیش و فرض
کنیم که سائر اشیا را که یاد کردیم باقی است بحال خویش و فصل کنیم از خط ا ح از جهت نقطه ا خط در مثل خط د ه و فرض کنیم که مرکز فلک حامل
حرکت کند حول نقطه ر بخلاف جهتی که فلک تدویر حرکت بآن میکند حرکتی مساوی حرکت خط ر ح د تا عوده هر یکی از دو خط د ب ر ح ط اما
بنقطه از فلک البروج یکبار باشد در سالی و اما عوده هر یکی از ایشان بآن دیگر روشن است که دو بار باشد در سالی و مرکز این فلک که
یاد کردیم بعد او ابدا از نقطه ر بعدی باشد مساوی هر یکی از دو خط ه د د ر مثل خط ر ح پس دائره صغیره که این مرکز رسم آن کند بحرکت خویش
بخلاف توالی بروج بر مرکز ر و بعد ر ح بگذرد ابدا بر نقطه د که مرکز فلک ثابت است که
معدل المسیر ست و فلک متحرک و آن حامل است مرسوم باشد ابدا بر مرکز ح و ببعد ح ط که
مساوی خط د ا است و آن فلک ط ک است و مرکز فلک تدویر بر و باشد و آن
نقطه ک است و باید که بدانند که ادوار در طول چون عاید نمی شد با نقطه فلک البروج
و نه با نقطه ابعد بعد از افلاک خارجة المراکز بسبب انتقال ایشان پس حرکات در طول
محیط نشود بعودات که ایشانرا یابند بنقط ابعد بعد از افلاک خارجة المراکز لکن بنقط
انقلابین و اعتدالین بران وجه که تابع زمان سنه شمسی باشد تا بیان کنیم اولا بر حسب



این اصول هم که چون بعد مرکز فلک تدویر از دو جانب نقطه ابعد بعد و اقرب قرب بعدی
متساوی باشد هر دو زاویه اختلاف که منسوب است بفلک البروج متساوی باشند و دو زاویه اعظم اختلاف
در فلک تدویر متساوی باشند ه فرض کنیم که فلک حامل ا ب ح است حول مرکز ه و قطر ا د ح و بر و مرکز فلک البروج نقطه ر و مرکز فلک
معدل المسیر نقطه ح و بیرون آریم دو خط ب ح ط ح ک و فرض کنیم که بعد ایشان از نقطه ا که ابعد بعد ست متساوی باشد اعنی زاویه ا ح ب
ا ح د متساوی باشند و رسم کنیم حول دو نقطه ب د دو فلک تدویر متساوی و بیرون آریم دو خط ر ل ر م که مماسین هر دو تدویر باشند
از جهتی واحده و وصل کنیم دو خط ب ر د ر پس میگوییم که زاویه
ر ب ح که اختلافی راست که منسوب است بفلک البروج مساوی
زاویه ح د ر است و زاویه ب ر ل که اعظم زاویه اختلاف است



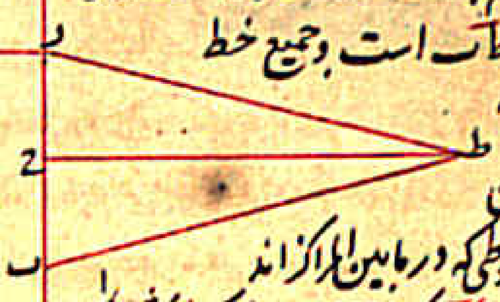
در فلک تدویر مساوی زاویه د ر م است اما اختلاف مرکب
ازین دو اختلاف چون هر دو در یک جهت باشند از ابعد بعد
از فلک خارج مرکز هم متساوی باشند چه دو عمود ب ل د م
بیرون آریم و دو عمود ه ن ه س و روشن است که ایشان
هر دو متساوی باشند چه دو زاویه ن ح ه س ح ه متساوی اند
و دو خط س ح ح ن متساوی باشند و دو خط ب ط د ک هم متساوی
و انصاف ایشان هم متساوی و همچنان دو خط ک ح د ح متساوی اند
و ح ر مشترک است و دو زاویه ب ح ر د ح ر متساوی اند پس زاویه
ح ب ر مساوی زاویه ح د ر باشد و خط ب ل مثل خط
د م است و دو زاویه ل م قائمه پس زاویه ب ر ل مساوی
زاویه د ر م باشد و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم و فرض
کنیم دیگر از برای اصلی که عمل بران میکنند در امر عطارد قطر را که
مار باشد بمراکز افلاک او و بنقطه ابعد بعد خط ا ب ح و بران نقطه ا
مرکز فلک البروج و نقطه ب مرکز فلک معدل المسیر و نقطه ح آنکه مرکز
فلک حامل حول او حرکت میکند و بیرون آریم دو خط ب د ب ه از برای
فلک تدویر بر توالی بروج و دو خط ح ر ح ح از برای حرکت فلک حامل
بروج که مساویست در سرعت حرکت فلک تدویر را و روشن است که زوایا که
بر ب است متساوی باشند و دو خط د ب ب ه موازی باشند ازان دو خط
بر دو نقطه ط ک دو مرکز از برای دو فلک حامل و فرض کنیم که مراکز ایشان بر دو نقطه د ه
حول ایشان در فلک تدویر مساوی و بیرون آریم دو خط ا ل ا م مماسین هر دو را از جهتی
بس گوییم که زاویه ا د ب که اختلافی راست که منسوب است بفلک البروج مساوی زاویه ا ه ب است
در فلک تدویر مساوی زاویه ه ا م است چه بیرون آریم خطوط ب ط ب ک ط د ک ه و بیرون
آریم دو عمود ح ن ح ک و دو عمود



حرکت
بخلاف توالی
نزد دو نقطه
ح ر ح ح و توهم کنیم
باشد و رسم کنیم
واحده و وصل کنیم دو خط ا د ا ه
و زاویه د ا ل که اعظم زاویه اختلاف است

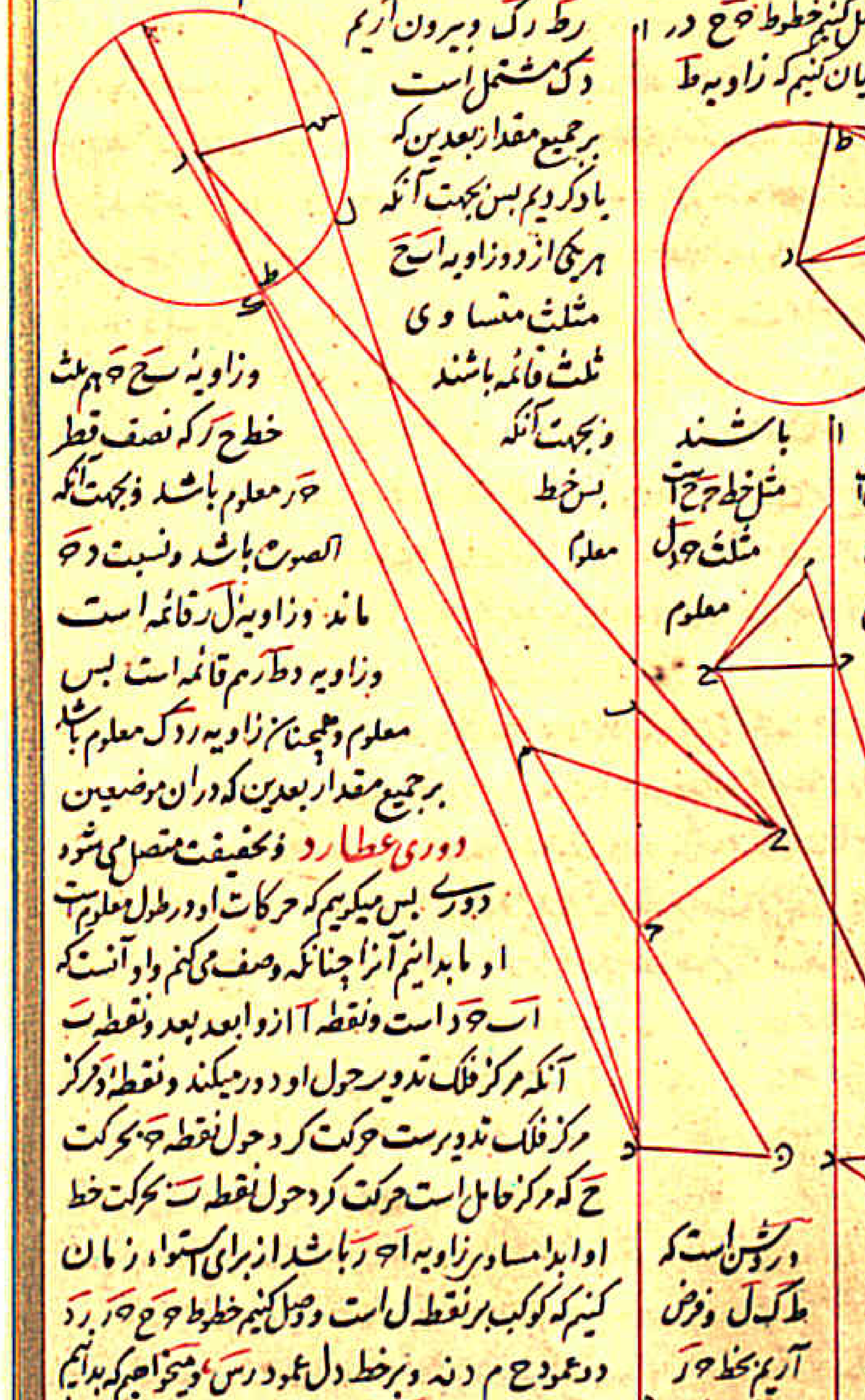
رنه معا چون حرکت کنند بدو جهت مختلف و فرض کنیم که خط رنه مساوی خط را است
فلک حامل او از خطی که میان مرکز اوست و میان نقطه ر چنانکه خط را مرکب است از ایشان
حامل و وصل کنیم خط رط پس بجهت آنکه زاویه م رح قائمه است و زاویه طرح فرقی نیست
نه رط فرقی نباشد میان او و میان خطی مستقیم و بجهت آنکه خط رنه مساوی
و خط رط هم معلوم باشد بجهت آنکه مساوی خط طا است و جمیع خط
نه رط معلوم باشد و نصف او و آن خط نه م است که
پس خط رم باقی ما بین المرکزین است معلوم ماند و روشن
معلوم است پس واجب شود از انچه ما گفتیم که هر یکی از خطوطی که در ما بین المراکز اند
و نسبت هر یکی از انها بنصف قطر فلک حامل معلوم باشد و ممکن باشد که بدانند که این ابعاد

تا خط رنه هم مرکب باشد از نصف قطر
هر دو و نشان کنیم بر و نقطه م مرکز فلک
میان او و زاویه قائمه بتقریب پس خط
خط را است خط نه ر معلوم باشد



نصف قطر فلک حامل است معلوم باشد
شده بود که هر یکی از دو خط سح حر
و نصف قطر تدویر هم معلوم باشد
چون وضع کنند بران وجه که یاد کردیم

ابعاد عظمی که نزد اقرب قرب باشد موافق ابعاد باشد در دو موضع از فلک البروج می یابند که بعد ایشان از ابعد بعد در جهتین مقدار
ثلث دایره است و زاویه که فلک تدویر موتر آنست عند البصر محیط باشد بجمیع مقدار این دو بعد که یاد کردیم پس توهم کنیم از برای آن قطری
ما رست با بعد بعد خط اب ح د ه و نقطه ا از و ابعد بعد و نقطه ب این نقطه که مرکز فلک حامل حول او دور میکند بخلاف توالی بروج و نقطه
ح آنکه حول او دور میکند مرکز فلک تدویر بتوالی بروج اعنی مرکز فلک معدل المسیر و نقطه د مرکز فلک البروج و فرض کنیم که هر یکی از حرکتین
مختلفین در جهت بآن موضع رسیده باشند که بعد او از نقطه ابعد بعد ثلث دایره است و فرض کنیم که خطی که مدبر فلک حامل است خط سح
و انچه مدبر مرکز فلک تدویر است خط حر و فرض کنیم که مرکز فلک حامل نقطه ح است و مرکز فلک تدویر نقطه ر و رسم کنیم حول آن فلک تدویر
و بیرون آریم دو خط دط دک که مماس او شوند و وصل کنیم خطوط حج در
بخط حر عمود دل و میخواهیم که بیان کنیم که زاویه ط



رط رک و بیرون آریم
دک مشتمل است
بر جمیع مقدار بعدین که
یاد کردیم پس بجهت آنکه
هر یکی از دو زاویه اسح
مثلث متساوی
ثلث قائمه باشند
و بجهت آنکه
پس خط
معلوم

احل موتر اوست ضلع
الاضلاع هر یکی از دو زاویه حسح دحل
قائمه باشد پس نقطه ح ل بر خطی مستقیم
فلک حامل است معلوم است و خط حر که ما بین المرکزین است
زاویه دحل معلوم است و زاویه دلح قائمه پس
معلوم بحل پس خط حل معلوم باشد و خط لر باقی
پس خط در معلوم باشد و خط رط هم معلوم است
مثلث طدر معلوم الصور باشد و زاویه ردط
پس جمیع زاویه طدک معلوم باشد و او مشتمل است
می یابند که یاد کردیم یح در تصحیح حرکات
با نچه گفتیم که بیان کنیم امر حرکات عطارد
ما را از قبل حرکات شمس و اما حرکات اختلاف
توهم کنیم که قطر که ما رست با بعد بعد
آنکه مرکز فلک حامل او دور می کند و نقطه ح
فلک البروج و فرض کنیم که نقطه ر که
خط حر مقدار زاویه اح ر نقطه
سح مقدار زاویه اب ح
حرکتین و رسم کنیم حول نقطه ر
رل دل
مقدار قوس
از اقرب
ابعد بعد
از هر یکی از دو نقطه
سح و در ثانیه
ابدا مساوی خط سح است و خطوط موتر آن زوایا

فلک تدویر
و بیرون
از فلک
قرب
و اقرب
ابعد بعد
زاویه اب ح

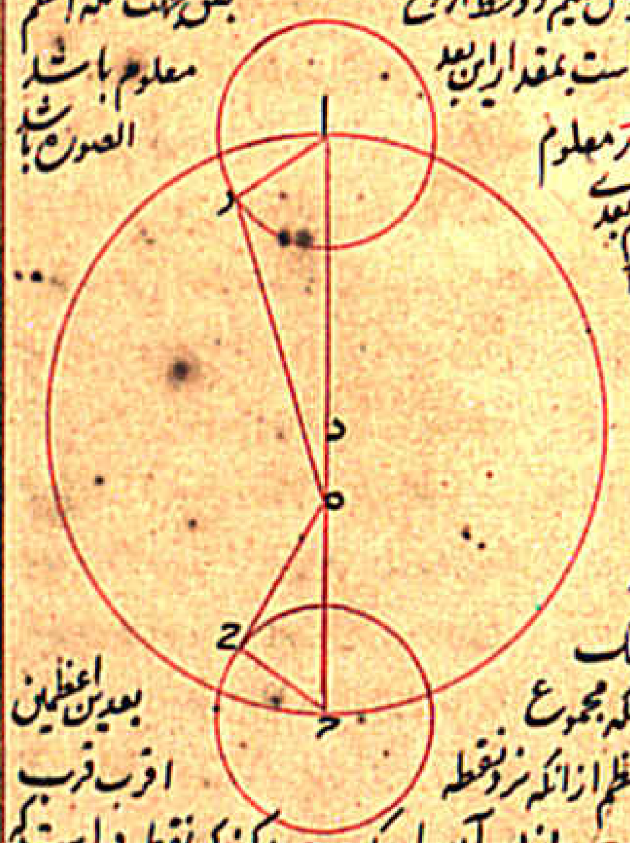
باشند
مثلث طحر حح
مثلث حدل
معلوم

و زاویه سح حه هم ثلث
خط حر که نصف قطر
حر معلوم باشد و بجهت آنکه
الصور باشد و نسبت دح
ماند و زاویه ذل ر قائمه است
و زاویه دطر هم قائمه است پس
معلوم و همچنان زاویه ردک معلوم باشد
بر جمیع مقدار بعدین که دران موضعین
دوری عطارد و تحقیقت متصل می شود
دوری پس میگوییم که حرکات او در طول معلوم است
او ما بدانیم آنرا چنانکه وصف می کنیم و او آنست که
اب ح د است و نقطه ا از و ابعد بعد و نقطه ب
آنکه مرکز فلک تدویر حول او دور میکند و نقطه د مرکز
مرکز فلک تدویر است حرکت کرد حول نقطه ح بحرکت
ح که مرکز حامل است حرکت کرد حول نقطه ب بحرکت خط
او ابدا مساوی زاویه اح ر باشد از برای استوا زمان
کنیم که کوکب بر نقطه ل است و وصل کنیم خطوط حح حر رد
دو عمود حم د نه و بر خط دل عمود رس و میخواهیم که بدانیم
ط باشد تا نقطه ل اما در صورت اولی از ابعد بعد و در ثانیه
پس بجهت آنکه موضع شمس بمسیر اوسط او معلوم است و موضع هر یکی از دو نقطه
قرب معلوم است پس واجب شود که بعد موضع کوکب بمسیر اوسط او در طول
و اقرب قرب معلوم باشد و مقدار آن محیط شود باز اما در صورت اولی زاویه
بس د معلوم باشد و هر یکی از دو زاویه سح ح ب ح ح معلوم است چه خط بح
هم معلوم باشد بحسب نسبت ایشان بقطر دایره ایشان و بجهت آنکه

و در شن است که
طک ل و فرض
آریم بخط حر
تدویر که از نقطه

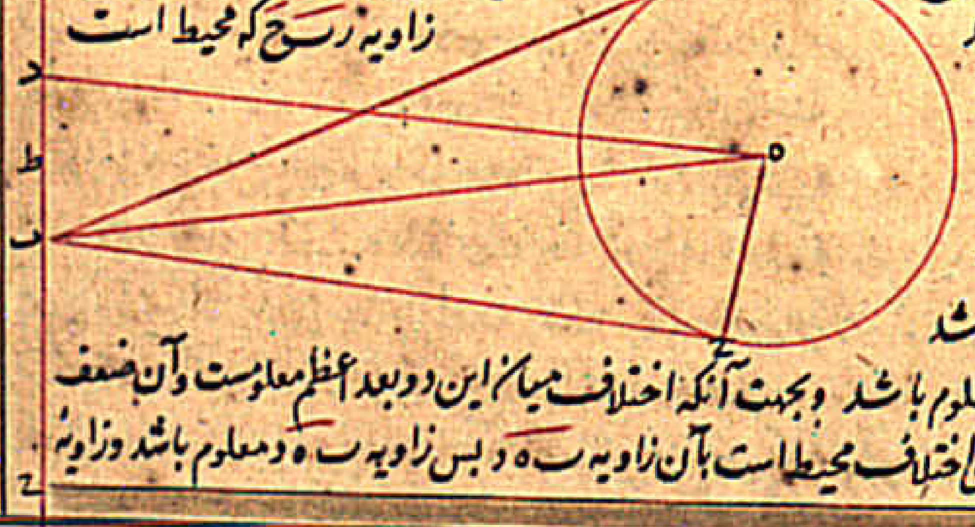
زاویه ب حح معلومست و زاویه ب حم هم معلوم است پس زاویه حم هم معلوم باشد و زاویه ح م ح قائمه است پس
مثلث ح ح م هم معلوم الصور باشد و نسبت ح ح معلوم پس هر یکی از دو خط ح م ح م معلوم پس هر یکی از دو خط ح م ح م معلوم باشد
و بجهت آنکه خط ح ح که نصف قطر فلک حامل است معلومست خط م ر معلوم باشد و خط ح ر هم معلوم باشد و دیگر بجهت آنکه
زاویه د نه ح قائمه پس مثلث ح د ن معلوم الصور باشد و نسبت ح د معلوم پس هر یکی از دو خط ح نه نه د معلوم پس هر یکی از دو خط
ح ن ن د معلوم باشد و خط ن ر هم معلوم باشد و زاویه د ن ر قائمه است پس خط د ر معلوم باشد و زاویه د ر ن معلوم است
چه مثلث ن ر د معلوم الصور است و زاویه ه د ر معلوم چه هر یکی از دو زاویه ح د ن ن د ر معلوم است و جمیع زاویه ه د ل معلوم است
چه بعد کوکب از هر یکی از دو نقطه ابعد بعد و اقرب قرب معلومست و زاویه ر د ل باقیه معلوم باشد و زاویه ر س د قائمه است
پس مثلث د ر س معلوم الصور باشد و نسبت د ر معلوم بر س معلوم پس خط ر س معلوم باشد و ر ل معلومست و زاویه ل ر س
قائمه است پس مثلث ل ر س معلوم الصور باشد و زاویه ر ل س معلوم و روشن شد که زاویه ل د ر معلومست و زاویه ط ر ک معلوم
پس زاویه ط ر ل از ان معلوم باشد پس قوس ط ل از فلک تدویر که بعد کوکب عطارد است از ابعد بعد و اقرب قرب هم
معلوم باشد در صورت اولی و ثانیه و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم و تحقیق می دانیم که چون حاصل حرکات هر یکی از کواکب خمسه
از ابعد بعد از افلاک تداویر ایشان معلوم باشد در هر یکی از دو زمان معلوم و قسمت کنیم ادوار را که حاصل شود در مدتی که میان
ایشان است ما آنچه زیادت شود بر ایشان بر ایام ادواری را که حاصل شود در مدتی که میان ایشان است با آنچه زیادت شود بر ایشان
بر ایام آن مدت آنچه بیرون آید حرکت اختلاف باشد از ان هر یکی از ایشان در یک روز و این آخر مقالت نهم است از مجسطی
مقالت دهم از فن دوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است هشت باب است و شانزده شکل آ در معرفت بعد
ابعد کوکب زهره و مقدار فلک تدویر او اما آنچه بود از اصول که عمل بران کنند در امر کوکب عطارد بدرستی بیان کردیم آنرا
و اما در کوکب زهره ما تقدیم قول کنیم در معرفت ابعد بعد از فلک خارج مرکز او و گوییم ما چون فرا گیریم دو بعد متساوی از اعظم ابعاد او
از موضع شمس بمسیر اوسط او یکی صباحی و یکی مسائی چنانکه عمل کردیم در کوکب عطارد نقطه ابعد بعد او در نقطه باشد از فلک البروج
که در میان آن دو موضع او باشد و اما معرفت مقدار فلک تدویر او ما بدانیم آنرا چنانکه وصف میکنیم و او آنست که فلک حامل ا ب ح
کنیم حول مرکز د و قطر او که ما رست با بعد بعد و اقرب قرب اح و بر او مرکز فلک البروج نقطه ه و رسم کنیم حول د و نقطه اح دو تدویر
متساوی و ایشان را ح اند و بیرون آریم دو خط ه ر ه ح که مماس ایشان شوند و وصل کنیم دو خط ار ح ح
بعد که کاین است نزد نقطه ا که ابعد بعد ست معلوم ست زاویه اه ر که محیط است بمقدار این بعد
و خط ار که موتر اوست معلوم باشد و زاویه ار ه قائمه است پس مثلث اه ر معلوم
و نسبت ار معلوم با ه معلوم پس خط اه معلوم باشد و همچنان دیگر چون اعظم بعدی
که کاین است نزد نقطه اقرب قرب معلوم است زاویه ح ه ح که محیط است بمقدار
این بعد هم معلوم باشد و خط ح ح که موتر اوست معلوم و زاویه ه ح ح قائمه است
پس مثلث ح ح ه معلوم الصور باشد و نسبت ح ح معلوم بحه معلوم پس خط
ح ه معلوم باشد و جمیع خط اه ح معلوم گردد و نصف او و آن خط اد است هم
معلوم باشد و خط د ه که ما بین المرکزین است معلوم باشد و همچنان خط ار که
نصف قطر فلک تدویر است معلوم باشد و نسبت هر یکی از ایشان بنصف قطر فلک
حامل معلوم باشد و روشن است که فلک حامل این کوکب ثابت است از جهت آنکه مجموع
نباشند در موضعی از فلک البروج اصغر از آنکه نزد نقطه ابعد بعد باشد و نه اعظم از آنکه نزد نقطه
باشد ب در معرفت مقدار بعد مرکز فلک زهره از مرکز فلک البروج و از پس آن باید که بیان کنیم که نقطه د است که
حول آن فلک تدویر حرکت میکند نا غیر آن و وجهی که باو آن بدانند آنست که توهم کنیم قطر را که ما رست با بعد بعد خط اب ح و بر و نقطه
ب مرکز فلک البروج و فرض کنیم که نقطه آ است که ابعد بعد بران یابند و موضع او از فلک البروج معلوم و میخواهیم که بیابیم مرکز را که حول آن
حرکت کند فلک تدویر و فرض کنیم که آن نقطه د باشد و بیرون آریم از ان عمودی بر خط اح و آن ده است تا بعد او از ابعد بعد
ربع دایره باشد و نشان کنیم بران نقطه ه مرکز فلک تدویر چون کوکب نزد اعظم ابعاد صباحی او باشد و مسائی و رسم کنیم
بران فلک تدویر رح و بیرون آریم دو خط ب ر ب ح
چون جمیع بعدان اعظمان از موضع شمس معلوم باشد
بمقدار این دو بعد معلوم باشد و نصف او
و آن زاویه ر ب ه است هم معلوم باشد و خط
ه ر که موتر آنست معلوم باشد و زاویه ه ر ب
قائمه است پس مثلث ب ر ه معلوم الصور باشد
و نسبت ر ه معلوم به ب ه معلوم پس خط ه ب معلوم باشد و بجهت آنکه اختلاف میان این دو بعد اعظم معلومست و آن ضعف
اختلافیست که منسوب است بفلک البروج و این اختلاف محیط است بآن زاویه ب ه د پس زاویه ب ه د معلوم باشد و زاویه

پس بجهت آنکه اعظم
معلوم باشد
الصور باشد

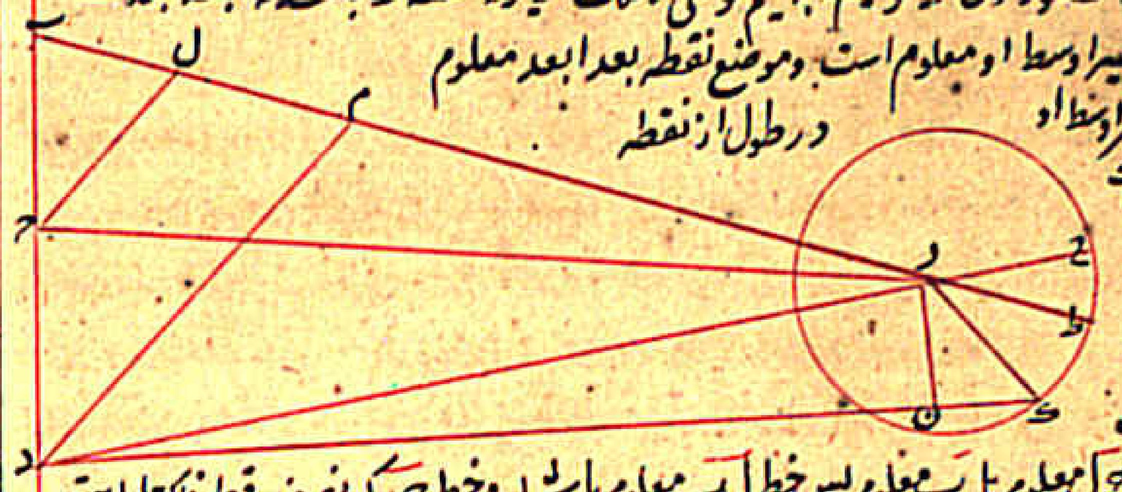


بعدین اعظمین
اقرب قرب

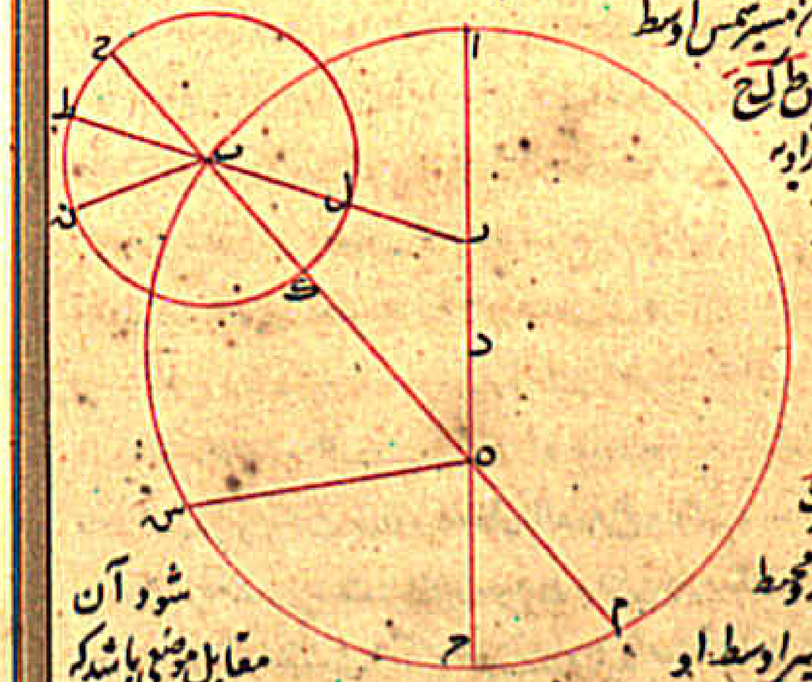
مماس او وصل کنیم خطوط ب ه ه ر ه ح پس
زاویه ر ب ح که محیط است



ب د ه قائمه است پس مثلث ه د ب معلوم الصور باشد و نسبت ه ب معلوم ب ی معلوم پس خط ب د از ان معلوم باشد و روشن
شود از نسبتی که میان مقادیر این خطوط است نسبت خط د ب بخط ب ه ضعف نسبت خطی است که میان مرکز فلک البروج است و میان
مرکز فلک حامل بخط ب د پس خط ب د ضعف آن خط باشد پس چون تنصیف کنیم آنرا بر نقطه ط هر یکی از د ط ط ب معلوم
باشد و نسبت هر یکی از ایشان بنصف قطر فلک حامل معلوم ب ج **در تصحیح حرکات دوری کوکب زهره** و تحقیق ازلی آن و دیگر بدانیم ج
حرکات دوری این کوکب را برین وجه و او آنست که توهم کنیم قطر مار را بابعد بعد خط ا ب ح د و نقطه ا از و ابعد بعد و نقطه
ب مرکز فلک معدل المسیر و نقطه ح مرکز فلک حامل و نقطه د مرکز فلک البروج و فرض کنیم که مرکز فلک تدویر بر نقطه ر باشد
و رسم کنیم حول آن فلک تدویر ح ط ک و توهم کنیم کوکب را بر نقطه ک و وصل کنیم خطوط د ر ح ر ب ر ط د ک ک ر و بیرون
آریم بخط ب ر د عمود ح ل د م و بخط د ک عمود ر ن و میخواهیم که بدانیم قوسی از فلک تدویر که نقطه ط باشد که ابعد بعد است
تا نقطه ک پس بجهت آنکه موضع شمس بمسیر اوسط او معلوم است و موضع نقطه بعد ابعد معلوم

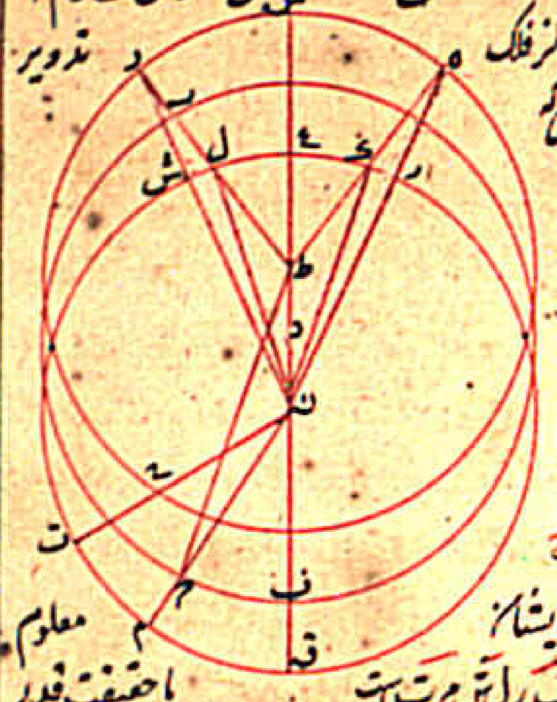


پس واجب باشد که بعد موضع کوکب بمسیر اوسط او در طول از نقطه
ابعد بعد معلوم باشد و مقدار او محیط است
بآن زاویه ه ب ر پس او معلوم باشد
خط ح ل که موتر اوست معلوم باشد
و زاویه ب ل ح قائمه است پس مثلث
ح ب ل معلوم الصور باشد و نسبت ح ل معلوم بل ب معلوم پس خط ل ب معلوم باشد و خط ح ر که نصف قطر فلک حامل است
معلوم است و زاویه ح ل ر قائمه است پس خط ر ل معلوم باشد و خط م ل معلوم است چه او مساوی خط ل ب است پس خط ر م
باقی معلوم ماند و خط د م معلومست چه او ضعف خط ح ل معلوم است پس خط د ر معلوم باشد و زاویه د م ر قائمه است پس مثلث ر م د
معلوم الصور باشد پس زاویه م ر د معلوم باشد و زاویه ه ب ر معلوم بود پس زاویه ه د ر معلوم باشد و زاویه ه د ک هم معلومست
چه بعد کوکب از نقطه ه که اقرب قرب است معلومست پس زاویه ک د ر معلوم باشد و زاویه د ن ر قائمه است پس مثلث ر ن د
معلوم الصور باشد و نسبت د ر معلوم بر ن معلوم پس خط ر ن معلوم باشد و ر ک معلومست و زاویه ر ن ک قائمه است پس
مثلث ک ن ر معلوم الصور باشد و زاویه ر ک ن معلوم و روشن شد که زاویه ر د ک معلومست و زاویه ح ر ط معلومست پس
زاویه ط ر ک از ان معلوم باشد پس قوس ط ک از فلک تدویر که بعد کوکب زهره است از ابعد بعد هم معلوم باشد و اینست آنچه خواستیم که
بیان کنیم د **در آنچه محتاج می شوند بتقدیم آن در براهین امور سایر کواکب** و بعد از علم ما باختلاف مسیر کوکب عطارد و زهره
ما بیان کنیم دیگر اختلاف مسیر کواکب ثلثه باقیه را و باید که بدانند که جهتی که عمل بران میکنند در حرکات این کواکب جهتی واحده است شبیه
بجهتی که عمل بران می کنند در کوکب زهره چه آنچه می یابند هر یکی را ازینها از خروج از مرکز چون فرا گیرند علم آنرا از معرفت مقدار فلک تدویر
چون مسیر او نزد اعظم ابعاد او و صغر آن باشد مرتین باشد بتقریب چون فرا گیرند علم آنرا از معرفت مقدار اختلاف اعظم که منسوب است
بفلک البروج اما جهتی که بآن بشناسند مقادیر اختلافات مسیر ایشان و مواضع نقط ابعاد بعیده ایشان آنست که چون این کواکب دور
می شوند از شمس مقداری از بعد پس بدانند که چه وقت کوکب بر خطی مستقیم باشد که خارج باشد از ابصار ما و مماس فلک تدویر شود
چنانکه دانستیم آنرا در اعظم ابعاد کوکب عطارد و زهره لاجرم علم بآنچه گفتیم ازان باشد که هر یک ازیشان در مقابله موضع شمس باشند د
بمسیر اوسط او و آن حالتیست که او را طرف اللیل خوانند چه این کواکب چون هر ایشان درین مواضع باشد فقط اختلافی که منسوب است
بفلک البروج منفرد باشد بذات خویش و چنین عارض نشود از اختلافی که کائن است بحسب قیاس بشمس چیزی از تغیر و آن باین باشد که
فلک حامل را ا ب ح کنیم حول مرکز د و قطری که مارست بابعد بعد ا د ح و بر دو مرکز فلک البروج نقطه ه و مرکز فلک معدل المسیر نقطه ر
و رسم کنیم حول نقطه ب فلک تدویر ح ط ک ل و وصل کنیم دو خط و ل ب ط ح ب ک د م پس میگوییم که چون کوکب دایر خط د ح ببینند که
بنقطه ب گذشته باشد شمس بمسیر اوسط او برابران خط باشد اما چون بر نقطه ح باشد مقارن آفتاب باشد و موضع آفتاب
نزد نقطه ح یابند و اگر بر نقطه ک باشد مقابل آفتاب باشد و موضع آفتاب را نزد نقطه م یابند چه بعدین اوسطین هر یکی را
از ایشان از دو نقطه ابعد بعد در طول و در اختلاف چون جمع کنند از ایشان مسیر شمس اوسط

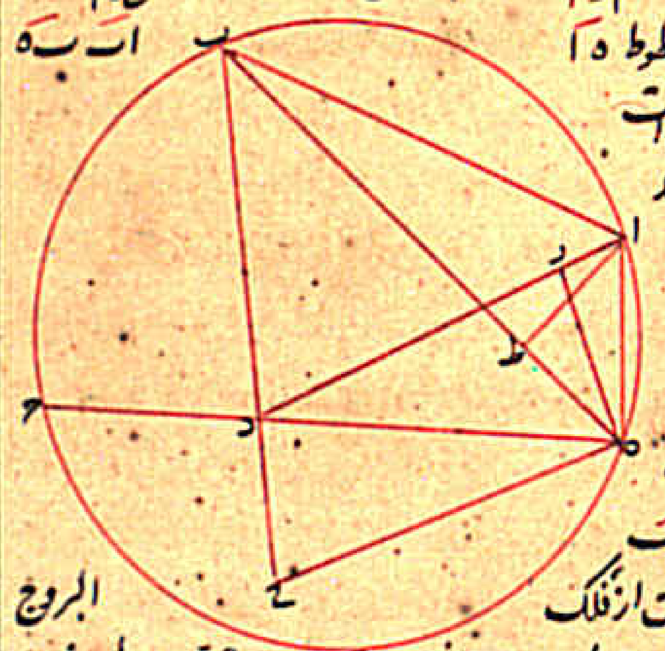


باشد ازان مبدا بعینه و چون کوکب بر نقطه ح باشد مسیر او بمقدار قوس ط ک ح
باشد که چون او را جمع کنند با قوس ا ب اعنی زاویه ا ر ب که مساوی هر دو زاویه
ر ب د ب ه ر است آنچه حاصل شود مسیر اوسط شمس باشد از نقطه ابعد
بعد و محیط شود آن بدائره و بزاویه ا ه ح که زاویه مسیر کوکب است که
ببینند پس موضع شمس بمسیر اوسط او مقارن موضعی باشد که کوکب را در آنجا
ببینند و چون کوکب بر نقطه ک باشد مسیر او بمقدار قوس ط ک باشد که
چون او را جمع کنند با قوس ا ب اعنی زاویه ا ر ب که مساوی هر دو زاویه ب
ب ه راست آنچه حاصل شود مسیر شمس اوسط باشد از نقطه ابعد بعد محیط
بنصف دائره و بزاویه ا ه ح اعنی زاویه ح ه م پس موضع شمس دیگر بمسیر اوسط او
شود آن
مقابل موضعی باشد که

کوکب را در آن ببینند و از آنجهت خطی که خارج شود از نقطه ب بکوکب و آنچه خارج شود از نقطه ه بشمس در مثل این احوال واقع باشند
هر دو بر خطی مستقیم و اما در جمیع ابعاد باقیه سموت ایشان مختلف باشد الا آنکه ایشان هر دو متوازی باشند ابدا چه ما چون اخراج کنیم بکوکب
خط ب ن و بموضع شمس خط ه س زاویه ا ه س از برای آنچه بیان او از پیش رفت مساوی دو زاویه ا ر ط ط ب ن باشد جمیعا و زاویه ا ر ط
مساوی دو زاویه ا ه ح ح ب ط است جمیعا پس زاویه ا ه س مساوی زاویه ا ه ح باشد با جمیع زاویه ح ب ن و دیگر زاویه ح ه س مساوی
زاویه ح ب ن باشد پس خط ه س موازی خط ب ن باشد ه **در معرفت مقادیر ابعاد مراکز افلاک کواکب ثلثة از مرکز فلک**
البروج و مواضع نقط ابعاد بعیده ایشان و از بهر آنکه ما تحقیق بدانستیم مقدار اختلاف مسیر قمر و موضع نقطه بعد ابعد او از زمان ه
سه کسوف قمر همچنان دیگر بدانیم مقدار اختلاف مسیر هر یکی ازین کواکب و موضع نقطه بعد ابعد او از سه احوال که آنرا اطراف اللیل خوانند
و وجهی که باو آنرا بدانند آنست که رسم کنیم در سطح فلک البروج سه دایره متساوی و فرض کنیم که یکی از آنها فلک حامل است و آن ا ب ح است
حول مرکز د و دیگر فلک معدل المسیر و آن ه ر ح است حول مرکز ط و ثالثه فلکی که مرکز او مرکز فلک البروج است و در سطح او و آن ک ل م است



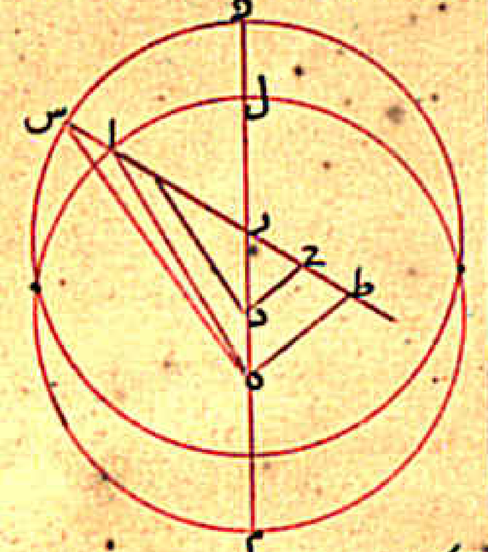
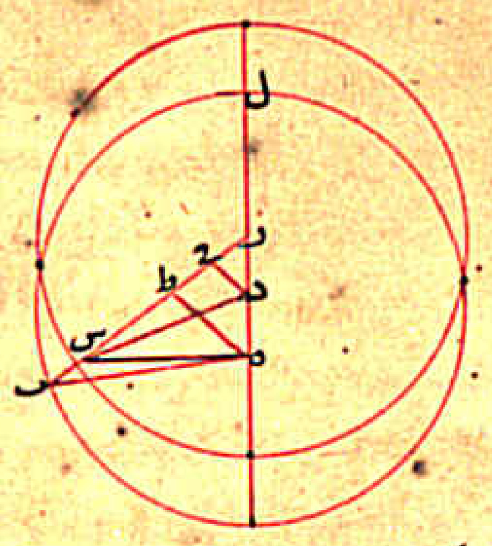
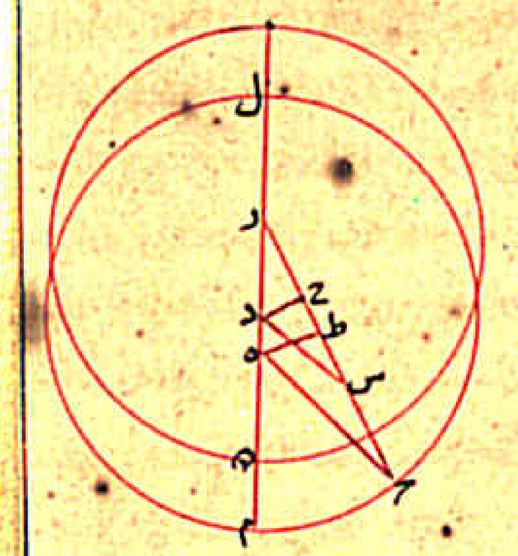
حول ن و قطر که مارست باین مراکز س ع ف ق و فرض کنیم که نقطه ا موضعی است که مرکز فلک تدویر
بود در حال اول از احوال طرف اللیل و نقطه ب موضعی که بران بود در حال ثانی و نقطه ح موضعی که
بران بود در حال ثالث و وصل کنیم خطوط ط ا ه ط ب ر ط ح ه ن ک ا ن ل ب ن ح م
پس قوس ه ر از فلک معدل المسیر اجزا مسیر باشد در زمان بعد اول و قوس ر ح اجزا
مسیر در زمان بعد ثانی و دیگر قوس ک ل از فلک البروج اجزا بعد اول است که ببینند و قوس
ل م اجزا بعد ثانی که ببینند پس اگر هر دو قوس ک ل ل م موتر بودندی ازان دو قوس ه ر ر ح
مطلب کردیمی در معرفت آنچه کوکب راست از خروج از مرکز چیزی غیر آن لکن هر دو قوس ک ل
ل م موتر اند ازان دو قوس ا ب ب ح و ایشان معلوم نیستند و چون ما وصل کنیم خطوط ن ر ه
ن ش ر ن ح ت آنچه موتر هر دو قوس ه ر ر ح باشد دیگر دو قوس ر ش ش ت باشند و ایشان معلوم
نیستند پس ما محتاج می شویم اول آنکه بدانیم قسی را که اختلاف دران واقع می شود و آن قسی ک ر ل ش م ت است با تحقیق قدر
خروج از مرکز بدانیم چون قرین کنیم دو قوس ه ر ر ح با ش ت یکی از ایشان با دیگر لکن این قسی ممکن نیست که بتحقیق بدانند بی آنکه
اول مقدار خروج از مرکز بدانند و نقطه ابعد بعد الا آنکه ممکن است که آنرا بتقریب بدانند بی آنکه متقدم شود علم بایشان هر دو بتحقیق
از قبل آنکه واقع نمی شود میان ایشان از اختلاف چیزی بسیار پس بنا امر دران بران کنیم که میان دو قوس ر ش ش ت ک ل ل م
اختلافی نیست که او را قدری باشد اما چون تقدیم کردیم آنرا فرض کنیم که کواکب ثلثه را فلک معدل المسیر ا ب ح است و نقطه ا ازان و
اول حال را از احوال ثلثه و نقطه ب ثانی را ازان و نقطه ح ثالث را و توهم کنیم مرکز فلک البروج را نقطه د و وصل کنیم خطوط
ا د ب د ح د و اخراج کنیم ح د را باستقامت تا نقطه ه و وصل کنیم دیگر خطوط ه ا ا ب ب ه



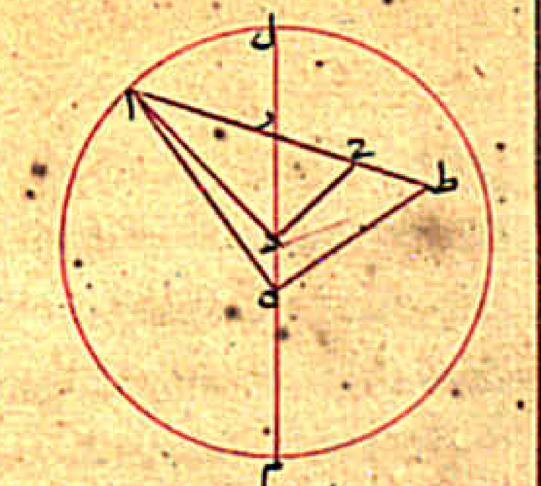
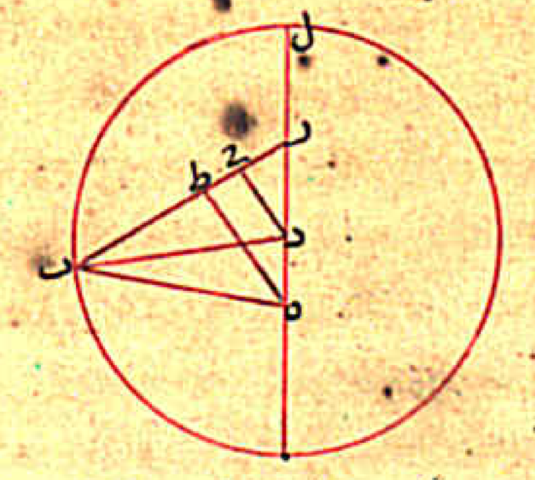
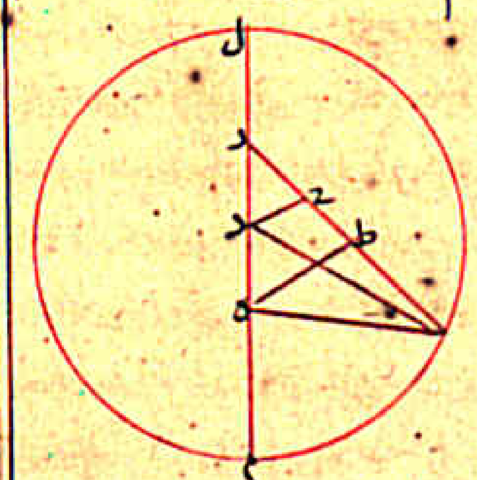
و بیرون آریم اعمده ه ر ه ح ا ط پس بجهت آنکه قوس ب ح موتر قوس معلوم است
از فلک البروج زاویه ب د ح معلوم باشد و همچنان دیگر زاویه ه د ح معلوم باشد
و خط ه ح که موتر اوست معلومست و زاویه ه ح د قائمه است پس مثلث د ح ه
معلوم الصور باشد و نسبت د ح معلوم به د معلوم پس خط ه د معلوم باشد
و دیگر بجهت آنکه قوس ب ح ازان سیر در طول است معلوم است پس زاویه
ب د ح معلوم باشد و زاویه ه د ح باقیه معلوم باشد و زاویه ه ح ب
قائمه است پس مثلث ب ه ح معلوم الصور باشد و نسبت ه ح معلوم به ب ح
معلوم پس خط د ب معلوم باشد و بجهت آنکه قوس ا ب ح موتر قوس معلومست از فلک البروج
زاویه ا د ح معلوم باشد و همچنان دیگر زاویه ا د ه معلوم باشد و زاویه د ر د قائمه است پس مثلث د ه ر معلوم الصور باشد
و نسبت د ه معلوم به ر معلوم پس خط ه ر معلوم باشد و دیگر بجهت آنکه قوس ا ب ح که ازان سیر در طول است معلومست پس زاویه
ا ه ح معلوم باشد و زاویه ا د ه معلوم بود پس زاویه ه ا د معلوم باشد و زاویه ه ر ا قائمه است پس مثلث ا ه ر معلوم الصور باشد و نسبت
ر ه معلوم به ا معلوم پس خط ه ا معلوم باشد و دیگر بجهت آنکه قوس ا ب که ازان سیر در طول است معلومست پس زاویه ا ه ب معلوم باشد
و زاویه ا ط ه قائمه است پس مثلث ه ا ط معلوم الصور باشد و نسبت ه ا معلوم به هر یکی از دو خط ا ط ط ه معلوم پس هر یکی از دو خط ا ط ط ه

معلوم باشد و ه ب معلومست پس ط ب باقی معلوم باشد و زاویه ا ط ب قائمه است پس خط ا ب ازین معلوم باشد
و خط ا ه هم معلومست پس قوس ه ا معلوم باشد و قوس ا ب ح هم معلوم بود پس جمیع آن و آن قوس ه ا ب ح
معلوم باشد پس چون اتفاق افتد که خط ح ه قطر آن فلک باشد مرکز او بران باشد و ازان مقدار
خروج او از مرکز بدانند و اگر چنان نباشد ما بیرون آریم از نقطه د خطی که بمرکز او بگذرد که نقطه ک است
و آن ل ک د م است و بیرون آریم عمود ک ن س پس بجهت آنکه روشن شد که هر یکی از دو خط ح د ه د
معلومست خط ح د باقی معلوم باشد و سطح ه د در د ح اعنی سطح ل د در د م معلوم باشد و با مربع ک د
مثل مربع نصف قطر باشد پس خط ک د معلوم باشد و آن مقدار ما بین المرکزین است و نسبت او بنصف قطر فلک ز

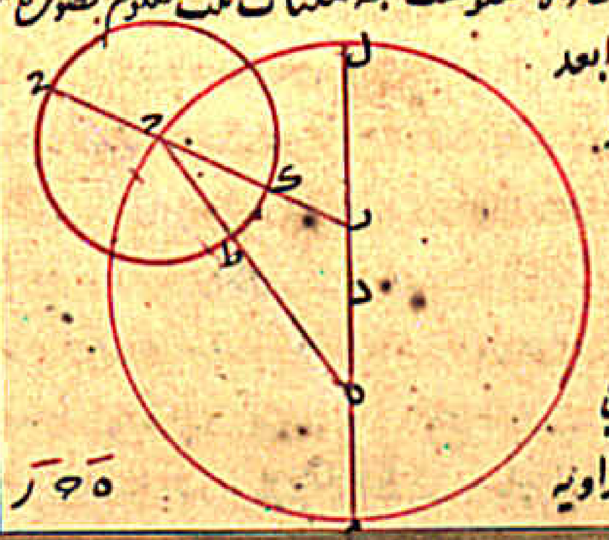
معدل المسیر معلومست. و دیگر بجهت آنکه هر یکی از دو خط ن ح ح د معلومست خط د ن معلوم باشد و خط د ک معلوم است و زاویه ک ن د
قائمه بس مثلث د ک ن معلوم الصور باشد و زاویه ن ک د معلوم بس قوس م س معلوم باشد و قوس ح م س هم معلوم است بس قوس
ح م معلوم باشد واو آنست که میان اقرب قرب است و میان حال ثالثه و همچنان قوس ا ح که از آن سیر در طول است معلوم است بس
قوس ل ب که میان ابعد بعدست و میان حال ثانیه معلوم باشد و قوس ا ب هم معلوم باشد بس قوس ا ل که میان ابعد بعدست و میان
حال اولی معلوم باشد. و بعد از آن باید که بدانیم مقادیر اختلافات قسی مطلوبه از فلک البروج که ذکر ایشان از پیش رفت در هر یکی از احوال
ثلثه برین جهت و وضع کنیم از برای هر یکی از آن صورتی مفرده واو آنست که فلک حامل را ا ل م کنیم حول مرکز د و فلک معدل المسیر ن س حول مرکز ز
و قطر که مارست بر کزین ا ل م و برو مرکز فلک البروج نقطه ه و فرض کنیم که مرکز فلک تدویر در حال اولی بر نقطه ا باشد و در ثانیه بر نقطه ب
و در ثالثه بر نقطه ح و فرض کنیم که خطوط را عمود مخرجه در آن چنانست که در صور ثلث. بس بجهت آنکه قوس ن س که از آن سیر در طول است معلوم است
بس زاویه ن د س معلوم باشد و زاویه د ح ز قائمه است بس مثلث ز ح د معلوم الصور باشد و نسبت ز د معلوم بهر یکی از دو خط د ح
ح ز معلوم بس هر یکی از دو خط د ح ح ز هم معلوم باشد و هر یکی از خطوط د ا د ب د ح که نصف قطر فلک حامل است معلوم است بس

هر یکی از خطوط ا ح ب ح ح ح معلوم باشد و هر یکی از دو خط ح ط ط ه هم معلومست بس هر یکی از خطوط ا ه ب ه ح ه معلوم باشد
و هر یکی از زوایا ط ا ه ط ب ه ط ح ه معلوم است چه مثلثات ه ا ط ه ب ط ه ح ط معلوم الصور اند و بجهت آنکه خط ز س که نصف
قطر فلک معدل المسیرست معلومست بس هر یکی از دو خط ز ط ط ه معلوم باشد و زاویه د س ط ه قائمه است بس خط ه س معلوم باشد
و زاویه ه س ط معلومست چه مثلث ط س ه معلوم الصور است بس هر یکی از زوایا ا ه س ب ه س ح ه س که موتر قسی اختلافات مطلوبه است
از فلک البروج معلوم باشد در احوال ثلث. و چون کوکب را بینند درین احوال بر خطوط ه ا ه ب ه ح بس روشن است که اگر حرکت مرکز فلک
تدویر او بر فلک ل م نبودی بلکه بر فلک ن س بودی بر نقطه س بودی از آن و کوکب را بر خط ه س دیدندی و مقادیر زوایا اختلاف زاید
بودندی بر مواضع مرای ایشان یا ناقص از آن و بحسب این مقادیر ابعاد مراکز افلاک خارجه از مرکز ارض هم معلوم باشد و چنانند ابعاد هر یکی
از احوال ثلث از دو نقطه ابعد بعد و اقرب قرب در فلک معدل المسیر اقل باشد یا اکثر از ابعاد ایشان از آن هر دو که بآن مقادیر [illegible]
و ممکن است که بیان کنیم که مقادیر این ابعاد موافق مقادیر ابعادیست که بارصاد می یابند باین وجه واو آنست که وضع کنیم از برای هر یکی
از احوال ثلث صورتی شبیه بآنچه از پیش رفت بس بجهت آنکه هر یکی از زوایا ا ز ل ب ز م ح ز م معلومست و زاویه د ح ز قائمه مثلث
ز ح د معلوم الصور باشد و نسبت ز د معلوم بهر یکی از دو خط د ح ح ز معلوم بس هر یکی از دو خط د ح ح ز معلوم باشد و هر یکی از خطوط
د ا د ب د ح که نصف قطر فلک حامل است معلومست بس هر یکی از خطوط ا ح ب ح ح ح معلوم باشد و هر یکی از دو خط ح ط ط ه هم

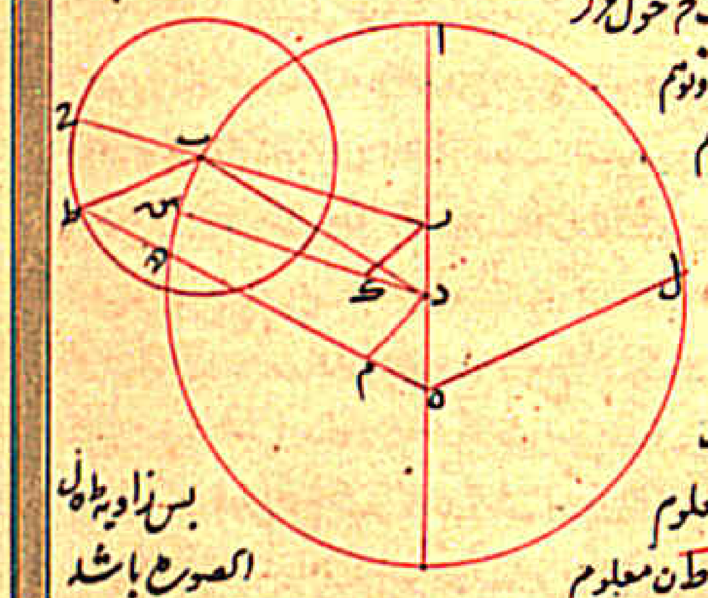
معلومست بس هر یکی از خطوط ا ه ب ه ح ه معلوم باشد و هر یکی از زوایا ط ا ه ط ب ه ط ح ه معلومست چه مثلثات ثلث معلوم الصور اند
بس هر یکی از زوایا ا ه ل ب ه م ح ه م معلوم باشد و ایشان مقادیر ابعادی اند که از ابعد



بعد و اقرب قرب است در احوال ثلث و این موافق مقادیر ابعادیست که برصد می یابند.
و اینجا روشن شد که چون موضع کوکب در حال ثالثه معلوم باشد و بعد او از نقطه اقرب
قرب معلوم موضع هر یکی از دو نقطه ابعد بعد و اقرب قرب هم معلوم باشد. و اگر ما رسم
کنیم حول مرکز ح فلک تدویر ح ط ک ما را از آن سیر در طول از نقطه ل که ابعد بعدست
از فلک معدل المسیر معلوم باشد چه زاویه ل ز ح معلومست و ما را دیگر قوس ط ک که در باین
نقطه ک است که اقرب قرب است و میان کوکب که بر نقطه ط است معلوم باشد جز زاویه

معلومست و چنانند در وقت حال ثالثه بعد کوکب بمسیر او در طول از نقطه ابعد بعد از فلک معدل المسیر و بعد او بمسیر او در اختلاف از نقطه
ابعد بعد از فلک تدویر معلوم باشد **و در معرفت مقادیر افلاک تداویر کواکب ثلثه** و از پی آنچه گفتیم تا بیان کنیم مقادیر این
افلاک را چنانکه وصف میکنیم واو آنست که رسم کنیم فلک حامل را ا ب ح حول مرکز د و قطر او ا د ح و برو نقطه ه مرکز فلک معدل المسیر
نقطه ز و توهم کنیم حول نقطه ب فلک تدویر ح ط ک و وصل کنیم خطوط ز ب ح ه ب ط د ب و بیرون آریم بخط ز ب د عمود د ل د م و فرض
کنیم که موضع کوکب نقطه ک است و وصل کنیم خط ه ک و بیرون آریم بران از نقطه ب عمود ب ن بس بجهت آنکه

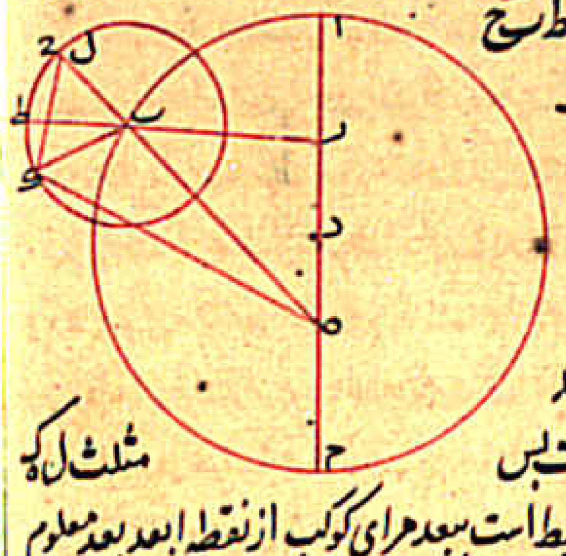
سیر در طول از نقطه ابعد بعد از فلک معدل المسیر معلوم است زاویه ب ز ح معلوم باشد
و زاویه د م ز قائمه است بس مثلث ز م د معلوم الصور باشد و نسبت ز د معلوم
بهر یکی از دو خط د م م ز معلوم بس هر یکی از دو خط د م م ز معلوم باشد و خط
د ب و آن نصف قطر فلک حامل است معلومست و زاویه ب م د قائمه است
بس خط ب م معلوم باشد و بجهت آنکه هر یکی از دو خط م ل ل ه معلوم است
بس خط ل ب معلوم باشد و خط ب ه هم معلوم باشد و زاویه ه ل ب
قائمه است بس مثلث ب ل ه معلوم الصور باشد و زاویه ه ب ل
معلوم و زاویه ب ز ح معلوم بود بس زاویه ب ه ح اذن معلوم باشد
و دیگر بجهت آنکه بعد کوکب از نقطه اقرب قرب معلوم است زاویه ح ه ک
معلوم باشد و زاویه ب ه ک باقیه معلوم باشد و زاویه ه ن ب قائمه است بس مثلث
ب ه ن معلوم الصور باشد و نسبت ه ب معلوم به ب ن معلوم بس خط ب ن معلوم باشد و از برای آنکه قوس ح ک معلوم است
و آن از نقطه ابعد بعدست تا موضع کوکب بس زاویه ح ب ک معلوم باشد و زاویه ح ب ط معلومست چه او مساوی زاویه ه
معلوم است بس زاویه ط ب ک باقیه معلوم باشد و روشن شده بود که زاویه ک ه ط معلومست بس زاویه ب ک ن اذن معلوم باشد
و زاویه ب ن ک قائمه است بس مثلث ک ن ب معلوم الصور باشد و نسبت ن ب معلوم به ب ک معلوم بس ب ک معلوم باشد
و نسبت او بنصف قطر فلک حامل معلوم و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم. **ذ در تصحیح حرکات دوری این کواکب** و باین طریق
شناختیم حرکات دوری کواکب ثلثه را واو آنست که رسم کنیم فلک حامل را ا ب ح حول مرکز



د و قطر او ا د ح و برو مرکز فلک البروج نقطه ه و مرکز فلک معدل المسیر نقطه ز و توهم
کنیم حول نقطه ب فلک تدویر ح ط و وصل کنیم دو خط د ب ز ب ح و بیرون آریم
بخط د ب عمود د ک و فرض کنیم کوکب را بر نقطه ط و وصل کنیم خط ب ط و بیرون
آریم خط ه ل موازی آن و روشن است که سیر اوسط شمس بران باشد و وصل
کنیم خط ه ط و بیرون آریم بران دو عمود د ب ب ن و بخط ب ن عمود د ک
بس شکل د م ن س قایم الزوایا باشد بس بجهت آنکه زاویه ا ه ط که از آن سیر کوکب
مرای است از ابعد بعد معلومست و زاویه ا ه ل که از آن سیر اوسط شمس است هم معلوم بس زاویه ط ه ل
اعنی زاویه ب ط ه معلوم باشد و زاویه ط ن ب قائمه است بس مثلث ب ط ن معلوم الصور باشد
و نسبت ط ب معلوم به ب ن معلوم بس خط ب ن معلوم باشد و بجهت آنکه زاویه د ه م معلوم است و زاویه د م ه قائمه است بس
مثلث ه م د معلوم الصور باشد و نسبت ه د معلوم بهر یکی از دو خط د م م ه معلوم بس هر یکی از دو خط د م م ه معلوم باشد بس خط
ن س معلوم باشد و خط س ب هم معلوم باشد و خط د ب که نصف قطر فلک حامل است معلومست و زاویه ب س د قائمه است بس مثلث
د س ب معلوم الصور باشد و زاویه ب د س معلوم و زاویه ب د م معلوم باشد و زاویه ب د ه هم معلوم باشد بس زاویه ز د ب معلوم
باشد و زاویه ز ک د قائمه است بس مثلث د ز ک معلوم الصور باشد و نسبت ز د معلوم بهر یکی از دو خط د ک ک ز معلوم بس هر یکی
از دو خط د ک ک ز معلوم باشد و خط ک ب باقی معلوم و زاویه ب ک ز قائمه است بس خط ب ز معلوم باشد و زاویه ز ب د
معلوم است از برای آنکه مثلث د ز ب معلوم الصور است و از آنجهت هم زاویه ب د ا معلوم باشد بس زاویه ا ز ب اذن معلوم باشد
و او محیط است بمقدار بعد موضع کوکب بسیر اوسط او در طول که موضع مرکز فلک تدویرست که نقطه ب است از نقطه ابعد بعد
و از آنجهت موضع او از فلک البروج معلوم باشد و بجهت آنکه زاویه ا ه ل که از آن سیر اوسط شمس است معلوم است و او مساوی مجموع
هر دو زاویه سیر کوکب است در طول و در اختلاف و زاویه ا ز ب که از آن سیر در طول است معلومست بس زاویه ح ب ط که از آن
سیر در اختلاف است معلوم باشد و از آنجهت بعد کوکب از ابعد بعد از فلک تدویر معلوم باشد **ح در حاصل حرکات دوری
کواکب خمسه** و چون مقادیر حرکات این کواکب در طول و در اختلاف و حرکات ابعد بعد افلاک خارجة المراکز معلوم است
ما را در هر مدتی که فرض کنیم آنرا میانه دو زمان معلوم بس چون زیادت کنیم آنرا بر حاصل مواضع ایشان در زمان اول آنچه حاصل شود
مواضع ایشان باشد در طول و در اختلاف و مواضع ابعد بعد از افلاک خارجة المراکز در زمان ثانی و این آخر مقالت دهم است از مجسطی

**مقالت یازدهم از فن دوم از جمله چهارم که در علم ریاضی است سه باب است و دو شکل ا در آنکه
چگونه بدانیم از حرکات دوری مسیرات حقی را بسبیل اشکال هندسی** و چون دانستیم ما حرکات دوری این کواکب را

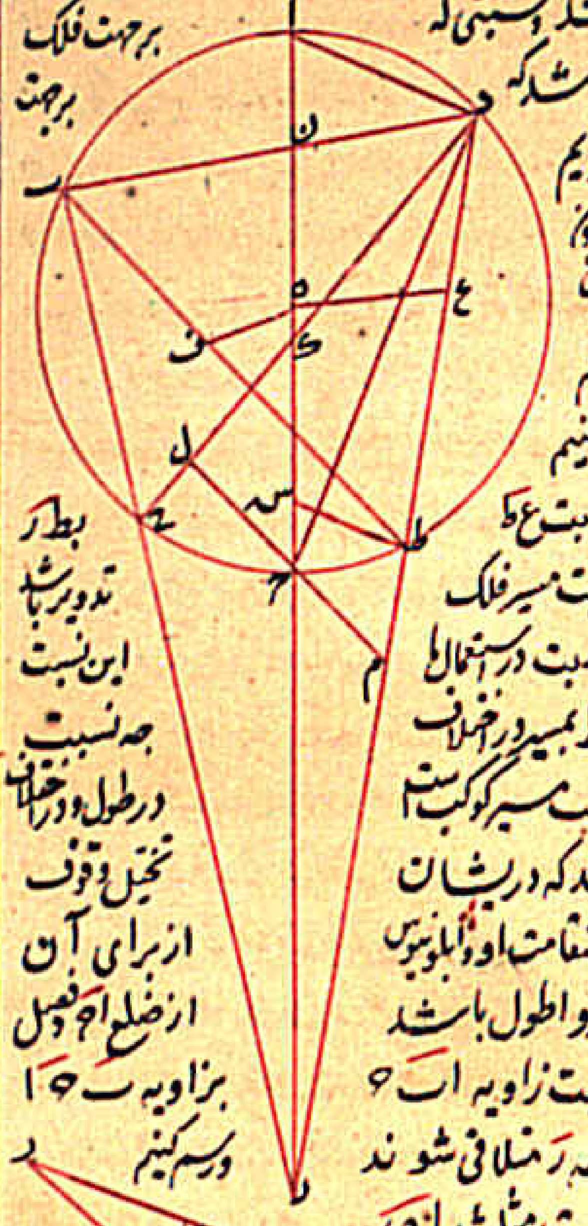
واختلافات مسیر ایشان تا بیان کنیم هم که چگونه بدانیم مواضع حقیقی ایشان بطریق خطوط و او باین باشد که رسم کنیم فلک حامل را اب ح حول مرکز
د وقطر او اد ح و بران مرکز فلک البروج نقطه ه و مرکز فلک معدل المسیر نقطه ر و توهم کنیم حول نقطه ب فلک تدویر ح ط ک و فرض کنیم که
کوکب بر نقطه ک باشد و وصل کنیم خطوط ر ب ط ه ب ح ه ک ک ب و بیرون آریم بر خط ب ح



عمود ک ل پس بجهت آنکه ما بیان کردیم که چون مسیر در طول معلوم باشد یعنی زاویه ا ر ب
زاویه ا ه ب معلوم باشد و همچنان زاویه ه ب ر یعنی زاویه ح ب ط معلوم باشد
وزاویه ط ب ک که از آن مسیر اختلاف است معلوم است پس جمیع زاویه ح ب ک
معلوم باشد وزاویه ک ل ب قائمه است پس مثلث ب ل ک معلوم الصور باشد و نسبت
ب ک معلوم بهر یکی از دو خط ک ل ل ب معلوم پس هر یکی از دو خط ک ل ل ب معلوم باشد
وخط ه ب هم معلوم است پس نسبت جمیع ه ل بل ک معلوم باشد وزاویه ه ل ک قائمه است پس
مثلث ل که
معلوم الصور باشد وزاویه ک ه ل معلوم وزاویه ا ه ل معلوم بود پس جمیع زاویه ا ه ک که محیط است ببعد مرئی کوکب از نقطه ابعد بعد معلوم
باشد، ب در معرفت عمل جداول اختلافات مسیر کواکب خمسه وبعد از آنچ تقدیم کردیم آنرا باید که هر یک را ازین کواکب جدولی
باشد از برای اختلافات جزئی ایشان تا علم بمواضع حقیقی ایشان آسان شود و باید که بعد از اعداد مشترکه در جدولی که منسوب است بثالث
اجزا اختلافی باشد که لازم آید از قبل فلک معدل المسیر از مرکز فلک تدویر لازم محیط او بود ودر رابع فضل بین الاختلافین یعنی آنکه لازم آید
از قبل فلک حامل وانکه لازم آید از قبل فلک معدل المسیر ودر خامس فضل میان اختلافی که از قبل فلک تدویر لازم آید که در جدول سادس است
میان آنکه فلک تدویر در بعد ابعد باشد ومیان آنکه در بعد اوسط باشد ودر سابع فضل میان این اختلاف ومیان آنکه در بعد اقرب باشد
ومیان آنکه در بعد اوسط باشد ودر ثامن دقایقی باشد که ماخوذ اند ازستین که بآن بدانند مقدار آنچه بفضل رسد میان اختلافات
عظمی که از قبل فلک تدویر باشد چون در مابین ابعاد ثلثه باشد ودر جهی که باو آنرا بدانند آنست که خطی را که ما رسم کنیم بر مرکز فلک بروج ومرکز
معدل المسیر خط ا ب ح د کنیم وفرض کنیم که مرکز فلک البروج نقطه ه است ومرکز فلک معدل المسیر نقطه ب وبیرون آریم خط ب ه ر
ورسم کنیم حول نقطه ه فلک تدویر ر ح وبیرون آریم خط ه ح که
مماس او شود ووصل کنیم دو خط ه ه
و ح وفرض کنیم که بعد مرکز فلک تدویر در هر یکی از کواکب خمسه از نقطه
بعد ابعد بمسیر او در طول

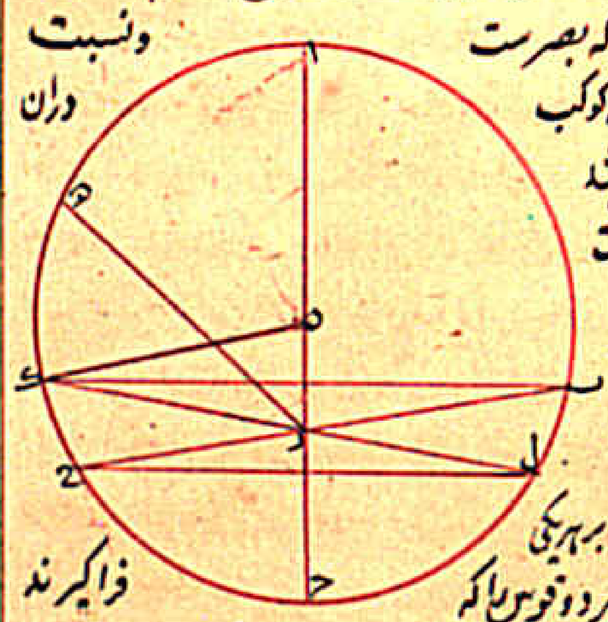
معلوم باشد واز برای آنکه ما بیان کردیم که چون زاویه ا ب ه
معلوم باشد نسبت خط ه ه بخط ه ح معلوم باشد وزاویه ه ح ه
قائمه است پس مثلث ه ه ح معلوم الصور باشد وزاویه ه ه ح
معلوم واو محیط است بمقدار اختلاف اعظم که لازم می آید از قبل
فلک تدویر پس مقادیر اختلافات عظمی در ابعاد ثلثه معلوم باشد
ودیگر فضل میان این اختلافات در ابعاد که یاد کردیم معلوم باشد
ج در حساب مسیر کواکب در طول وبعد از علم بامسیر هر یکی
ازین کواکب در طول ودر اختلاف تا مواضع حقیقی ایشان بدانیم
هم برین وجه که فرا گیریم از جدولی که خاص باشد بآن کوکب آنچه بحیال
اجزا مسیر در طول است در جدول ثالث پس از آنک زیادت کنیم بران ونقصان کنیم از آن آنچه مایلی اوست از جدول رابع آنگاه اگر
اجزا مسیر در طول اقل باشد از صد وهشتاد نقصان کنیم اورا از آن وزیادت کنیم بر اجزا مسیر اختلاف واگر اکثر باشد زیادت کنیم اورا بدان
ونقصان کنیم اورا از اجزا مسیر اختلاف پس هر یکی ازین دو مسیر معدل باشد آنگاه فرا گیریم دیگر آنچه بحیال اجزا مسیر در طول است در جدول
ثامن وآنچه بحیال اجزا مسیر اختلاف معدل است در جدول خامس ودر سادس وسابع پس اگر آنچه در جدول ثامن است الی النقصان باشد ضرب
کنیم آنرا در خامس وقسمت کنیم آنچه مجتمع شود بر ستین ونقصان کنیم آنچه برون آید از سادس واگر الی الزیاده باشد ضرب کنیم آنرا در سابع
وقسمت کنیم آنچه مجتمع شود بر ستین وزیادت کنیم آنچه بیرون آید بر سادس آنگاه اگر اجزا مسیر اختلاف معدل اقل از صد وهشتاد باشد زیادت
کنیم آنچه حاصل شود بعد از آن بر اجزا مسیر طول معدل ونقصان کنیم اورا از آن اگر اکثر باشد آنچه حاصل شود بعد موضع مرئی کوکب باشد از نقطه
ابعد بعد در آن وقت، واین آخر مقالت یازدهم است از مجسطی مقالت دوازدهم از فن دوم از جمله چهارم که در علم
ریاضی است چهار باب است وهشت شکل آ در آنچه بتقدیم آن احتیاج است در معرفت رجوع کواکب خمسه
اما چون بتحقیق بدانستیم آنچه تقدیم کردیم بدرستی بدان که از پی آن می رود که بحث کنیم از رجوعات قلیل وکثیر این کواکب پس میگوییم که
اختلافی که کائن است بحسب قیاس بشمس اگر آن از جهت فلک تدویر عارض می شود ومسیر فلک تدویر ومسیر کوکب در آن چنان باشد که
فرض کردیم اگر اخراج کنند از ابصار ما خطی مستقیم که قطع فلک تدویر کند بوجهی که نسبت نصف آنچه واقع شود از آن در فلک تدویر بخطی که میان
آن نقطه باشد که موضع قطع است که از جهت بعد اقرب است ومیان ابصار ما چون نسبت مسیر فلک تدویر باشد بمسیر کوکب آن نقطه آن
باشد که چون کوکب بآنجا رسد اورا واقف بینیم واگر اختلاف از جهت فلک خارج مرکز عارض می شود آن ممکن است که باشد در کواکب
ثلثه فقط باین وجه که مرکز فلک خارج مرکز حرکت کند حول مرکز فلک البروج بر توالی بروج حرکتی مساوی حرکت شمس وسطی وکوکب حرکت کند
در فلک خارج مرکز حول مرکز او بر خلاف توالی بروج حرکتی مساوی مسیر اختلاف پس چون اخراج کنند خطی مستقیم در فلک خارج مرکز که بمرکز فلک البروج
بگذرد ونسبت نصف جمیع او با صغر قسمین او چون نسبت مسیر فلک خارج مرکز باشد بمسیر کوکب چون کوکب بموضع قطع رسد که از جهت بعد اقرب است
ازین فلک اورا واقف بینیم وما بیان کنیم اتفاق این دو وجه را واستوا اقدار ونسب درین هر دو ب فرض کنیم تدویر که بران ا ب ح د باشد حول
مرکز ه وقطر او ا ه ح وبیرون آریم اورا با نقطه ر که مرکز فلک البروج است وفصل کنیم از دو جانب نقطه ح که اقرب قرب است دو قوس ح ح ح ط

مساوی وبرانیم بر دو نقطه ح ط دو خط ر ح ر ط و وصل کنیم دو خط د ح ب ط متقاطع بر نقطه ک پس میگوییم اولا که نسبت ا ر بر ح
چون نسبت ا ک است بک ح چه وصل کنیم دو خط ا د د ح وبرانیم بر نقطه ح خط ح م موازی خط ا د پس زاویه د ح ل قائمه باشد وخط ح
مساوی خط ح م چه زاویه ل د ح مساوی زاویه ح د م است ونسبت ا د بح م یعنی ا ر بر ح چون نسبت ا د باشد بل ح یعنی ا ک
بک ح پس اگر دائره ا ب ح د فلک خارج مرکز باشد ونقطه ک مرکز فلک البروج باشد نسبتی که
تدویر خط ا ر را باشد که بعد اعظم است بخط ر ح که بعد اصغر است چون نسبتی باشد که



بر جهت فلک
بر جهت
فلک خارج مرکز خط ا ک را باشد که بعد اعظم است بخط ک ح که بعد اصغر است ومیگوییم
دیگر که نسبت د ر بر ط چون نسبت ب ک است بک ط چه وصل کنیم خط ب ن د وبیرون
آریم خط ط س موازی آن پس خط ب ن مساوی خط ن د باشد ونسبت ن د بط س
یعنی د ر بر ط چون نسبت ب ن باشد بس ط یعنی ب ک بک ط پس چون ترکیب کنیم
نسبت جمیع هر دو خط د ر ر ط بر ط چون نسبت ب ط باشد بط ک واگر اخراج کنیم
دو عمود ه ع ه ف نسبت ع ر بر ط چون نسبت ف ط باشد بط ک ودیگر نسبت ع ط
بطر
چون نسبت ف ک باشد بک ط پس اگر این نسبت بر جهت فلک تدویر چون نسبت مسیر فلک
تدویر باشد
بمسیر کوکب نظیر آن بر جهت فلک خارج مرکز چون نسبت ف ط باشد بط ک ونسبت در احتمال
این نسبت
آنست که نسبت مسیر فلک تدویر بمسیر کوکب چون نسبت مسیر در طول است فقط بمسیر در اختلاف
چه نسبت
مسیر فلک خارج مرکز بمسیر کوکب چون نسبت مسیر اوسط شمس است که چون نسبت مسیر کوکب است
در طول ودر اختلاف
مجموع بمسیر او در اختلاف وباید که بیان کنیم که دو نقطه ح ط تحدید آن دو موضع میکنند که در ایشان
تخیل وقوف
باشد وقوس ح ح ط قوس رجوع کوکب است وقوس باقی تمام دائره را قوس استقامت او وابلونیوس
از برای آن
تقدیم مقدمه کرده است و او آنست که چون مثلث ا ب ح باشد وضلع ب ح از وا طول باشد
از ضلع ا ح وفصل
کند خط ح د واقصر نباشد از خط ا ح نسبت ح د بد ب اعظم باشد از نسبت زاویه ا ب ح
براویه ب ح ا
ورسم کنیم
جه سطح ا د ح ه متوازی الاضلاع تمام کنیم وفرض کنیم که بر دو خط ب ا ح ه بر نقطه ر ملاقی شوند
بر مرکز ا وببعد ا ه قطعه دائره که بنقطه ح بگذرد وآن ح ه ح است پس نسبت مثلث ا ه ر

بقطاع ا ه ح
نسبت ح د ا
ب ح ا اند پس
بمثلث ا ه ح اعنی نسبت خط ر ه بخط ه ح اعظم باشد از نسبت قطاع ا ه ح
اعنی نسبت زاویه ر ا ه براویه ه ا ح لکن نسبت ر ه به ح چون
بر ب ودو زاویه ر ا ه ه ا ح مساوی دو زاویه ا ب ح
از آنجهت نسبت ح د بد ب اعظم باشد از نسبت زاویه ا ب ح براویه ب ح ا وروشن است که این نسبت بسیاری اعظم باشد
اگر خط ح د اعظم باشد از خط ا ح وچون تقدیم کردیم آنرا فرض کنیم بر جهت فلک تدویر وبر جهت فلک خارج مرکز هم دائره ا ب ح
حول مرکز ه وقطر او ا ه ح که بنقطه ر
گذشته است که بصرست
ونسبت
در آن
مسیر فلکی که کوکب
ممکن باشد
تا نسبت



ه ح بح ر اعظم است از نسبت
حرکت میکند بمسیر کوکب پس
حینئذ اخراج خط ر ح
نصف خط ب ح بخط
ح ر چون نسبت مسیر
فلک باشد بمسیر کوکب
پس میگوییم که چون کوکب بنقطه
ح رسد بر هر یکی
هست وهر دو قوس را که
فرا گیرند
از جهتین تخیل باکند که اورا وقوفی
از دو جانب نقطه ح آنچه از جهت ابعد بعد باشد
قوس استقامت او بود وآنچه از جهت اقرب قرب بود قوس
رجوع او پس فرا گیریم اولا از جهت ابعد بعد قوس
ک ح ووصل کنیم خط ر ک ل وهمچنان خطوط ب ک ه ه ح پس
بجهت آنکه خط ب ح در صورت اولی اعظم است
از خط ب ک ودر ثانیه همچنان ونسبت ح ح بح ر اعظم باشد از نسبت
زاویه ح ر ک براویه ک ب ح پس نسبت
نصف خط ب ح بخط ح ر که چون نسبت مسیر فلک است بمسیر کوکب
اعظم باشد از نسبت زاویه ح ر ک بضعف
زاویه ک ب ح اعنی زاویه ک ه ح پس نسبت زاویه ح ر ک براویه ک ه ح
اقل باشد از نسبت مسیر فلک بمسیر کوکب وزاویه
نسبت او براویه ک ه ح چون نسبت مسیر فلک باشد بمسیر کوکب اعظم باشد
از زاویه ح ر ک وفرض کنیم که ح ر ن باشد پس
در ازمان متساویه چون کوکب قوس ک ح قطع کند منتقل شود بخلاف توالی بروج
بمقدار زاویه ح ر ک وبسبب مسیر فلکی که کوکب در آن متحرک است منتقل شود کوکب بر توالی بروج بمقدار زاویه ح ر ن پس بهر یکی
ازین دو جهت کوکب را بینند که بر توالی بروج سیر کرده باشد بمقدار زاویه ک ر ن وباین سلک روشن شود عکس آنچه گفتیم واو آنست که
قوس ک ح را از جهت اقرب قرب گرفته باشد تا نسبت نصف ل ک بک ر چون نسبت مسیر فلک باشد بمسیر کوکب چه وصل کنیم خط

دور واحد آنچه باقی ماند معلوم باشد و آن اجزا بعد موضع وقوف ثانی است و بدین سبب که آسان شود دانستن آنکه اگر با اجزا مسیر اختلاف

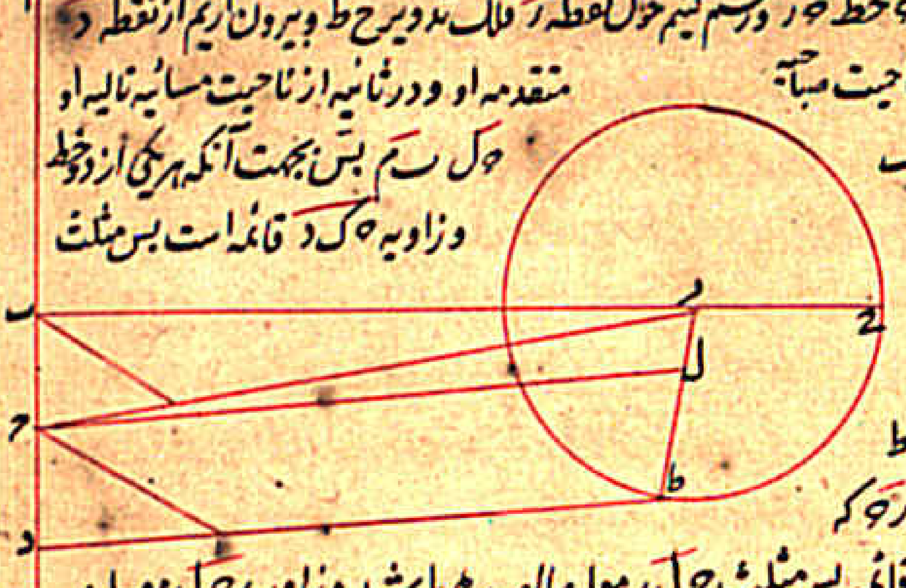
مرای را فرا گیریم بلکه اجزا مسیر در طول غیر معدل فرا گیریم تا چون فرا گیریم آنچه بحیال آنست از جداول اختلاف مسیر و نقصان کنیم آنرا از اجزا مسیر

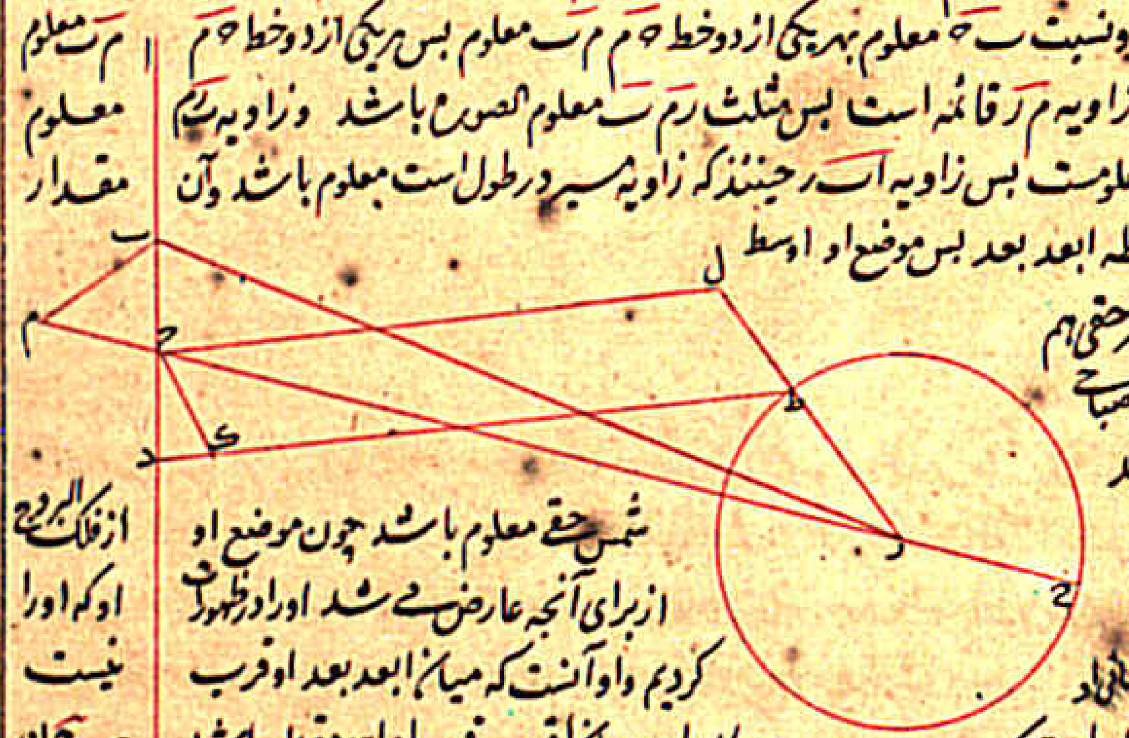
اختلاف مرای که یافتیم ایشانرا اگر اجزا مسیر در طول اقل از صد و هشتاد باشد و زیادت کنیم بران اگر اکثر باشد آنچه حاصل شود قوس

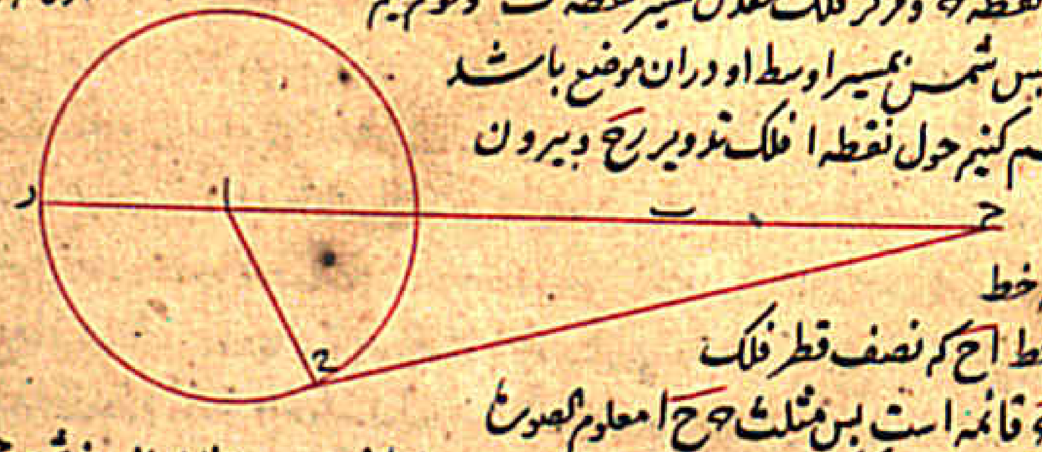
وقوف باشد مبتدی از بعد اوسط

د در معرفت ابعاد عظمی زهره و عطارد از شمس

و بعد از آنکه بیان کردیم آنچه عارض می شود در رجوعات کواکب خمسه تا بیان کنیم دیگر مقادیر ابعاد عظمی از آفتاب که این دو کوکب زهره و عطارد را می باشد در سایر اجزاء بروج بعد از آنکه موضع هریکی از دو نقطه ابعاد بعیده ایشان معلوم باشد و دیگر موضع ایشان هردو از فلک البروج معلوم باشد و فرض کنیم اولا در کوکب زهره که خطی که مارست با بعد بعد خط اب ح د ه است و نقطه ا از و ابعد بعد و نقطه ب مرکز فلک معدل المسیر و نقطه ح مرکز فلک حامل و نقطه د مرکز فلک البروج و بیرون آریم از نقطه ح خط ح ر و رسم کنیم حول نقطه ر فلک تدویر ح ط و بیرون آریم از نقطه د



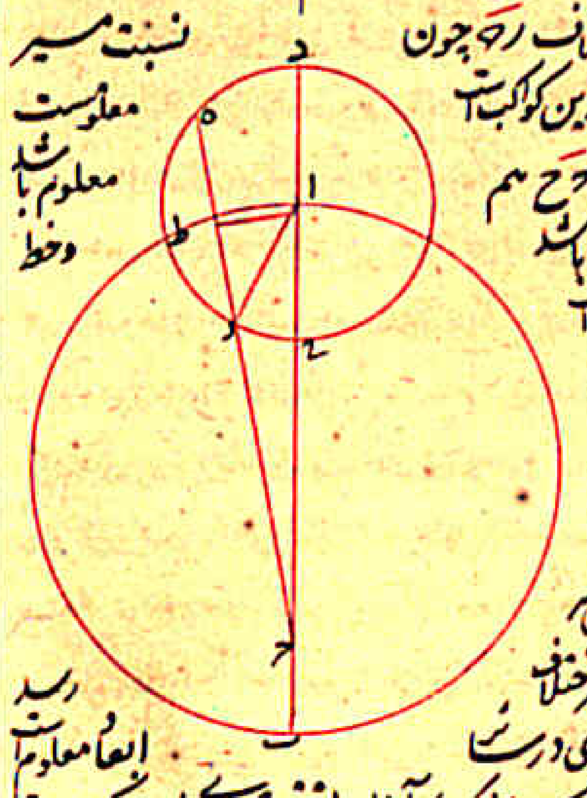




...که دران کوکب را راجع بینند

ب در معرفت رجوعات کواکب خمسه

وچون آنچه متصل است باین



کوکب است از احد الموقوفین تا حالی که مسمی است بطرف لیل معلوم باشد و آنچه با جزا مسیر اختلاف

بحصه ایشان از مسیر معدل در طول بحسب نسبی که بین المسیرین است یکی از ایشان با دیگری در رشته

پس جمیع قوس رجوع معلوم باشد و ایام آن هم معلوم باشد و باید که بدانند که این مقادیر که بیان کردیم آنرا موافق مقادیر است که برویت

ادراک آن میکنند در هریکی ازین کواکب

ج در صفت عمل جداول وقوفات این کواکب

وچنانکه ما دانستیم آنچه تقدیم کردیم

همچنان باید که این وقوفات را جداولی باشد تا آسان شود علم بمواضع ایشان چون مراکز افلاک تداویر در مابین اوسط ابعاد ایشان

باشد و اعظم آنها یا اصغر آن و باید که بعد از اعداد مشترکه هریکی را ازین کواکب دو جدول باشد که در ایشان مسیر اختلاف معدل باشد

از ابعدی که ببینند و در اول از ایشان هردو ابعاد وقوف اول باشد و در ثانی ابعاد وقوف ثانی چون مراکز افلاک تداویر در ابعاد

شود ومیل

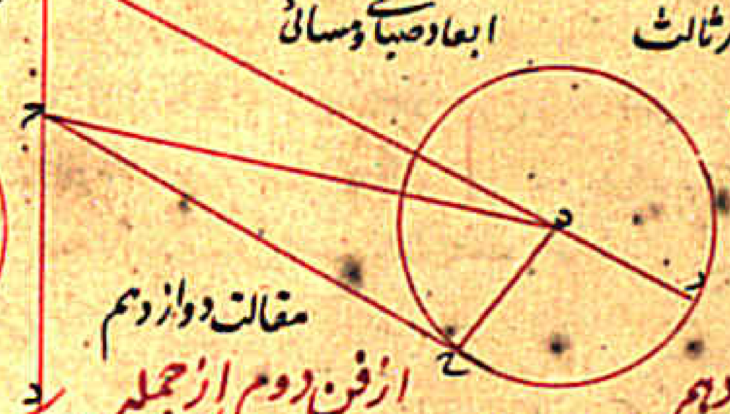
از نقطه ابعد بعد ورسم کنیم حول نقطه ه فلک تدویر رح وبیرون آریم خط ح ح که مماس ناحیه مسائی او
کنیم دوخط ح ه وح بس بجهت آنکه زاویه ا ب ه که ازان سیر درطول است از نقطه ابعد بعد
معلوم است بس زاویه ا ح ه که ازان سیر مرئی است معلوم باشد وخط ح ه که بعد ست
جسند معلوم ست وخط ه ح که نصف قطر فلک تدویر ست معلوم ست وزاویه ه ح ح قائمه است
بس مثلث ح ح ه معلوم الصور باشد وزاویه ه ح ح معلوم وازانجهت زاویه ا ح ح معلوم
باشد وآن بمقدار بعد موضع کوکب است از نقطه ابعد بعد وازبرای آن بعد اعظم او ازموضع
شمس حقیقی معلوم باشد وبجهت آنکه فصل میان هردو موضع کوکب معلوم ست وهمچنان فصل میان
بعدین اعظمین معلوم ست بس آنچه بآن رسد که میان موضع اول است ومیان نقطه که بعد آن
از ابعد بعد او آن مقداری است که تحدید کردیم معلوم باشد بس چون نقصان کنیم آنرا از اعظم
بعدین که اورا باشد دران دوموضع آنچه حاصل شود مارا معلوم باشد وآن اعظم بعد مسائی او باشد
ازموضع شمس حقیقی چون دران نقطه باشد که یاد کردیم ه وباین مسلک بعینه بدانیم هم اعظم بعد صباحی او
موضع او واقرب قرب او آن مقداری باشد که تحدید کردیم جه ما اگر توهم کنیم صورتی شبیه بصورت متقدم
فلک تدویر دران بر توالی بروج باشد وخروج خط مماس او از جهت صباحی او وبعد سیر در طول از نقطه
بر توالی بروج معلوم باشد وآن بعد در صورت اولی اقل از بعد باشد در صورت ثانیه بمقدار معلوم زاویه
د ثانیه وهمچنان زاویه د ح ه که ازان سیر مسیر درطول است از اقرب قرب معلوم باشد در صورت اولی

چون میان
و وضع
اقرب قرب
د ه که ازان

درشکلی که بیش ازین است تامنتهی شود بآنکه ان حاصل
دران نقطه باشد که یاد کردیم وبعد ازان باید که ازبرای
دراول بروج ودراول ازان بروج اثناعشر باشد
کوکب زهره ودر رابع ودر خامس.

مرئی است معلوم باشد وبرهان منتظم شود چنانکه تقدیم کردیم
مارا معلوم باشد وآن اعظم بعد صباحی اوست از موضع شمس حقیقی چون
آنچه تقدیم کردیم جدولی باشد ازبرای معرفت مقادیر این ابعاد
ودر ثانی ودر ثالث ابعاد صباحی ومسائی

ابعاد صباحی
ومسائی کوکب
عطارد
وایت آخر



مقالت دوازدهم ازمجسطی

مقالت سیزدهم ازفن دوم ازجمله چهارم که در علم ریاضی ست

هشت باب است وده شکل آ دراصولی که عمل بآن کنند در کواکب خمسه

وچون آنچه باقی ماند ازعلم این
کواکب آن بود که بدانیم ممر ایشان درعرض وبدانیم دیگر ابعاد ایشان از شمس نزد ظهور ایشان واختفاء ایشان مامقدم داشتیم اولا علم ابعاد
ایشان درعرض جه عارض می شود ازقبل آن درظهور واختفاء ایشان اختلافی که اورا قدری است بس میگوئیم این کواکب را دو اختلاف
درعرض عارض می شود چنانکه ایشان را دواختلاف درطول عارض می شود جه روشن شده است از قیاسات جزئی درهر یکی ازانها که هرگاه که
موضع طول معدل وموضع اختلاف معدل بعد هریکی ازیشان ربع دائره باشد بتقریب اما اول ازیشان از نهایت شمالی باجزئی واما
ثانی از ابعد بعد وای ازافلاک تدویر کوکب را در سطح فلک بروج بعنند واما کواکب ثلثه اعنی زحل ومشتری ومریخ هرگاه که میر ایشان درطول
در قسم اقرب باشد ازارض ایشان شمالی بعنند وبعد ایشان چون میر ایشان در اقرب قرب باشد ازافلاک تداویر ایشان اکثر باشد
ازان چون میر ایشان در ابعد بعد باشد ازان وهرگاه که میر ایشان درطول در قسم اقرب باشد ازارض امر دران برخلاف آن باشد که
یاد کردیم اعنی او را جنوبی بعنند بس ابعاد بعیده ازافلاک خارجة المراکز شمالی باشند وابعاد قریبه جنوبی وابعاد قریبه ازافلاک تداویر ایشان
مائل باشند بجهتی که افلاک خارجة المراکز میل میکنند بآن جهت واقطار ایشان که برزوایا قائمه باشند بر اقطاری که مار باشند بابعد
بعد ازیشان ابدا موازی سطح فلک البروج باشد واما زهره وعطارد هرگاه که میر ایشان درطول در قسم ابعد یا اقرب باشد ازارض
وسیر ایشان هم در ابعد بعد یا اقرب قرب باشد ازفلک تدویر ایشان بعد ایشان بشمال یا جنوب متفاوت باشد اما زهره شمالی
باشد ابدا وعطارد جنوبی ابدا وهرگاه که میر ایشان در بعدین اوسطین باشد ازفلک تدویر ایشان اعنی چون در اعظم ابعاد ایشان
باشند از شمس اگر میر ایشان درطول در ابعد بعد باشد اعظم بعد مسائی اما در زهره شمالی باشد ابدا واعظم بعد صباحی او جنوبی واما در عطارد
بخلاف آن باشد که یاد کردیم واگر میر ایشان درطول در اقرب قرب باشد اعظم بعد مسائی اما در زهره جنوبی باشد واعظم بعد صباحی
او شمالی واما در عطارد بخلاف آن باشد که گفتیم وهرگاه که میر معدل ایشان هردو درطول در عقدتین باشد اگر میر در فلک تدویر در ربع
ربع دائره باشد از دوجانب ابعد بعد او یا اقرب قرب او ایشان در سطح فلک البروج باشند واگر میر در فلک تدویر در ابعد بعد او
باشد وعقده اگر در نصف دائره است که زیادت راست اما در زهره میل شمالی باشد واگر در نصف دائره است که نقصان راست میل جنوبی
باشد واما در عطارد برخلاف آن باشد که یاد کردیم واگر میر در فلک تدویر در اقرب قرب او باشد اگر عقده در نصف دائره باشد که
زیادت راست اما در زهره میل جنوبی باشد واگر در نصف دائره است که نقصان راست میل شمالی باشد واما در عطارد برخلاف آن باشد که
وصف کردیم بس واجب شود ازانجه گفتیم که میل فلک خارج مرکز ایشان حرکت کنند وعود کنند بآنچه بران بردند باعودات افلاک تداویر

ودرکز

ودرکز فلک تدویر ایشان چون در عقدتین باشند درسطح بروج باشند واگر در ابعد بعد یا اقرب قرب باشند درغایت بعد
باشند اما در زهره بشمال واما در عطارد بجنوب واما فلک تدویر ایشان ایشان را دو اختلاف است اما قطری که مار است بابعد بعد
مرای غایت میل او در عقدتین باشد ازفلک خارج مرکز واما قطری که قاطع این قطر است برزوایا قائمه غایت انحراف او در ابعد بعد واقرب
قرب باشد ازفلک خارج مرکز وباین اسم اعنی انحراف تمیز کردیم اسم این میل را ازغیر او واما امر درخلاف آنچه گفتیم آنست که قطر اول
درسطح فلک خارج مرکز باشد چون در ابعد بعد او یا اقرب قرب او باشد وقطر ثانی درسطح فلک البروج باشد هرگاه که در عقدتین باشد که
یاد کردیم **ب درصفت حرکات میل وانحراف که کائن است بحسب اصولی که وضع کرده اند آنرا** وبدرستی که روشن
می شود ازانچه تقدیم کردیم که افلاک خارجة المراکز این کواکب مائل اند ازسطح فلک البروج وبر مرکز او میل ایشان باشد الا آنکه در کواکب ثلثه
اعنی زحل ومشتری ومریخ ثابت اند وازانجهت منتقل می شود افلاک تداویر ایشان درعرض بجهت شمال وجنوب واما زهره وعطارد
فلک خارج مرکز ایشان منتقل می شوند بنقله فلک تدویر ایشان بجهتی واحده بعینها اما در زهره بشمال ابدا واما در عطارد بجنوب ابدا
واما اقطار افلاک تداویر که مار باشند بابعد بعد مرای ایشان چون درسطح فلک خارج مرکز باشند ابتدا حرکت کنند بر دوائر صغار که
موضوع باشند نزد اطراف ایشان که نزد اقرب قرب اند ومقادیر ایشان متساوی مقدار تباعد این اقطار ست درعرض وایشان
قائم اند برسطوح افلاک خارجة المراکز ومراکز ایشان موضوع است دران وحرکات این اقطار تابع میرات درطول اند وابتداء حرکت ایشان
ازیکی از دو موضع تقاطع این دوائر باشد باسطوح افلاک تداویر ومیل کنند بشمال ونقل کنند باخویش سطوح افلاک تداویر را اما تحرک
ایشان در ربع اول تا نهایت شمالی واما در ربع ثانی تا سطح فلک خارج مرکز واما در ربع ثالث تا نهایت جنوبی واما در ربع باقی تا سطحی که
دران بودند در ابتدا وواجب است که ابتدا این حرکت وموضع عوده او اما در کواکب ثلثه از موضع عقده راس باشد واما در زهره
از اقرب قرب از فلک خارج مرکز واما در عطارد از ابعد بعد ازان واما اقطاری که قائم اند برزوایا قائمه بر اقطاری که ذکر ایشان ازبیش
رفت ایشان در کواکب ثلثه باقی اند ابدا بر موازاة سطح فلک البروج یا میل کند ازو بآنچه آنرا قدری نباشد واما در عطارد وزهره ایشان
هم چون در سطح فلک البروج باشند حرکت کنند بر دوایری صغار که موضوع اند نزد اطراف ایشان که از ایشان دور تر از بروج یعنی اطراف مسائی
ایشان ومقادیر ایشان مساوی مقدار تباعد است درعرض وایشان قائم اند بر سطح فلک البروج ومراکز ایشان بر اقطاریست موازی
سطح فلک البروج وحرکات این اقطار مثل حرکات آن دیگر اقطار ست وابتداء حرکت ایشان ازیکی از دوموضع است که یاد کردیم بسوی
شمال ونقل کنند باخویش اطراف این اقطار که از ناحیه مسائی اند بمثل آن ترتیبی که ذکر آن ازبیش رفت وواجب است که ابتداء این حرکت
وموضع عوده او اما در زهره از عقده باشد که در نصف دائره است که زیادت راست واما در عطارد از عقده باشد که در نصف دائره
باشد که نقصان راست وباید که بدانند که این دوایر صغار را تنصیف میکند افلاکی که ازیشان این میل باشد جه وقتی منتهی شود کم
مجاز کوکب درعرض بجهتین مجاری متساوی باشد برین جهت فقط الا آنکه عارض میشود که این حرکتی که یاد کردیم بر مراکز این دوایر نباشد
بلکه بر مراکز دیگر باشد که بعد ایشان از مراکز دوایر بقیاس بعدی باشد که میان مرکز فلک معدل المسیر ست ومرکز فلک البروج جه زمان
عوده درین دوایر مساوی زمان عوده است در فلک البروج وهمچنان دیگر ازمان حرکت در ارباع ایشان مساوی ازمان حرکت مرای است که
نظایر ایشان اند از فلک البروج بس اگر حرکت درین دوایر بر مراکز ایشان بودی آنچه تقدیم ذکر آن کردیم از امراین کواکب عارض نشدی
البته اما میر در هر یکی از ارباع ایشان بجهت آنکه جسند در ازمانی بودی متساوی ازمان میر در ربع دیگر واما میر فلک تدویر در ارباع
فلک البروج امراو برین وجه نمی رود از برای آنچه یاد کردیم از ابعاد ما بین المراکز در هر یکی از کواکب واگر حرکت درین بر مراکزی باشد که شبیه
باشند در وضع بوضع مراکز افلاک معدلات المسیر عودات میل در حرکات او در هر یکی از ارباع این دوایر متساویة الازمان باشند
وازمان ارباع فلک البروج را که نظایر ایشان اند **ج درمعرفت مقادیر این میول وانحرافات** اما مواضع این میول وترتیب
آن بدرستی شناختیم آنرا واما مقادیر جزئی ایشان که قسی است از دوایری که مار باشند بدو قطب دائره مائله بر سطح فلک البروج
وقائم باشند برو برزوایا قائمه علم بآن آسان می شود در زهره وعطارد از قبل ممر ایشان درعرض در اوضاع مفروضه جه ما مقدار
میل ایشان می دانیم از قبل ارصادی که در اوقات مسیرات ایشان باشد در موضعی که یاد کردیم جه مقادیر میول ایشان بشمال
وجنوب معلوم باشد وهمچنان مقادیر انحراف ایشان هم معلوم باشد واما کواکب ثلثه که زحل ومشتری ومریخ اند ممکن نیست که
مقدار اصناف میل ایشان بدانند باین طریق جه میلی که از قبل فلک خارج مرکز ست وانچه از قبل فلک تدویر ست مختلطه اند ابدا
هر یک از یشان با دیگر لکن ممکن است از قبل ارصادی که در ابعاد بعیده وابعاد قریبه باشد از افلاک خارجة المراکز واز افلاک تداویر که
تمیز کنند هر میلی را از ان دیگر باین وجه وفرض کنیم که فصل مشترک میان سطح فلک البروج وسطحی که قائم است برو برزوایا قائمه خط اب است
وفصل مشترک میان این سطح وسطح فلک خارج مرکز ح د ومرکز فلک البروج نقطه ه ورسم کنیم حول نقطه ح که ابعد بعد ست ازفلک خارج مرکز
وحول نقطه د که اقرب قرب است ازو دو دائره متساوی که بمنزلت دوایری باشند که مار باشند باقطاب فلک تدویر وفرض کنیم که
دریشان هردو فلک تدویر میل کرده باشد برد وخط ح ک م د س بمقدار دوزاویه که نزد دونقطه ح د اند وروشن است که ایشان
متساوی یان اند ووصل کنیم میان نقطه ه ومیان دونقطه از ابعد بعد از فلک تدویر بدو خط ه ح ه م ومیان او ومیان دونقطه اقرب
قرب بدو خط ه ک ه س وروشن است که چون کوکب نزد دونقطه ک س باشد مقابل آفتاب باشد وچون نزد دونقطه ح م
باشد مقارن او باشد واما کوکب مریخ ما مقدار میل او بدانیم از قبل قیاسی که در اوقات مقابلات او باشد وشمس را چون در ابعد
بعد واقرب قرب باشد از فلک خارج مرکز او جه مقدار میل او بشمال وجنوب معلوم باشد اما بعد در شمال محیط شود بآن زاویه ا ه ک واما بعد

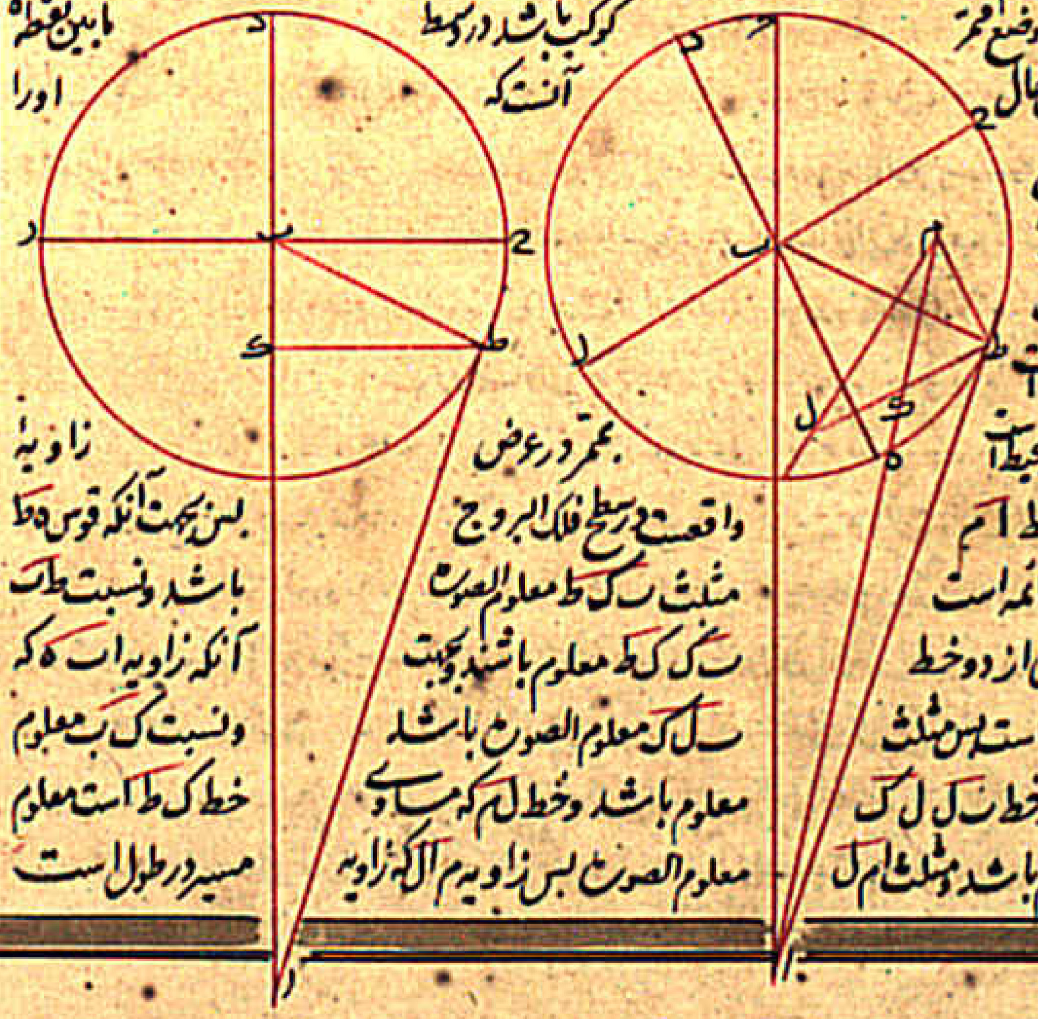
درجنوب محیط بشود بآن زاویه ب ه س وفضلی که میان ایشان است هم معلوم است
مرکزست که زاویه اه ح است وزاویه میلی که ازقبل فلک تدویرست که زاویه ح ه ر است
زوایایی که نزد بصر باشند ومؤثر ایشان
آنچه مؤثر آنست چون مرکز فلک تدویر
قرب باشد ازان نسبتی معلومه است
نسبت زاویه ح ه ک بزاویه د ه س
آن نسبت بعینها پس اگر ما فراگیریم فضلی
که میان هریکی ازدو زاویه اه ک ب ه س

باشند قسی متساوی
در ابعد بعد باشد
ودو قوس

پس باید که زاویه میلی بدانیم که ازقبل فلک خارج
چه ما چون بیان کردیم ازقبل اختلاف مسیر این کوکب که
ازفلک تدویر که نزد اقرب قرب باشند از نسبت
ازفلک خارج مرکز با آنچه مؤثر آنست چون مرکز در اقرب
ط ک ن ه س متساوی اند پس
از اوج جهت

آنرا بفضلی که
از دو مقدار
ک د ه س معلوم شود

معلومه است ونسبت کنیم
میان دو مقدار نسبت معلومه است که میان دو زاویه ح ه ک د ه س است وفراگیریم
نسبت معلومه بحسب آنچه بیرون آمد باو از نسبت ما را ازان مقدار هریکی ازدو زاویه ح ه
وهریکی ازدو زاویه اه ح ب ه د باقیتین که ازان میل فلک خارج مرکز اند معلوم باشند و واجب شود که قوس ط ک که میل فلک تدویر اوست
هم معلوم باشد واو آن مقدارست که محیط است بآن دو زاویه ح ه ک د ه س واما زحل ومشتری چون ابعاد ایشان درعرض چون در ابعد
بعد باشند از فلک خارج مرکز ایشان مخالف ابعاد ایشان نیست چون در اقرب قرب باشند بشیء محسوس واما چون بعد بعد یا اقرب
قرب باشند از فلک تدویر ایشان ما میل مقدار ایشان ازقبل ارصاد بدانیم که نزد ظهور ایشان واختفاء ایشان باشد ودر اوقات مقابلت
ایشان شمس اجه مقادیر میول ایشان بشمال وجنوب درین اوضاع معلوم باشند وچون دیگر بیان کردیم ازقبل اختلاف مسیر این دو کوکب
زوایایی که نزد بصر باشند قسی متساوی از فلک تدویر ایشان که نزد ابعد بعد واقرب قرب باشند از ایشان نسبت آنچه مؤثر آن باشند نزد ابعد
بعد از فلک تدویر با آنچه مؤثر آن باشد نزد اقرب قرب ازان هریکی را از ایشان نسبتی معلومه است ودو قوس ر ح ط ک متساوی اند پس
ازانجهت نسبت زاویه ر ح د بزاویه ر ه ک آن نسبت باشد بعینها که هریکی راست از ایشان ولکن زاویه ر ح ه ک که فضل ما بین البعدین است فالوس
معلوم است پس چون قسمت کنیم مقدار آنرا بر نسبتی مثل آن نسبت که یاد کردیم ما را از زاویه ر ه ح در هر دو معلوم باشد وزاویه اه ح باقیه که
ازان میل فلک خارج مرکز ایشان است معلوم باشد و واجب شود که قوس ط ک که میل فلک تدویر ایشان است هم معلوم باشد واو آن مقدار است که
محیط شود بآن در زاویه ر ه ح ر ه ک واینست آنچه خواستیم که بیان کنیم ، ی د در صفت عمل جداول ممرات جزئی درعرض وبعد ازانکه
دانستیم مقادیر میول عظمی افلاک خارجة المراکز وافلاک تداویر بدرستی که ازپی آن می رود که بدانیم هم مقادیر میول جزئی ایشان پس می باید که
این کواکب را جداولی باشد ودر ثوالث ازان ابعاد باشد درعرض که بقسی جزئی رسد ازقبل تدویر چون فلک تدویر در موضعی باشد که دران
کوکب را میل اعظم باشد اما در دو کوکب زهره وعطارد در عقدتین از فلک خارج مرکز ایشان واما در کواکب ثلثه در نهایات شمالی از افلاک خارجة
المراکز ایشان ودر روابع درین ثلثه ابعاد باشد که بابن قسی رسند چون فلک تدویر در نهایات جنوبی باشد مضاف بآن اکثر تباعد که
افلاک خارجة المراکز را باشد بشمال تا بجنوب وما سلوک کردیم در معرفت این قسی اما در دو کوکب زهره وعطارد برین وجه که وصف میکنیم
واو آنست که فصل مشترک میان سطح فلک البروج وسطحی که قائم است برو بر زوایا قائمه خط ا ب ح کنیم وفصل مشترک میان این سطح وسطح فلک
تدویر د ب ه وفرض کنیم که مرکز فلک البروج نقطه است ومرکز فلک تدویر نقطه ه وخط ا ب خطی که میل اعظم فلک تدویر ازان باشد ورسم
کنیم حول نقطه ب فلک تدویر د ر ه ح وفرض کنیم که قطر ر ب ح قائم باشد بر قطر د ه بر زوایا قائمه و سطح فلک تدویر قائم بر سطحی که یاد کردیم
بر زوایا قائمه تا کل خطوطی که اخراج کنند دران بر خط د ه بر زوایا قائمه موازی سطح فلک البروج باشد غیر خط ر ح که او در سطح آن باشد ومیخواهیم که
ممر کوکب درعرض بیابیم چون نسبت ا ب ب ه معلوم باشد ومقدار میل که زاویه ا ب د است معلوم باشد ومقدار بعد کوکب از نقطه ه که اقرب
قرب است از فلک تدویر د آن قوس ه ط است معلوم باشد وباید که بیان کنیم با آنچه گفتیم از اختلافی که لازم مسیر در طول است بسبب این
صنف از میل و واجب است که اکثر این اختلاف در موضع ممر
ود ونقطه ر ح چه حال کوکب درین نقط ثلث چون حال
میل نباشد پس بیرون آریم بخط ب ه عمود ط ک وبسطح
فلک البروج در عمود ک ل ط م ووصل کنیم خطوط ا ط ا ل
ا م م ل وروشن است که سطح ل ک م قائم الزوایا است
چه ط ک موازی سطح فلک البروج است وزاویه که محیط است
باختلافی که لازم مسیر در طول است زاویه م ا ل وآنچه محیط است
ط ا م ودو زاویه ا ل م ا م ط قائمتان باشند چه خط ا م
معلوم است اعنی زاویه ط ب ه وزاویه ط ک ب قائمه است
معلوم بهریکی ازدو خط ب ک ک ط معلوم پس هریکی ازدو خط
زاویه میل است معلوم است وزاویه ک ل ب قائمه است پس مثلث
بهریکی ازدو خط ب ل ل ک معلوم پس هریکی ازدو خط ب ل ل ک
باشد پس خط ا م که مؤثر زاویه قائمه است معلوم باشد ومثلث ا م ل



کوکب باشد در بسیط
آنست که
ما بین نقطه
او را
بممر درعرض
واقعست در سطح فلک البروج
مثلث ب ک ط معلوم الصور
ب ک ک ط معلوم باشند وبجهت
ب ل ک معلوم الصور باشد
معلوم باشد وخط ل م که مساوی
معلوم الصور پس زاویه م ا ل که زاویه
زاویه
پس بجهت آنکه قوس ه ط
باشد ونسبت ط ب
آنکه زاویه ا ب ه که
ونسبت ک ب معلوم
خط ک ط است معلوم
مسیر در طول است

معلوم باشد وخط ط م که مساوی خط ک ل است معلوم باشد پس خط ا ط که مؤثر زاویه قائمه است معلوم باشد ومثلث ا م ط
معلوم الصور پس زاویه ط ا م که زاویه تباعد درعرض است معلوم باشد آن در جدول ثالث که از دو جدول کوکب زهره وعطارد
واز برای آنچه میخواهیم از اعتبار امر اختلافی که لازم مسیر در طول می شود بسبب میل فلک تدویر مارسم فلک تدویر در صورت مائل بکنیم
پس بجهت آنکه هریکی ازدو خط ب ک ک ط معلوم است وخط ا ب که بعد اوسط است معلوم است پس خط ا ک باقی معلوم باشد ودیگر
خط ا ط که مؤثر زاویه قائمه است معلوم باشد پس زاویه ط ا ک که زاویه اختلاف مسیر در طول است معلوم باشد ودر روشن شده که
او هم معلوم است چون فلک تدویر را مائل کنیم پس اختلافی که میان ایشان باشد هم معلوم باشد واینست آنچه خواستیم که بیان کنیم
اما ممر درعرض درین دو کوکب را که دران دو موضع است که میل اعظم در ایشان عارض می شود برین سبیل دانستیم آنرا چه آنچه یاد کردیم
وقتی عارض میشود که فلک خارج مرکز در سطح فلک البروج باشد واما کواکب ثلثه را بجهتی دیگر دانستیم چه میول عظمی افلاک تداویر ایشان
با میول عظمی افلاک خارجة المراکز عارض می شود پس لازم آید که ممرات ایشان درعرض مجتمع باشند ازین دو میل که یاد کردیم چه فرض کنیم دیگر که
فصل مشترک میان سطح فلک البروج وسطحی که قائم است برو بر زوایا قائمه خط ا ب است وفصل مشترک میان این سطح وسطح فلک خارج مرکز خط ا ح
وفصل مشترک میان همین سطح وسطح فلک تدویر خط د ح ه ومرکز فلک البروج نقطه ا ومرکز فلک تدویر نقطه ح ورسم کنیم حول آن فلک تدویر د ر ه ح
واو را قائم کنیم بر سطحی که یاد کردیم بر زوایا قائمه یا کل خطوط که اخراج کنند دران بر خط د ه بر زوایا قائمه باشند اما قطر ر ح ح ازان در سطح فلک
خارج مرکز باشد وموازی سطح فلک البروج واما خطوط باقی ازان موازی آن دو سطح باشند که
یاد کردیم
وعمود

وفرض کنیم که قوس ه ط هم معلوم است وبیرون آریم بخط ح ه عمود ط ک وبسطح فلک البروج
ک ب ط ل ووصل کنیم خطوط ا ک ل ب ا ط ومی باید که بدانیم زاویه اختلافی که لازم
مسیر در طول می شود اعنی زاویه ب ا ل وزاویه ممر درعرض اعنی زاویه ط ا ل پس بیرون
آریم بخط ا ح عمود ک م ووصل کنیم م ر وخط ط ح ا ک وبر مثال آنچه بیان آن تقدیم
کردیم هریکی ازدو خط ح ک ک ط معلوم باشد وزاویه ا ح ه که ازان میل فلک تدویرست
معلومست وزاویه ک م ح قائمه پس مثلث ح م ک معلوم الصور باشد ونسبت ح ک
معلوم بهریکی ازدو خط ک م م ح معلوم پس هریکی ازدو خط ک م م ح معلوم باشد وبجهت
خط ا ح که میل اعظم است در نصف دایره ابعد است از ارض یا اقرب ازان معلوم باشد پس خط
معلوم باشد ودیگر خط ا ک که مؤثر زاویه قائمه است معلوم باشد ومثلث ا م ک معلوم الصور پس
معلوم باشد وزاویه ب ا ح که ازان میل فلک خارج مرکزست معلوم است پس جمیع زاویه ب ا ک معلوم
ا ب ک قائمه است پس مثلث ک ب ا معلوم الصور باشد ونسبت ا ک معلوم بهریکی ازدو خط ا ب ب ک
هریکی ازدو خط ا ب ب ک معلوم باشد وخط ب ل که مساوی خط ک ط است معلوم باشد پس خط ا ل که
قائمه است معلوم باشد ومثلث ا ب ل معلوم الصور پس زاویه ب ا ل که زاویه اختلاف مسیر در طول است
هر دو میل لازم می آید معلوم باشد وخط ل ط که مساوی خط ب ک است معلوم باشد پس خط ا ط که مؤثر زاویه
معلوم باشد ومثلث ا ط ل معلوم الصور پس زاویه ط ا ل که زاویه تباعد درعرض است معلوم باشد ومقدار
ثالث ورابع است از جداول کواکب ثلثه وبجهت آنکه ما میخواهیم که اعتبار کنیم امر اختلافی که لازم مسیر در طول می شود
در میلی که در اقرب قرب باشد مارسم کنیم در صورت فلک را چنانکه مائل نباشد پس بجهت آنکه هریکی ازدو خط ح ک
وخط ا ح که بعد اوسط است معلوم پس خط ا ک باقی معلوم باشد وخط ا ط که مؤثر زاویه
وزاویه ط ا ک که زاویه اختلاف مسیر در طول است معلوم باشد ودر روشن شده بود که
هرگاه که هر دو میل معلوم باشند پس اختلاف میان ایشان هم معلوم باشد واینست
بیان کنیم واما آنچه در جدول رابع است از دو جدول کوکب زهره وعطارد
ایشان است درعرض چون فلک تدویر ایشان را انحراف اعظم باشد اعنی
فلک تدویر در ابعد بعد واقرب قرب باشد از فلک خارج مرکز وافراد کردیم
عارض می شد بسبب میل فلک خارج مرکز تا اول اعمال که بآن محتاج شوند آسانتر
زود باشد که روشن شود فیما بعد وفرض کنیم که فصل مشترک میان سطح فلک البروج
خط ا ب است ونقطه ا مرکز فلک البروج ونقطه ب مرکز فلک تدویر ورسم کنیم بران فلک تدویر
منحرف باشد از سطح فلک البروج یا کل خطوط که اخراج کنند در ایشان واعمده باشند بر خط ح ح که
در ما بین ایشان احداث زوایا متساوی کنند وبیرون آریم خط ا ه مماس فلک تدویر وخط ا ر د
شود وبیرون آریم از نقطه د ه را بخط ح ح اعمده د ط د ک د ل واما بسطح فلک البروج اعمده
ط م ک ن ل س وخط ا ن ا س ا م پس خط ا س م مستقیم باشد چه نقط ثلث در سطح فلک البروج اند
قائمه اعنی آنکه بخط ا ر د گذشته است وروشن است که اختلافی که لازم مسیر در طول است درین
این انحراف در زاویه ط ا م ا ن ومعر درعرض محیط شود بآن دو زاویه د ا م ه ا نه پس باید که بیان

آنکه
ا م بلکه
زاویه ک ا م
باشد وزاویه
معلوم پس
مؤثر زاویه
بسبب
قائمه است
آن در دو جدول
بسبب بر دو
ک ط معلوم است
هم معلوم باشد
قائمه است

معلوم باشد
آنچه خواستیم که
مقادیر ممر
هرگاه که مرکز
آنرا اختلافی که
باشد چنانکه
وسطح فلک تدویر
ح ده ر وفرض کنیم که
فصل مشترک ایشان است
قاطع او بر جایی که واقع
د م ه نه ر س ووصل کنیم خطوط
ودر سطحی که قائم است برو بر زوایا
دو کوکب را محیط شود بآن نزد
کنیم که زاویه ه ا نه که عند التماس است

اعظم همه زوایاست و همچنان زاویه اختلاف مسیر در طول جه بجهت آنکه زاویه ه ا ک اعظم همه این زوایاست نسبت که ه به ا اعظم باشد
از نسبت هریکی از دو خط ط د ل ر بنظیر او از دو خط د ا ر ا ولکن نسبت ک ه به ن ه چون نسبت ط د به د م است و چون نسبت ل ر به ر ن
بس نسبت ن ه به ه ا اعظم باشد از نسبت هریکی از دو خط م د ر س بنظیر او از دو خط د ا ر ا بس زاویه ه ا ک اعظم باشد از زاویه د ا م
و روشن است که او اعظم است از جمیع زوایا که این سبیل ایشانست و روشن شود هم که اعظم اختلاف مسیر در طول که از قبل انحراف است
وقتی باشد که کوکب نزد نقطه ه باشد جه محیط می شود بمقادیر این اختلافات زوایایی که موتر ایشان است فضلی که میان خطوط
ط د ک ل ر است و میان خطوط ط ا م ک ن ل س و چون نسبت باقیست بر حال واحد در هریکی از آن بس نسبت فضلی که میان دو خط ه ک
ک ن است بخط ه ا اعظم باشد از نسبت زیادات باقیه بخطوطی که نظایر خط ا د اند و روشن شود دیگر که نسبت اعظم اختلاف مسیر در طول
با اعظم بعد قمر در عرض چون نسبت هریکی از اختلافات مسیر در طول باشد ببعد قمر در عرض که در آن موضع باشد جه نسبت که به ن چون نسبت
جمیع خطوطی اند که نظایر هر دو خط ل د ط د اند بخطوطی که نظایر دو خط ر س د م است و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم و بعد از آنک
تقدیم آن کردیم باید که بدانیم مقدار زاویه انحرافی که محیط می شود باین دو سطح در هریکی ازین دو کوکب چون اعظم بعد ایشان بشمال یا جنوب
معلوم باشد ه فرض کنیم دیگر که فصل مشترک میان سطح فلک البروج و سطح فلک تدویر خط ا ب ح است و رسم کنیم حول نقطه ب فلک تدویر
ه د ح چنانکه منحرف باشد از سطح فلک البروج بر جهتی که یاد کردیم و بیرون آریم از نقطه ا که مرکز فلک البروج است خط ا د مماس فلک تدویر
و بیرون آریم از نقطه د بخط ه ح عمود د ر بر سطح فلک البروج عمود د ح و وصل کنیم خطوط د ر ح ا ح و فرض کنیم که

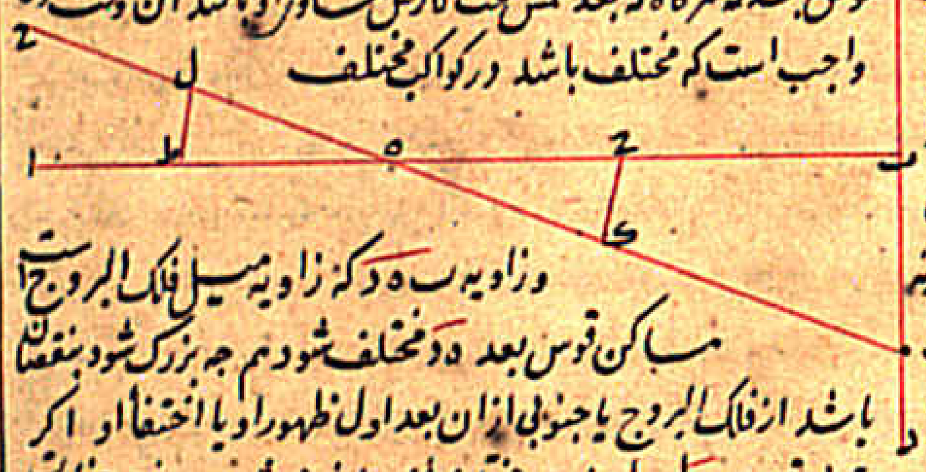
از اعتبار نزد نقطه الصوح و آن مقدار مقادیر موافق آن می باشد که انحراف است بس خط د ح معلوم آن و میان مقدار و این موافق آنست که

زاویه د ا ح که محیط می شود بنصف تباعد در عرض معلومست در هریکی از ایشان و میخواهیم که بدانیم
مقدار انحراف هریکی از فلک تدویرات ایشان اعنی مقدار زاویه د ر ح جه چون خط ا ب که بعد
فلک تدویر است معلوم باشد و خط ب د که نصف قطر اوست معلومست خط ا د هم معلوم
گردد و نسبت خط ب ا بخط ا د چون نسبت خط ب د معلوم است بخط د ر بس خط د ر معلوم
باشد و بجهت آنکه زاویه ب ح ا د معلومست و زاویه د ح ا قائمه مثلث ا د ح معلوم الصور باشد
و نسبت ا د معلوم بد ح معلوم بس خط د ح معلوم باشد و خط د ر معلومست و زاویه د ح ر قائمه
بس مثلث ر ح د معلوم الصور باشد و زاویه د ر ح که زاویه انحراف است معلوم و از برای آنچه میخواهیم آنرا
امر اختلافی که لازم سیر در طول می شود بسبب این انحراف چون هریکی از خطوط ا د د ر د ح معلوم بود و زوایایی که
د ر ح اند قائمه اند بس هریکی از دو خط ا ح ح ر هم معلوم باشد و زاویه ر ح ا قائمه است بس مثلث ا ح ر معلوم
باشد و زاویه ر ا ح معلوم و همچنان زاویه د ا ر هم معلوم باشد و اختلافی که میان ایشان است هم معلوم باشد
آنست که عارض می شود در اختلاف مسیر در طول بسبب این انحراف و اینست آنچه خواستیم که بیان کنیم و چون
این انحرافات معلوم باشد اعظم بعد ایشان در شمال و در جنوب نزد ابعاد عظمی و صغری از فلک خارج مرکز ایشان
ادراک میکنند از آن بارصاد جه ما بیان کردیم که هریکی از دو خط ا د د ر معلوم است و زاویه د ر ح که زاویه
معلوم است و زاویه د ح ر قائمه است بس مثلث ر ح د معلوم الصور باشد و نسبت ر د معلوم بد ح معلوم
باشد و دیگر زاویه د ا ح که زاویه تباعد اعظم است در عرض نزد ابعاد بعد اقرب قریب اما در زهره میان
آنچه ادراک میکنند از و بارصاد اختلافی محسوس نیست و اما در عطارد میان ایشان مقدار ربع جزء واحد
ادراک کرده اند بارصاد و چون تحقیق روشن شد که نسبت اعظم اختلاف مسیر در طول با اعظم تباعد در عرض چون نسبت اختلاف
مسیر جزئی است در طول بتباعد جزئی در عرض بدرستی آسان شود دانستن مقدار تباعد در عرض که در جدول رابع است از دو جدول
کوکب زهره و عطارد بجهت آنکه چون مقدار تباعد اعظم در عرض درین دو کوکب را معلوم بود و همچنان مقدار اعظم اختلاف مسیر در طول
ایشانرا معلوم بود و دیگر مقدار اختلاف سیر جزئی در طول معلوم بود بس ما چون ضرب کنیم مقدار اختلاف سیر جزئی را در طول در مقدار
تباعد اعظم در عرض و قسمت کنیم آنچه مجتمع شود بر مقدار اعظم اختلاف سیر در طول آنچه بیرون آید مقدار آن تباعد جزئی باشد در عرض
و او آنست که در دو جدول این دو کوکب است و اما آنچه در خامس است از جداول دقایقی است ماخوذ از سیر معدل کنند بآن تباعد را که
در عرض است نزد مسیرات ایشان در افلاک خارجة المراکز بجهت آنکه چون عودات اختلاف که بسبب دوایر صغارست بر حسب عودی
است که در فلک خارج مرکزست و مقادیر میول و انحرافات بعید نبود از مقدار میل قمر در فلک مائل و تباعد جزئی در عرض که این
مبلغ میل اوست قریب است که بر نسبت آنها باشد هم بس ما چون تضعیف کنیم اعداد ابعاد قمر را در عرض دوازده بار آنچه مجتمع شود
آن باشد که در خامس باشد از جداول کواکب خمسه ه در حساب تباعد کواکب خمسه در عرض اما معرفت حساب عرض این کواکب
برین وجه است و او آنست که فرا گیریم از برای هریکی از کواکب ثلثه اعنی زحل و مشتری و مریخ سیر معدل در طول بعد از آنک زیادت کنیم
بر آن زحل را پنجاه جزء و نقصان کنیم از آن مشتری را بیست جزء آنگاه فرا گیریم آنچه بحیال اوست در جدول خامس از جداول عرض
و فرا گیریم دیگر مر هریکی را از ایشان آنچه بحیال سیر معدل اوست در اختلاف اما اگر سیر معدل در طول در نصف اول باشد از دو جدول
اعداد مشترکه از آنچ در جدول ثالث باشد و اگر در نصف ثانی باشد از آنچ در جدول رابع باشد و آن اختلاف عرض است بس ضرب
کنیم آنرا در آنچه فرا گرفتیم اول او را از جدول خامس آنچه مجتمع شود بعد کوکب بود از فلک البروج و اگر اختلاف عرض در جدول ثالث باشد عرض
شمالی بود و اگر در جدول رابع باشد جنوبی بود و فرا گیریم دیگر از برای دو کوکب زهره و عطارد آنچه بحیال سیر معدل ایشان باشد

در دو جدول

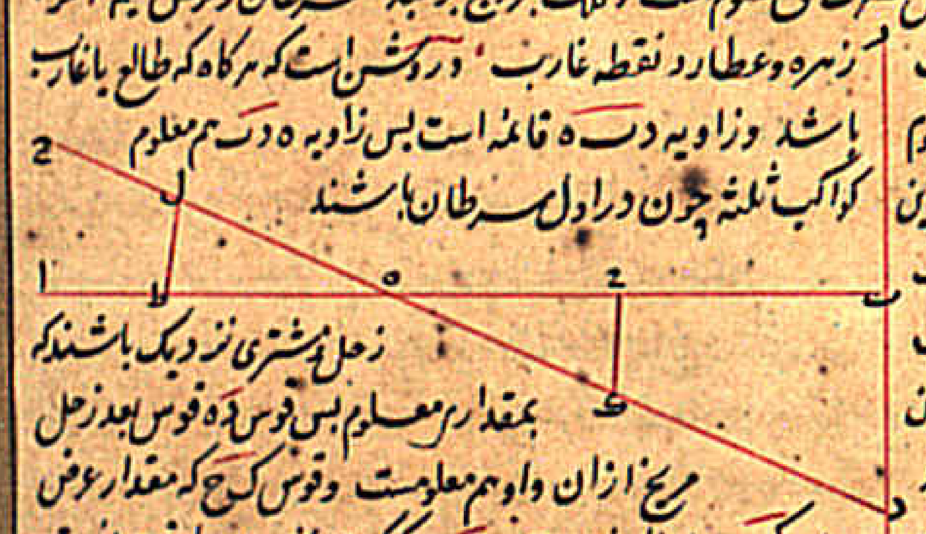
در دو جدول ثالث و رابع از جداول عرض اما کوکب عطارد را آنچه در رابع است اگر عدد سیر طول معدل در نصف اول باشد ما نقصان
کنیم از و جزئی از ده و اگر در نصف ثانی باشد زیادت کنیم بر آن آن جزء بعینه آنگاه زیادت کنیم بعد از آن بر سیر طول معدل اما در کوکب زهره
نود جزء و اما در کوکب عطارد دویست و هفتاد جزء آنچه حاصل شود فرا گیریم آنچه بحیال اوست در جدول خامس و ضرب کنیم او را در آنچ فرا گرفتیم
او را از جدول ثالث و قسمت کنیم آنچه مجتمع شود بر شصت آنچه حاصل شود اگر عدد سیر طول معدل با زیادت در نصف اول باشد و عدد سیر
اختلاف معدل هم در نصف اول باشد عرض جنوبی بود و اگر در نصف ثانی باشد عرض شمالی بود و اگر عدد سیر طول معدل در نصف ثانی
باشد و عدد سیر اختلاف معدل در نصف اول عرض شمالی باشد و اگر در نصف ثانی باشد عرض جنوبی باشد آنگاه فرا گیریم دیگر سیر معدل ایشان
در طول اما در زهره چنانکه اوست بعینه و اما در عطارد بعد از آنک زیادت کنیم بر آن صد و هشتاد جزء و فرا گیریم آنچه بحیال اوست در جدول
خامس و ضرب کنیم آنرا در آنچه فرا گرفتیم از جدول رابع و قسمت کنیم آنچه مجتمع می شود بر شصت آنچه حاصل شود اگر عدد سیر طول معدل در نصف اول
باشد و عدد سیر اختلاف معدل اقل از صد و هشتاد جزء باشد عرض شمالی باشد و اگر اکثر باشد جنوبی باشد و اگر عدد سیر طول معدل با
در نصف ثانی باشد و عدد سیر اختلاف معدل اقل از صد و هشتاد جزء باشد عرض جنوبی باشد و اگر اکثر باشد شمالی باشد آنگاه فرا گیریم
دیگر دقایق جدول خامس آنکه بحیال سیر معدل ایشانست در طول و ضرب کنیم آنرا در مثل او و قسمت کنیم آنچه مجتمع شود بر ستین آنچه بیرون آید
فرا گیریم در کوکب زهره سدس آن و آن مقدار میل فلک خارج مرکز اوست و آنرا ابدا شمالی کنیم و فرا گیریم در کوکب عطارد نصف او و ربع او
و آنرا ابدا جنوبی کنیم بس ما بدانسته باشیم از اجتماع این عروض ثلثه بعد هر مرای ایشان در عرض از فلک البروج ه و در ظهورات کواکب خمسه
و اختفاآت ایشان و بدرستی که ازلی آن می رود که تقدیم کردیم که بدانیم ظهور این کواکب و اختفاء ایشان که بحسب مواضع ایشان باشد
از شمس بس میگوییم که ما بیان کردیم در قول در کواکب ثابته آنچه عارض میشود ایشانرا از اختلاف ابعاد ایشان از شمس نزد ظهور و اختفاء
ایشان و زود باشد که بیان کنیم که مثل آن درین کواکب هم عارض میشود جه اگر ما توهم کنیم دو قطعه از دو دائره عظیمه یکی از ایشان از افق و آن
ا ب است و دیگر از فلک البروج و آن ح د است و فصل مشترک
کنیم نقطه د مرکز شمس را و رسم کنیم قطعه د ب ر از دائره
اما اگر کوکب در فلک البروج باشد بر نقطه ه و چون شمالی بود
ح ط بفلک البروج دو عمود ح ک ط ل بس ما را قوس ب د
آنست که کوکب در آن ظاهر شود یا مختفی لکن قوس ب د
در عظم و همچنان قسی از فلک البروج که موتر زاویه قائمه باشد
و ایشان آنند که شبیه ه د باشند هم مختلف باشند بس
اگر قوس ب د قوسی واحده باشد بعینها در کوکبی واحد بعینه
مختلف شود یا از قبل میل فلک البروج یا از قبل اختلاف
این زاویه و کوچک شود بزیادت آن و اگر کوکب شمالی

ایشان نقطه د یا شرقی یا غربی و دو نقطه ا ح مایل اند بسوی جنوب و توهم
عظیمه که باو بگذرد و بقطب افق و کوکب را طالع نهیم یا غارب در افق ا ه ب
از آن بر نقطه ح و چون جنوبی باشد از آن بر نقطه ط و بیرون آریم از دو نقطه
قوس باشد که هرگاه که بعد شمس تحت الارض مساوی او باشد آن وقت اول
واجب است که مختلف باشد در کواکب مختلف



و زاویه ب ه د که زاویه میل فلک البروج است
ساکن قوس بعد ه د مختلف شود هم جه بزرگ شود بنقصان
باشد از فلک البروج یا جنوبی از آن بعد اول ظهور او یا اختفاء او اگر
شمالی باشد بمقدار قوس ه ک باشد و اگر جنوبی باشد بمقدار قوس ه ل و ایشان مختلف اند و لازم می شود در معرفت جزئیات
این اشیا را که بدانیم مقدار اعظم قوس ب د که او بعدست در هریکی ازین کواکب و فرا گیریم علم آنرا از ارصاد ظهورات صبحی ایشان که کائن
باشند در برج سرطان و آن در افقی معلوم باشد اما در کواکب ثلثه اعنی زحل و مشتری و مریخ ما ابعاد صباحی ایشان بدانیم و در دو کوکب
زهره و عطارد ابعاد مسائی ایشان بدانیم و چون شناختیم آنرا ما رسم کنیم مثل صورت متقدمه را و بجای قسی او تار ایشان فرض کنیم جه
عارض می شود در آن اختلافی محسوس و توهم کنیم نقطه ه که فصل مشترک افق معلوم است و فلک البروج بر مبدأ سرطان و فرض کنیم آنرا
در ارصاد کواکب ثلثه نقطه طالع و در ارصاد دو کوکب
اول سرطان باشد در آن افق معلوم زاویه ب ه د معلوم
باشد بس نسبت د ب ب ه معلوم باشد و از برای آنکه این
و شرقی اعنی چون بقرب اقرب بعد باشند از افلاک
تداویر ایشان بعد از آنک متجاوز باشد برجی واحد کوکب
بر نفس فلک البروج بود و اما کوکب مریخ را شمالی یابند از آن
و مشتری باشد از شمس و او معلومست و قوس د ک قوس بعد
اوست معلوم باشد و نسبت ک ح معلوم بک ه معلومست
ه د بد ب معلومست بس قوس د ب که بعد راست در هریکی
مسائی ایشان از شمس در فلک البروج معلوم باشد موضع شمس

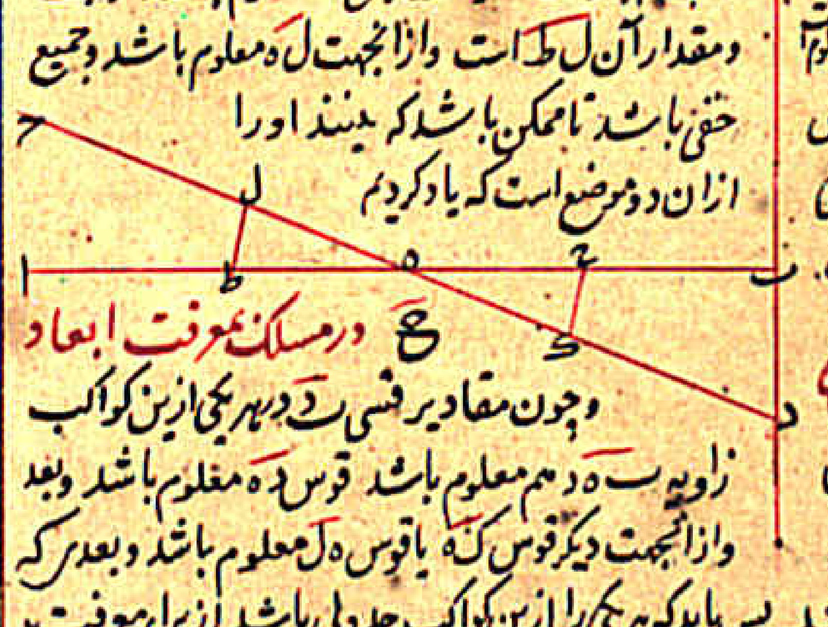
زهره و عطارد نقطه غارب و روشن است که هرگاه که طالع یا غارب
باشد و زاویه د ب ه قائمه است بس زاویه ه د ب هم معلوم
کواکب ثلثه چون در اول سرطان باشند



زحل و مشتری نزدیک باشند که
بمقدار معلوم بس قوس د ه قوس بعد زحل
مریخ از آن و او هم معلومست و قوس ک ح که مقدار عرض
بس ک ه معلوم باشد و جمیع د ه در کوکب مریخ معلوم باشد و نسبت
از کواکب ثلثه معلوم باشد و اما در دو کوکب زهره و عطارد چون بعد
بمسیر حقی او معلوم باشد و همچنان موضع او بمسیر اوسط هم معلوم باشد و آن
موضع این دو کوکب است در طول بس بعد ایشان از ابعد بعد از فلک تدویر ایشان معلوم باشد و لازم آید بحسب مسیرات ایشان که
بعد ایشان از فلک البروج معلوم باشد اما اگر شمالی باشد بمقدار قوس ک ح و اگر جنوبی باشد بمقدار قوس ل ط و نسبت هریکی از ایشان
بهریکی از ک ه ه ل معلوم است بس هریکی از ک ه ه ل معلوم باشد و هریکی از دو قوس د ک د ل که قوس بعد ایشان است از شمس معلوم است
بس د ه معلوم باشد و نسبت او بد ب معلومست بس قوس د ب که بعد راست در هریکی ازین دو کوکب معلوم باشد ه ز

ط درانکه آنچه می‌بینند از خواص ظهور زهره و عطارد و اختفاء ایشان موافق اصولی نیست که وضع کرده ایشان‌را اما آنکه لازم آید
بحسب اصولی که موضوعست ایشان‌را حدوث اشیاء غریبه که عارض می‌شود در ظهور و اختفاء ایشان و آنها آنند که زمانی که از غروب مسائی

کوکب زهره است با طلوع صباحی او چون در موضعی باشد که میان او و میان ابعد بعد او برخلاف توالی بروج مقدار ربع دائره
باشد نزدیک باشد بدو روز و چون در موضعی باشد که مقابل آن باشد نزدیک باشد بشانزده روز و عطارد را ببینند
در اوقات ظهورات مسائی او چون میان موضع او و میان ابعد بعد او آن مقدار باشد که تحدید کرده بودیم و نبینند او را
دیگر در اوقات ظهورات صباحی او چون میان موضع او و اقرب قرب او آن مقدار باشد هم و آن روشن
شود چنانکه وصف میکنیم؛ و ابتدا اول بکوکب زهره کنیم و در مثل صورت متقدمه نقطه ه را در موضعی
فرض کنیم که بعد او از ابعد بعد آن مقدار
باشد که یاد کردیم و او آن موضع است که چون زهره دران باشد و در نقطه
اقرب قرب از فلک تدویر باشد در غایت بعد او باشد در شمال و این کوکب چون مسائی باشد
یا صباحی زاویه ب ه د معلوم باشد دران افق معلوم و هریکی از دو خط د ب ب ه معلوم باشد و خط د ب که
بعدست معلومست و ازانجهت د ه معلوم باشد و ک ح که مقدار عرض اوست هم معلوم باشد و نسبت ک ح بک ه
معلومست پس ک ه معلوم باشد و د ک باقی که بعد کوکب است از شمس معلوم باشد اگر کوکب مسائی باشد یا صباحی لکن این بعد
چون مسائی باشد اعظم باشد از بعد او چون صباحی باشد بمقدار معلوم و او مقداریست که بآن قاصر می‌شود حرکت او در زمانی که
از غروب مسائی اوست تا طلوع صباحی او از حرکت شمس که مثل سیر اوست در طول بسبب رجوع او لکن کوکب حرکت کند بخلاف توالی بروج آن مقدار
معلوم چون حرکت کند او در اقرب قرب او فلک تدویر او مقداری معلوم و او مقداریست که قطع آن کند بحرکت وسطی او در فلک تدویر در دو روز
بتقریب؛ و روشن است که این مقدار از زمان آنست که دران تباعد باشد که یاد کردیم و آن موافق آنست که می‌بینند؛ و دیگر با نقطه ه را
در مثل صورت متقدمه در موضعی نهیم که مقابل موضعی است که یاد کردیم و آن موضعی است که چون زهره دران باشد و بر نقطه اقرب قرب
از فلک تدویر باشد در غایت بعد او باشد در جنوب؛ و بمثل مسلک متقدم بیان کنیم که د ه معلومست و ل ه که اختلافیست که از قبل
عرض است معلوم باشد اما اگر مسائی باشد بر توالی بروج بود و اگر صباحی باشد برخلاف توالی بروج بود لکن آنچه بدین بعد رسد
از سیر کوکب در فلک تدویر از نزد اقرب قرب چون مسائی باشد یا صباحی معلوم بود و ایشان هر دو جمیعا اجزائی اند از فلک تدویر که
ی کوکب حرکت کند آنرا از غروب مسائی او تا طلوع صباحی او و این آن مقدارست که قطع کند آنرا در شانزده روز بتقریب و آن موافق آنست که
می‌بینند؛ و بعد از آنک تقدیم کردیم آنچه یاد کردیم باید که بیان کنیم آنچه عارض می‌شود در ظهورات عطارد که نبینند اما در ابعاد مسائی او



چون میان موضع او و میان ابعد بعد او آن مقدار باشد که تحدید کردیم و در ابعاد صباحی او چون میان موضع او و میان اقرب
قرب او آن مقدار باشد هم او را نبینند و اگرچه در اعظم بعد او باشد فرض کنیم در مثل صورت متقدمه نقطه ه را در موضعی که یاد
کردیم پس زاویه ب ه د در حالین جمیعا معلوم باشد و همچنان خط د ب که بعدست معلومست پس د ه معلوم باشد و بعد
این کوکب درین موضع از فلک البروج در ناحیت جنوب باشد و آن معلومست و مقدار آن ل ط است و ازانجهت ل ه معلوم باشد و جمیع
د ک معلوم و او آن مقدارست که واجب است که بعد او از موضع شمس حقی باشد تا ممکن باشد که ببینند او را
در اول رؤیت او لکن این مقدار اقل است از مقداری که میان هریکی ازان دو موضع است که یاد کردیم
و میان موضع شمس حقی پس واجب شد که این اوقات از اوقات
ظهور او گشت که او را دران نبینند از ابعاد مسائی و صباحی

در مسلک معرفت ابعاد جزئی از شمس نزد ظهورات این کواکب و اختفاءات ایشان

و چون مقادیر قسی ب د درهریکی ازین کواکب
معلوم باشد و نقطه ه از فلک البروج معلوم باشد و از قبل آن زاویه ب ه د هم معلوم باشد قوس د ه معلوم باشد و بعد
کوکب در عرض و آن قوس ک ح یا قوس ط ل است معلوم باشد و ازانجهت دیگر قوس ک ه یا قوس ه ل معلوم باشد و بعدی که
کوکب را ببینند و آن قوس د ک است یا قوس د ل هم معلوم باشد پس باید که هریکی را ازین کواکب جدولی باشد از برای معرفت
ابعاد او در اوقات طلوع او یا اختفاء او در اوایل بروج و دران افق معلوم و در اول ازین جداول مبادی بروج اثنی عشر باشد و در ثانی
از جداول کواکب ثلثه ابعاد طلوعات صباحی و در ثالث ابعاد غروبات مسائی و در ثانی از دو جدول کوکب زهره و عطارد ابعاد طلوعات
مسائی و در ثالث ابعاد غروبات مسائی و در رابع ابعاد طلوعات صباحی و در خامس ابعاد غروبات صباحی؛ و چون بتحقیق بدانستیم
این اشیا را با وجز براهین و اقرب آن و شناختیم اکثر آنچه ممکن بود معرفت او درین معنی بأسهل طرق و اوضح آن چنان می‌بینیم که آنرا
آخر قصد خویش کنیم که منتهی شدیم بآن درین کتاب؛ و این آخر مقالات سیزدهم است از مجسطی بطلمیوس و بهذا تمام شد ترجمه تلخیص
کتاب مجسطی عمل عبدالملک بن محمد الشیرازی؛ و بدانکه اگرنه التزام متابعت الفاظ او بودی تعبیر ازان معانی بعبارات خوشتر و الفاظ
مختصرتر می‌توانست کرد چنانکه تعبیر از ابعد بعد فلک تدویر که ببینند بذروه مرای کردی و از ابعد بعد اوسط فلک تدویر بذروه وسطی
و همچنین در حضیضین و امثال آن اما چون ملتزم ترجمه شده بودیم لاجرم همان الفاظ را بپارسی کردیم و از عبارات رکیک با ستابانه که
در اوایل مقالات و ابواب بود احتراز نکردیم؛ همچنین معنی را تصور کنند در جمله دوم و سیم و پنجم که در فلسفه اولی و طبیعی و الهی است
اگر در بعضی الفاظ رکاکتی باشد یا در بعضی معانی خرازتی چه دران سه قسم نیز التزام متابعت کلام دیگری کردیم بی تغدی در سجی بجند جه

یکی آنکه بعضی از اصدقا التماس آن التزام کرده بودند؛ و دوم آنکه حکمی بود جدید منقح و لطیف محقق بر طریقه متقدمان نه ممزوج بحشو
و اعتراضات بی طائل بر شیوه متاخران؛ سیم آنکه چون این فنون مشتمل بود بر چیزهایی که مخالف اعتقاد بود بعضی از روی یقین و بعضی از روی
دین پس آنرا بسبیل نقل و ترجمه تحریر کردن مناسب‌تر ازان نمود که باستبداد و استقلال تقریر کردن تا مطالعه کننده کارا اعتقاد در حق اعتقاد
مولف فاسد نشود و نپندارند که او متیقن است بصحت تمامت ادله مذکور را درین فنون یا معتقد بصحیح چیزها ازانها که مخالف ظاهر
شرع است بل باید که بدانند که اعتقاد او در انها اعتقاد عجایز است که علیکم بدین العجایز؛ والله یقول الحق و هو یهدی السبیل؛ و این آخر
فن دوم است از جمله چهارم که در علم ریاضی است؛ فن سیم از جمله چهارم که در علم ریاضی است در ارثماطیقی یعنی خواص
اعداد و این چهار مقالات است؛ مقالت اول در خواص اعداد از ان روی که در نفس خویش کم اند؛ خواستیم تا فنی که موسوم است
بارثماطیقی الحاق کنیم بدانچ تقدیم کردیم از علوم تعالیم و ایراد کنیم ازان آنچه عادت بذکر آن جاریست و بران وجه که جاریست یعنی مجرد
از براهین چه کتاب اسطقسات مشتمل است بر اصول بسیار از علم عدد و تعویل در بیان مسائل این فن بران اصول است و ممکن است که
نقل کنند بسیاری را از اشکال هندسی بضرب و قسمت و احوال نسبت تعلق داشته باشد بعدد و ازان احکام این فن متقرر شود و آن
مفوض است بذهن طالب؛ اما ماهیت عدد در فلسفه اولی بوجهی معلوم شد و در منطقیات نیز اشارتی بدان رفت و همچنین حال زوج و فرد که
دو قسم اند ازو و در اقلیدس معنی اول و مرکب مطلق و اول و مرکب باضافت با عددی دیگر و زوج الزوج و زوج الفرد و زوج الزوج و الفرد
و عدد تام و زائد و ناقص جمله متقرر شد؛ و چون از استیناف آن مستغنی ایم بذکر خواص عدد مطلقا مشغول شویم و گوییم مشهورترین خواص
اعداد آنست که هر عددی نیمه مجموع هر دو حاشیه متقابل خود باشد و آن دو حاشیه بود از دو طرف قلت و کثرت که بعد او از هر دو یکسان
بود در ترتیب طبیعی اعداد چنانکه ده که نیمه یازده و نه بود و همچنین نیمه دوازده و هشت و سیزده و هفت و علی هذا القیاس پس ضعف هر عددی
مساوی حاشیتین او باشد و ثلثه اضعاف او مثل و نصف حاشیتین و هم برین قیاس نیمه هر عددی ربع آن دو حاشیه بود و ثلثا و سدس
آن دو بل هر کسری ازو نصف آن کسر بود ازان دو و هر عددی مربع او مساوی مسطح حاشیتین او بود با مربع فضل میان آن عدد و احد الحاشیتین
چون مربع ده اعنی صد که مساوی مسطح نه در یازده بود با مربع یکی و مساوی مسطح هشت در دوازده با مربع دو اعنی چهار و مساوی مسطح
هفت در سیزده با مربع سه اعنی نه؛ و هر عددی عده اعداد که بر ترتیب طبیعی واقع باشد ازو تا ضعف او اگر با هر دو اعنی با عدد و ضعف
اعتبار کنند مساوی آن عدد بود چون یکی برافزاید ابدا و اگر با یکی اعتبار کنند مساوی همان عدد بود و اگر بی ایشان هر دو اعتبار کنند
چنانکه جز اوساط معتبر نباشد مساوی همان عدد بود الا یکی ابدا مثلا عدد اعداد بر ترتیب طبیعی از ده تا بیست اعتبار کنند یازده بود
و با یکی ازین دو ده و بی هیچ یکی از ایشان اعنی اوساط که از یازده است تا نوزده نه؛ و هر عددی عده اعداد واقع ازو تا ثلثه امثال او اگر
باطرفین اعتبار کنند مساوی ضرب عدد بود در دو و زیادت یکی بر حاصل ابدا و با احد الطرفین مساوی ضرب عدد بود در دو و بی طرفین
مساوی ضرب عدد بود در دو الا یکی ابدا چنانک از ده تا سی که چون باطرفین گیرند مساوی بیست و یک بود و با یکی از طرفین بیست بود
و بی هیچ یک از طرفین نوزده؛ و همچنین عده اعداد ازو با اربعة امثال او مساوی ضرب او بود در سه با زیادت واحد مع الطرفین
[illegible]

در اول مربعات متوالی اعنی واحد و زیادت ثانی مضروب آن زوج در ثانی مربعات اعنی چهار و زیادت ثالث مضروب آن در ثالث مربعات
اعنی نه و علی ذلک القیاس و هر عددی چون مربع او را مضاعف کنند و چهار بر افزایند مبلغ مساوی مسطح دو حاشیه نازل قریب او بود با مسطح
دو حاشیه صاعد قریب او چنانکه مربع هفت را اعنی ۴۹ چون مضاعف کنند و چهار بر افزایند مبلغ اعنی ۱۰۲ مساوی مضروب پنج
در شش بود با مضروب هشت در نه و اما مسطح حاشیه نازل ثانی در نازل ثالث با مسطح صاعد ثانی در صاعد ثالث بر مربع عدد بدوازده افزون
باشد و مسطح نازل ثالث در رابع با مسطح صاعد ثالث در رابع به بیست و چهار افزون باشد و نازل رابع در خامس با صاعد رابع در خامس
بچهل و قانون درین باب آنست که در اول زیادت را و آن چهارست در اول افراد ضرب کنند اعنی یکی و آن چهار بود و در ثانی آنرا با مضروب
زیادت در توالی واحد اعنی دو جمع کنند دوازده بود و در ثالث آن مجموع را یعنی دوازده با مضروب زیادت در ثالث عالی یعنی سه جمع کنند
بیست و چهار بود و بوجهی دیگر زیادت اول مضروب زیادت بود اعنی چهار در اول مثلثات متوالیه اعنی یکی و در دوم مضروب در ثانی
مثلثات اعنی سه و در سیم مثلثات اعنی شش و در چهارم در چهارم مثلثات اعنی ده و مثلثات متوالی مجتمعات اعداد متوالیست و هر عددی
چون بر ضعف مربع او شش بیفزایند مبلغ مساوی مسطح حاشیه نازل اول او بود در نازل سیم با حاشیه صاعد اول در صاعد سیم چنانک
مربع هشت را اعنی ۶۴ چون مضاعف کنند و شش بر افزایند مبلغ اعنی ۱۳۴ مساوی پنج در هفت با نه در یازده بود و اگر
حاشیه اول در رابع زنند بر ضعف مربع هشت باید افزود و اگر در خامس ده و هم برین قیاس زیادات ابدا مضروب دو در سمی حاشیه بعیده
باشد و هر عددی چون مربع او را مضاعف کنند و شانزده بر افزایند مبلغ مساوی مسطح حاشیه ثانی نازل بود در رابع نازل با مسطح ثانی
صاعد در رابع صاعد چنانک ۱۲۸ با شانزده اعنی ۱۴۴ مساوی چهار در شش بود با ده در دوازده و اگر از طرفین صاعد
و نازل دوم در پنجم ضرب کنند زیادت هشت بود چنانک ۱۴۸ مساوی سه در شش بود با ده در سیزده و اگر دوم در ششم ضرب کنند
زیادت بیست و چهار بود چنانک ۱۵۲ مساوی دو در شش بود با ده در چهارده و دائما زیادات مضروب چهار در سمی حاشیه بعیده باشد
و اگر از طرفین سیم در پنجم ضرب کنند زیادت سی بود و اگر سیم در ششم ضرب کنند سی و شش بود و اگر در هفتم ضرب کنند چهل و دو بود
چه دائما زیادات مضروب شش باشد در سمی حاشیه بعیده و علی هذا مادام که بعدین الحاشیتین المتقابلتین از طرفین یکسان بود زیادت
مضروب ضعف سمی حاشیه قریبه بود در سمی حاشیه بعیده اکنون بیان خواص اعداد متوالیه بر نظم طبیعی کنیم و گوییم هر جمله از اعداد متوالیه
بر نظم طبیعی و لابد مبتدی از واحد باشد عده آن جمله یا فرد باشد یا زوج اگر فرد باشد هر اینه آن جمله را واسطه باشد و آن واسطه نیمه حواشی
متقابله خود بود و آن حواشی مبتدی باشند از دو طرف قریب او یا دو نهایت آن جمله چنانک اگر جمله آن یکی بود یا هفت واسطه چهار بود و او
نیمه مجموع سه و پنج و دو و شش و یکی و هفت باشد و اقرب حواشی سه و پنج بود و ابعد یکی و هفت و اگر زوج بود لابد آن جمله را دو واسطه
باشد که مجموع آن دو مساوی مجموع سائر حواشی متقابله آن دو عدد بود چنانک از یکی تا هشت این جمله را دو واسطه است که آن چهار و پنج است
و مجموع آن دو مساوی سه و شش بود و دو و هفت و یکی و هشت و ازین جمله مقرر گشت که مجموع حواشی متقابله هر عددی یا هر دو عدد متوالی چون
چهار و پنج یا غیر متوالی چون چهار و شش متساوی باشند و از خواص اعداد متوالی از واحد آنست که اگر یکی بر عدد اخیر افزایند و در نیمه عده
اعداد ضرب کنند مبلغ مثل مجموع اعداد باشد چنانک اگر یکی بر هشت افزایند و در نیمه هشت ضرب کنند سی و شش که حاصل است مساوی جمیع
اعداد هشت گانه باشد و اگر یکی بر نه افزایند و در نیمه نه که چهار و نیم است ضرب کنند چهل و پنج که حاصل است مساوی اعداد نه گانه بود
و از خواص متوالیه از واحد یا غیر واحد آنکه چون طرفین را در نیمه عده اعداد ضرب کنند مبلغ مساوی مجموع آن اعداد بود چنانک متوالیه از سه
تا هفت سه را با هفت اعنی ده در دو و نیم ضرب کنیم حاصل اعنی بیست و پنج مجموع این اعداد بود و از خواص جمع این اعداد آنکه اعدادی متوالی که
تفاضل آنها نه بواحد بود بل بعددی بعینه از اعداد همچو دو و پنج و ده هرگاه که از عده آن یکی اسقاط کنند و باقی را در عدد تفاضل ضرب کنند
و اول اعداد خواه واحد بود و خواه عددی از اعداد بران افزایند مبلغ عدد اخیر بود از آنها و چون آن عدد را با اول جمع کنند و در عده اعداد ضرب
کنند و مبلغ را تنصیف کنند یا در نصف آن عده ضرب کنند حاصل مجموع آن اعداد بود مثلا ده عدد که اول آن سه بود و تفاضل پنج
خواهیم که مجموع آن معلوم کنیم یکی را از ده نقصان کردیم و باقی را در پنج ضرب کرد و حاصل را اعنی چهل و پنج با اول اعداد که سه است جمع کرد چهل
و هشت حاصل آمد و این اخیر اعدادست پس سه بران افزودیم و مبلغ را اعنی پنجاه و یک در نصف عده اعنی پنج ضرب کرد حاصل اعنی
۲۵۵ مساوی مجموع آن اعداد بود و اعداد ۳ ۸ ۱۳ ۱۸ ۲۳ ۲۸ ۳۳ ۳۸ ۴۳ ۴۸ بود و اگر ۵۱ را در ده ضرب کنند
و مبلغ اعنی ۵۱۰ را تنصیف کنند حاصل همان باشد و اگر اول این اعداد را واحد فرض کنند آخر چهل و شش بود و مجموع ۲۳۵ ۸
و از خواص این جمع آنکه هر که از واحد تا عددی مستوی و معکوس جمع کنند مجموع مساوی مربع اخیر باشد مثلا چون از یکی تا پنج برین وجه
۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۴ ۳ ۲ ۱ جمع کنند مبلغ بیست و پنج بود و حاصل آنک ضعف مجموع اعداد با ما قبل عدد اخیر با اخیر مثل مربع اخیر بود
و از خواص این جمع آنکه چون متوالیه را از واحد جمع کنند مجموع اول مثل و نصف اخیر بود و مجموع دوم ضعف اخیر و مجموع سیم ضعف و نصف
اخیر و مجموع چهارم ثلثه امثال اخیر و پنجم ثلثه امثال و نصف اخیر چنانک ۱ و ۲ سه بود و ۱ ۲ ۳ شش و ۱ ۲ ۳ ۴ ده
و ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ پانزده و ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ بیست و یک و چون خواهند که مجموعی بدانند یکی بر سمی آن مجموع افزایند
تا عدد اخیر حاصل آید پس نیمه آن عدد را نصف واحد بر افزایند حاصل امثال اخیر بود چون ضرب کنند در اخیر حاصل جواب بود مثلا مجموع
دوازدهم خواستیم یکی بر دوازده افزودیم سیزده شد این عدد اخیرست پس نیمه سیزده را اعنی شش و نیم نیم بر افزودیم هفت شد
معلوم شد که مجموع دوازدهم سبعه امثال اخیرست هفت را در سیزده ضرب کردیم نود و یک حاصل آمد و آن مطلوبست و از خواص این جمع
آنکه مجموع اول مثل تالی اخیرست و مجموع دوم مثل و نصف تالی اخیر و سیم ضعف او و چهارم ضعف و نصف او و علی هذا مثلا ۱ ۲

مثل

مثل سه باشد و ۱ ۲ ۳ مثل و نصف چهار و ۱ ۲ ۳ ۴ ضعف پنج الی هلم مجموع دائما اخیر معلوم کنند و نصف اخیر سمی امثال
تالی بود چنانکه در مجموع دهم اخیر یازده بود و نصف او اعنی پنج و نیم عدد امثال تالی اخیر که ۱۲ است پس مجموع دهم شصت و شش بود
و از خواص این جمع آنکه چون افراد متوالی از واحد جمع کنند و همچنین ازواج متوالی از دو مجموع اول ازواج مثل و نصف مجموع اول افراد بود
و مجموع دوم ازواج مثل و ثلث دوم افراد و سیم ازواج مثل و ربع سیم افراد ابدا هر مجموعی از ازواج لابد بود بر نظیر آن از افراد بکسری که
سمی عده اعداد مجموع بود و بعددی که مساوی آن عدد بود اعنی سمی که مثلا مجموع اول ازواج اعنی شش که مجموع ۲ ۴ است
زاید بود بر ۴ مجموع اول افراد اعنی ۱ ۳ بکسر نصف که سمی عده اعداد مجموعست اعنی مثل و نصف اوست و بعدد دو و همچنین
مجموع دوم ازواج اعنی ۱۲ زایدست بر ۹ دوم افراد بثلث و بعدد سه و ۲۰ بر ۱۶ بربع و بعدد چهار و ۳۰ بر ۲۵
بخمس و بعدد پنج پس اگر مجموع دهم خواهیم یکی را بر ده افزاییم و گوییم دهم ازواج زایدست بر دهم افراد بجزو از یازده و بیازده
و اگر تعیین هر دو خواهیم مربع کسر را اعنی ۱۲۱ و گوییم مجموع افرادست و با جذر را اعنی ۱۳۲ مجموع ازواج و بعد ازین در خواص
زوج و فرد شروع نماییم و اعادت آنچه در کتاب اصول گفته شده است مثل آنکه فرد از ازواج مترکب نشود و از افراد بعده زوج
همچنین و غیر آن نکنیم و خواص نظام متتالیات آنها یاد کنیم و گوییم ازواج و افراد متوالی با اعداد متوالی بر نظم طبیعی مشارک اند در تفاضل
بمقداری بعینه چه اعداد طبیعی متفاضل اند بواحد و ازواج و افراد متوالی متفاضل اند باثنین چه هر زوجی را که واحدی بر افزایند فرد شود
و چون واحدی دیگر بر افزایند زوج شود و علی هذا پس لازم آید که هر واسطه از افراد و ازواج متوالی نصف جمله حواشی متقابله خود باشد
چنانک هفت نیمه پنج و نه و نیمه سه و یازده و نیمه یکی و سیزده بود و هشت نیمه ۶ ۱۰ و نیمه ۴ ۱۲ و نیمه ۲ ۱۴ بود و همچنین
هر دو فرد یا زوج متوالی یا غیر متوالی نیمه حواشی متقابله خود باشند چنانکه پنج و هفت نیمه سه و نه و نیمه یکی و یازده باشند و چهار
و شش نیمه دو و هشت و نیمه چهار و شش باشند و این معنی مخصوص بازواج و افراد نیست بل شامل جمله اعدادی بود که متوالی
باشند بیک تفاضل چنانکه بیست و پنج نیمه ۲۰ ۳۰ و ۱۵ ۳۵ و ۱۰ ۴۰ و ۵ ۴۵ بود چه این اعداد بتفاضل پنج
متوالی اند و از خواص افراد متوالیه آنست که مجموع آن از واحد ابدا مربع باشد چنانکه مجموع یک و سه چهارست و مجموع ۱ ۳ ۵ نه
و مجموع ۱ ۳ ۵ ۷ شانزده و دیگر آنکه چون استعلام فردی کنند که در مرتبه واقع باشد عدد آن مرتبه را مضاعف کنند
و یکی نقصان کنند باقی مطلوب بود چنانکه اگر فرد دهم خواهند از ضعف ده یکی نقصان کنند نوزده بماند و آن فرد دهم بود و دیگر
آنکه آحاد این افراد در ششم خود باز آید چنانکه یکی در یازده و بیست و یک و سه در سیزده و بیست و سه و هم برین قیاس
و دیگر آنکه چهارم بعد از اول مربعات این افراد مربع بود همچو نه که چهارم واحدست و هشتم بعد از ثانی مربعات اعنی بیست و پنج که
هشتم است بعد از نه و دوازدهم بعد از ثالث اعنی چهل و نه بعد از بیست و پنج و علی هذا عدد مرتبه مربع از افراد در چهار ضرب
باید کرد و بعد از آن مربع افراد متوالی بدان عدت شمردن تا بمربع مطلوب رسند و دیگر آنکه هر مجذوری فرد مساوی ضعف عدد
مرتبه او بود با یکی ابدا اگر مبدا سه باشد و الا یکی اگر مبدا یکی باشد چنانکه بیست و پنج مساوی ضعف دوازده باشد با یکی
اگر مبدا سه باشد چه چنین از دوازدهم باشد و مساوی ضعف سیزده الا یکی اگر مبدا یکی باشد و دیگر آنکه اگر افراد متوالیه را
در جدولی مثلث ثبت کنند برین صورت مثلا خواص دیگر بحسب این وضع ظاهر شود چه جمله اعدادی که از واحد بر استقامت
عمود مثلث فرو آید مربعات فرد متوالی بود و مجموع اعدادی که در صفی عرضی باشد مکعب بود و از صفوف
عرضی علی الولا مکعبات متوالی بر خیزد و اگر این افراد را در جدولی مربع فرض کنند برین صورت مثلا هر ضلعی که
شکل باشد متساوی بود

۷	۵	۳	۱
۱۵	۱۳	۱۱	۹
۲۳	۲۱	۱۹	۱۷
۳۱	۲۹	۲۷	۲۵

از دو سطر متقاطع از سطور و قطری مؤلف شود خواه قطر
و خواه نه بشرط تساوی سطرین مجموع هر دو سطر
باشند چه مجموع هر قطری ازین شکل ۶۴
و مجموع هر سطری از ۱ ۱۱ ۲۱ و ۵
۱۱ ۱۷ سی و سه و مجموع هر یکی از ۳ ۱۳ ۲۳ و ۷ ۱۳ ۱۹ سی و نه و مجموع هر یکی
از ۱۱ ۲۱ و ۱۳ ۱۹ سی و دو و مجموع طرفین سطر هر ضلعی مساوی مجموع طرفین سطر دیگر
بود چنانکه مجموع ۱ ۳۱ و ۷ ۲۵ سی و دو بود و مجموع ۹ ۲۹ و ۱۳ ۲۵ سی و هشت
و مجموع اعداد هر مربعی که مشتمل برین افراد بود مساوی مال مال ضلع مربع بود چه اگر مربع دو ثبت کنند برین صورت

۳	۱
۷	۵

مجموع اعدادش شانزده بود و اگر مربع سه ثبت کنند برین صورت

۵	۳	۱
۱۱	۹	۷
۱۷	۱۵	۱۳

مجموع اعدادش هشتاد و یک بود و در مربع چهار دویست و پنجاه و شش و نیز مجموع
قطر هر مربعی مکعب ضلع آن مربع بود چنانکه قطر مربع دو هشت باشد و قطر مربع سه
بیست و هفت و قطر مربع چهار شصت و چهار و از خواص ازواج متوالیه آنست که هر مجموع از آن مساوی
مربع عده آن اعداد بود با جذر آن مربع چنانکه مجموع اول شش بود مساوی مربع دو با دو و مجموع ثانی
اعنی ۲ ۴ ۶ دوازده بود مساوی مربع سه باشد و مجموع ثالث اعنی ۲ ۴ ۶ ۸ بیست بود
مساوی مربع چهار با چهار و از خواص عدد زوج آنکه اگر واحدی از آن نقصان کنند و باقی عددی اول بود آن زوج مساوی اجزاء مربع آن
اول بود چنانکه چهار مجموع اجزاء مربع سه باشد و شش مجموع اجزاء مربع پنج و هشت مجموع اجزاء مربع هفت و اگر سه از آن نقصان کنند

باقی اول بود آن زوج مجموع اجزا ضعف آن اول بود چنانکه شش اجزا ضعف سه بود و هشت اجزا ضعف پنج و ده اجزا ضعف هفت
و بعد از این ذکر خواص انواع زوج و فرد یاد کنیم و انواع زوج را مقدم داریم چه تنویع زوج بتنویع فصلی نزدیکترست از تنویع فرد و گوییم.
بسط انواع او زوج الزوج است چه ترکیب اجزا او از ازواج نیست و کیفیت نشاء او از تضعیف واحد و بسی از خواصش در کتاب
اسطقسات معلوم شد مثل آنکه او را هیچ جزوی همی عدد فرد بل همی عددی غیر زوج الزوج نباشد اکنون بباید دانست که هر عددی زوج الزوج
جمله اعداد زوج الزوج که پیش از و بود عد کند و مربع زوج الزوج زوج الزوج بود و همچنین مکعب و سایر منازل او بل مضروب زوج الزوج
در زوج الزوج ابدا زوج الزوج بود و اعداد زوج الزوج چون زوج اول بیندازند باقی زوج الفرد بود چنانکه از هشت دو بیندازند
باقی زوج الفرد بود و همچنین چهارده که باقی بود از شانزده و سی که باقی بود از سی و دو و زوج الزوج ناقص باشد بواحد ابدا.
و توالی اعداد زوج الزوج بر نسبتی هندسی بود و آن نسبت ضعف است پس تفاضلات متساوی نبود بل هر تفاضلی مثل مفضول بود
پس تفاضلات نیز بهمان نسبت متوالی باشند و چون این اعداد بر یک نسبت متوالی باشند اگر قطع کنند یعنی بر ولا نسبت نگه ندهند
تناسب حاصل باشد و اگر رد کنند با مساوات همچنان مثال اول دو از چهار همچنان بود که هشت از شانزده و مثال دوم دو از شانزده
همچنان بود که هشت از شصت و چهار چه این اعداد ۲ . ۴ . ۸ . ۱۶ . دو عدد و تناسب مانند این اعداد ۸ . ۱۶ . ۳۲ . ۶۴
بود پس بمساوات نسبت مذکور لازم آید و از خواص این اعداد آنکه مربع هر عددی مثل مضروب هر دو حاشیه قریبه او بود و مضروب هر دو عددی
از آنها مثل مضروب هر دو حاشیه قریبه آن دو چنانکه از احکام این نوع تناسب معلوم است چه مربع چهار مثل مضروب دو در هشت بود
و مضروب هشت در شانزده مثل مضروب چهار در سی و دو و مثل دو در شصت و چهار و نیز چون توالی نسب درین اعداد حاصل است
لازم آید که بعضی از آن مربع باشد و ثالث هر مربعی مربع بود و رابع هر مکعبی مکعب چنانکه یکی مربع است و ثالثش چهار مربع و رابعش هشت
مکعب و باز ثالث چهار شانزده مربع و رابع هشت شصت و چهار مکعب و از خواص این اعداد آنکه استخراج اعداد تامه و متحابه و اعداد زایده
و ناقصه با این اعداد میسر گردد اما طریق استخراج تامه آنست که از هر زوج الزوجی که باشد یکی بیندازند اگر باقی عددی اول باشد آنرا
در زوج الزوج متقدم ضرب کنند حاصل تام بود چنانکه از چهار یکی بیندازند و باقی را در دو ضرب کنند شش حاصل آید و آن تامست
و از هشت یکی بیندازند و هفت را در چهار ضرب کنند ۲۸ حاصل آید و آن تامست چه اجزاء او منحصرست در ۱ . ۲ . ۴ . ۷ . ۱۴ .
و از سی و دو یکی بیندازند و سی و یک را که اول است در شانزده ضرب کنند ۴۹۶ حاصل آید و آن تامست چه اجزاء او منحصر بود
در ۱ . ۲ . ۴ . ۸ . ۱۶ . ۳۱ . ۶۲ . ۱۲۴ . ۲۴۸ . و اما اعداد متحابه هر دو عدد بود که هر یکی مساوی مجموع اجزاء آن دیگر باشد چنانکه
۲۲۰ . و ۲۸۴ . چه اجزاء اول منحصرست در ۱ . ۲ . ۴ . ۵ . ۱۰ . ۱۱ . ۲۰ . ۲۲ . ۴۴ . ۵۵ . ۱۱۰ . اما ۱۱۰ نصف او
و ۵۵ ربع او و ۴۴ خمس و ۲۲ عشر و ۲۰ جزوی از یازده و ۱۱ جزوی از بیست و ۱۰ جزوی از بیست و دو و ۵ از چهل و چهار
و ۴ جزوی از پنجاه و پنج و ۱ جزوی از دویست و بیست و مجموع این اجزاء مساوی ثانی است و اجزاء ثانی منحصرست در ۱ . ۲ . ۴ . ۷۱ . ۱۴۲ .
چه ۱۴۲ نصف اوست و ۷۱ ربع او و ۴ جزوی از ۷۱ و ۲ جزوی از ۱۴۲ و ۱ جزوی از ۲۸۴ و مجموع این اجزاء
مساوی اول است و این دو عدد غیر این اجزا ندارند چه مراد از جزو آنست که عد ایشان کند و غیر این اجزا عد ایشان نمیکند و طریق
استخراج متحابین آنکه از عددی زوج الزوج یکی کم کنیم و زوج الزوج ماقبل را بر آن باقی افزاییم و زوج الزوج ماقبل ماقبل هم از آن باقی
نقصان کنیم اگر سه عدد که ازین سه عمل حاصل آید همه اول باشند مضروب حاصل ثانی را در حاصل ثالث در زوج الزوج ماقبل ضرب
کنیم اصغر متحابین حاصل آید بعد از آن مضروب ثانی در ثالث با ثانی و ثالث بشرط آنکه هم اول باشند در زوج الزوج ماقبل
ضرب کنیم اعظم متحابین حاصل آید مثلا از هشت یکی کم کردیم و چهار بر باقی افزودیم و دو هم از باقی کم کردیم ۷ . ۱۱ . ۵ . حاصل آمد
هر سه اول پس مضروب یازده در پنج اعنی ۵۵ را در زوج ماقبل هشت اعنی چهار ضرب کردیم ۲۲۰ حاصل شد پس ۱۱ و ۵ با پنجاه
و پنج افزودیم ۷۱ شد و چون او نیز اول بود در چهار ضرب کردیم ۲۸۴ . حاصل شد و اما طریق استخراج اعداد زائده
و ناقصه آنست که از عددی زوج الزوج یکی کم کنیم پس اگر زاید خواهیم اولی که کمتر از باقی بود در جزو در زوج الزوج ماقبل ضرب کنیم
و اگر ناقص خواهیم اولی که بیشتر بود حاصل مطلوب بود مثلا از هشت یکی کم کردیم هفت ماند اکنون اگر چهار را در سه یا پنج زنیم حاصل
زاید بود چه در اول حاصل دوازده بود و اجزاء او اعنی ۱ . ۲ . ۳ . ۴ . ۶ . شانزده و در ثانی حاصل بیست بود و اجزاء او اعنی
۱ . ۲ . ۴ . ۵ . ۱۰ . بیست و دو و چندانکه نقصان اول مضروب فیه از باقی بیشتر بود زیادت بیش بود و قدر زیادت دائما مثل
فضل باقی بود بر مضروب فیه و اگر چهار در یازده زنیم حاصل اعنی ۴۴ ناقص بود چه اجزاء او منحصرست در ۱ . ۲ . ۴ . ۱۱ . ۲۲ .
و مجموع آن چهل و شش باشد و چندانکه زیادت مضروب فیه بر باقی بیشتر بود نقصان زیادت باشد و قدر نقصان دائما مثل
زیادت مضروب فیه بود بر باقی و بوجهی دیگر هرگاه که زوج الزوج را در عددی فرد اول ضرب کنند بباید دید اگر آن زوج بر نصف
آن فرد بنصف واحد زیادت بود چنانک زیادتی دو بر نصف سه حاصل اعنی ۶ تام باشد و اگر بزیادت از نصف زاید بود
چنانک زیادتی چهار بر نصف سه حاصل اعنی ۱۲ زاید باشد و الا ناقص باشد و نوع دوم زوج الفرد بود و در اصول از خواص او
معلوم شد که او را هیچ زوج عد نکند الا بعددی فرد و نه هیچ فرد الا بعددی زوج و جزو زوجش همی فرد بود چنانکه دو از شش ثلث
باشد و جزو فردش همی زوج بود چنانکه سه از شش نصف باشد و تولد او از ضرب افراد متوالیه بود در دو پس تفاضل میان متوالیات
آن بچهار باشد و از خواص او آنکه در و مجذور و مکعب و سایر منازل نبود چه جذر یا زوج بود یا فرد اگر زوج بود مجذور و مکعب
و سایر منازل یا زوج الزوج بود یا زوج الزوج و الفرد و اگر فرد بود جمیع منازل فرد بود و چون معلوم شد که تفاضل متوالیات آن

بچهارست و اول آن دو بود یا شش چنانکه بعد از این مقرر گردد پس بر تقدیر اول ثانی شش بود و ثالث ده و رابع چهارده و خامس
هژده و سادس بیست و دو و چون در آحاد سادس دو باز آید پس آحاد این اعداد برین نظام بود ۲ . ۶ . ۰ . ۴ . ۸ . و در آحاد
او جز این مذکورات نباشد و سادس هر عددی در آحاد یا در صنع مماثل او بود و دیگر آنکه چون دو جزو جمله این اعداد بود پس اگر از هر عددی
زوج فرد بعده همی آن جزو بعد از آن عدد بشمار بعددی منتهی شود که آن جزو از و درست آید مثلا دو از شش ثلث بود و همی سه پس
اگر بعد از شش سه بشمار منتهی شود بهژده و او را ثلث بود و از ده خمس بود پس اگر بعد از ده پنج بشمار بس منتهی شود و او را خمس
بود و از چهارده سبع بود و بعد از چهارده بهفت مرتبه چهل و دو بود و او را سبع صحیح باشد و دیگر آنکه اگر دو را با مرتبه همی عددی
مربع جمع کنند مبلغ مربع بود چنانک دو با چهارم اعنی چهارده شانزده بود و با نهم اعنی ۳۴ سی و شش و با شانزدهم اعنی
۶۲ شصت و چهار و اگر واحد را مبدأ نظام این اعداد سازیم و شش را که ثالث این اعداد بود با مراتبی که همی مربعات بود جمع
کنیم اعداد مربع حاصل آید چنانکه با چهارم اعنی ده شانزده بود و با نهم اعنی ۳۰ سی و شش و با شانزدهم اعنی ۵۸ شصت و چهار
و دیگر آنکه از مضروب همی هر مرتبه در تفاضل مراتب چون عدد اول نقصان کنند عدد آن مرتبه حاصل آید مثلا در مرتبه رابع چهار
در چهار ضرب کنند و دو بیندازند چهارده بماند و آن مرتبه چهارم بود و عکس این معنی هم درست است چه هرگاه که دو بر مرتبه از این
مراتب افزاییم و ربع مبلغ بستانیم یعنی بر چهار قسمت کنیم اسم آن مرتبه از آن حاصل مشتق بود چنانکه دو بر بیست و دو افزاییم
بیست و چهار شود و ربعش بستانیم شش بود گوییم آن مرتبه ششم است و دیگر آنکه ضعف عدد مراتب در عدد مراتب مساوی
اعداد مجموع مراتب بود و بعبارتی دیگر ضعف مربع عدد مراتب مساوی مجموع اعداد مراتب بود چنانکه اگر مراتب پنج بود اعنی
۲ . ۶ . ۱۰ . ۱۴ . ۱۸ . ده در پنج یا ضعف سی و پنج مجموع آن اعداد باشد و اگر

۲	۶	۱۰	۱۴	۱۸	۲۲
۲۶	۳۰	۳۴	۳۸	۴۲	۴۶
۵۰	۵۴	۵۸	۶۲	۶۶	۷۰
۷۴	۷۸	۸۲	۸۶	۹۰	۹۴
۹۸	۱۰۲	۱۰۶	۱۱۰	۱۱۴	۱۱۸
۱۲۲	۱۲۶	۱۳۰	۱۳۴	۱۳۸	۱۴۲

این اعداد را در مربع شش ثبت کنند از خواص این جدول آن بود که آحاد اول
هر سطری عرضی مثل آحاد آخر همان سطر بود و صفر مثل صفر و همچنین اعداد که در سطور
قطری افتاده باشند مبتدی از یسار و اعلی جدول در آحاد و صفر مشترک باشند
و دیگر آنکه دو طرف قطر هر صلیبی مساوی مجموع دو طرف قطر دیگر بود چنانک ۲ .
۱۴۲ . مثل ۲۲ . ۱۲۲ . و ۲۶ . ۱۱۰ . مثل ۳۸ . ۹۸ . و نیز مجموع طرفین
اقطار هر صلیبی که مربعات متداخل افتد مساوی باشند چنانکه ۲ . ۱۴۲ .
و ۳۰ . ۱۱۴ . و ۵۸ . ۸۶ . و همچنین ۶ . ۱۱۸ . و ۳۴ . ۹۰ . و علی هذا
و دیگر آنکه مجموع طرفین قطر ابدا مربع بود چنانکه ۲ . ۱۴۲ . مربع دوازده باشد
و دیگر آنکه تفاضل میان هر عددی و آنچه بر بالای او موضوع بود یکسان بود چنانکه
تفاضل بیست و شش و دو و هفتاد و چهار و پنجاه و همچنین میان هر دو خانه متشابه در وضع چنانکه ۲ . ۳۰ . و ۳۴ . ۶ .
و چنانکه ۸۶ . ۱۸ . و ۵۸ . ۱۰ . و چنانکه ۱۴ . ۲ . و ۶۲ . ۱۰ . و همچنین ۸۲ . ۲ . و ۹۴ . ۱۴ . و این نوع از خواص
در جدول افراد نیز بود و نوع سیم زوج الزوج و الفرد بود و از آن جهت که قابل تنصیف با واحد بود مشابه زوج الفرد باشد
و از آن جهت که بیش از یکبار قابل تنصیف بود مشابه زوج الزوج باشد و تولد او از ضرب اعداد زوج الزوج بود غیر دو در افراد
متوالی چنانکه از ۴ در ۳ . ۱۲ . و از ۴ در ۵ . ۲۰ . و علی هذا و چنانکه زوج الزوج مضروب اعظم بود قبول تنصیف در حال
زیادت باشد و این اعداد متوالی باشند بتفاضل هشت و درین اعداد زاید و ناقص و تام توان یافت اما تام مثل ۲۸
و هر تامی که بعد از و بود و اما ناقص مثل ۴۴ . و بیان آن گذشت و اما زاید همچو ۱۲ و ۲۰ و غیر ایشان و درین اعداد مربعات
نیز باشد و تولد اول آن مربعات از ضرب اول ازواج بود در اول افراد مربع کردن حاصل اعنی شش و ثانی از ضرب همان زوج الزوج
در ثانی افراد و تربیع حاصل اعنی ده و علی هذا القیاس و مکعبات و سایر منازل نیز توان یافت و از همین جذور متولد گردد و تفاضل
این اعداد ابدا زوج الزوج بود چه اگر از ضرب چهار در افراد متوالی متولد گردد تفاضل هشت بود و اگر از ضرب هشت تفاضل شانزده
بود و اگر از ضرب شانزده تفاضل سی و دو بود. اینست آنچه ذکر آن از خواص ازواج مهم بود اکنون متعرض آن شویم که دو که اول اعداد است
از کدام نوع است و گوییم شیخ در ارثماطیقی شفا آورده است که بعضی گمان برده اند که دو زوج الفردست از آن جهت که در تنصیف
منتهی بزوج نیست و بعضی گفته اند زوج الزوج است چه در تنصیف منتهی بواحدست و بعضی جایز داشته اند که زوج الزوج
و الفرد باشد معا و مبدأ هر دو و بعد از آن گفته که آنچه نزد من است آنست که زوج الزوج بحقیقت عددی بود که نصف او زوج
باشد و نصف هر نصفی از و که غیر واحدست زوج بود و زوج الفرد بحقیقت عددی که نصف او فرد باشد و فرد عدد باشد و واحد
باشد از آن جهت که منقسم نمی شود بمتساویین و زوج جز عدد نباشد و واجب آنست که در تسمیه مشاحت نکنند یعنی مضایقه نکنند
در آنکه واحد که عدد نیست فرد گویند بآن اعتبار و جز عدد را زوج نگویند چه این بتسمیه فرد تعلق دارد و لا مشاحة فیها با آنکه اگر
بعد از آن خواهند که در مراتب عدد افتند واحد عدد باشد و از آنچ واحد را فرد نهاده است لازم آید که دو نزد او زوج الفرد باشد
و از آنچ اول گفته است که بعضی گمان برده اند معلوم می شود که قدح نیز در آن است که دو زوج الفردست چه مذهب اوست بل که در تعلیل
آنست چه اگر هر چه در تنصیف منتهی بزوج نشود زوج الفرد باشد اقسام سه گانه زوج زوج الفرد باشند چه هیچ یک در تنصیف
منتهی بزوج نمی شوند بلکه در تنصیف منتهی بواحد می شوند یا بفردی غیر واحد و از تفسیر زوج الزوج و زوج الفرد که کرده است زوج الزوج

والفرد معلوم می‌شود و آن زوجی باشد که نه این باشد و نه آن و آن هر عددی باشد که نصف او زوج باشد و نصف نصف او زوج که غیر واحد فرد باشد و پس از آن گفته است که اگر مجوز آنکه دو زوج الزوج و الفرد است خواهد که دور استحق هر دو اسم کند واجب باشد که حد زوج الزوج چنین گوید که او آنست که منتصف نشود بعدد فرد و حد زوج الفرد بانکه او آنست که منتصف شود بفرد و برین تقدیر قسمت متعادل نبود چه در مقابل سلب تنصف بعدد فرد اثبات تنصف بفرد آمده است نه بعدد فرد و ازین جهت که قسمت متعادل نیست اقسام زوج متداخل می‌شوند با آنکه در واقع و بحسب اختیار شیخ متباین اند و قسمت حاصر چه چون زوج الزوج آن بود که منتصف نباشد بعدد فرد سلب این تنصف یا مطلقا باشد یا در اول وهله اگر مطلقا گیرند پس زوج الزوج و الفرد در زوج الفرد داخل بود چه او فی الجمله منتصف می‌شود بفرد و اگر اول وهله گیرند پس زوج الزوج و الفرد در زوج الزوج داخل بود و بعد از آن گفته است که اگر خواهند که هیچ یک ازین همین برو صادق نباشد واجب باشد که گویند زوج الزوج آنست که منتصف بعدد زوج بود و زوج الفرد آنکه منتصف بعدد فرد بود و هیچ یک ازیشان نباشد با تعادل قسمت و ازان جهت گفته است با تعادل قسمت که بازاء عدد زوج عدد فرد گرفته است و اگر چه قسمت متعادل است اما اقسام متداخل است چه بسبب آنکه در حد زوج الزوج قید منتهی بواحد فرو گذاشته است زوج الزوج و الفرد در زوج الزوج داخل شده است و فرق دیگر آنکه چون باز هر دو اسم عاطل باشد قسمت عدد بزوج و فرد غیر حاصر باشد و بعضی از متاخران تقسیم برین وجه کرده اند که زوج اگر در تنصیف بواحد منتهی شود زوج الزوج بود و الا اگر قبول تنصیف بیش از یکبار کند زوج الزوج والفرد بود و اگر نه زوج الفرد و برین تقدیر تقسیم حاصر است و اقسام متباین و این طریقه بصواب نزدیکتر است چه دو را از زوج الزوج شمردن باباد سلسله اعداد زوج الزوج از واحد منتظم شود و احکام تناسب شامل گردد اولی بود از آنکه او را از زوج الفرد گیرند چه واحد را فرد گفتن بتحقیق مجازیست چه فرد از اقسام عددست و عدد چنانکه مشهور و متداول است کثرة مجتمعة من الوحدات شامل واحد نه الا بتاویلی که از پیش رفت که بعد ازان خواهند که در مراتب عد افتد و بعد ازین خواص انواع فرد بیان کنیم و گوییم در اصول معلوم شد که فرد یا اول بود یا مرکب و اول یا در نفس خود بود یا بقیاس با عددی دیگر و از خواص افراد مرکبه آنست که ثالث فرد اول اعنی سه مرکب باشد و آن نه است و همچنین ثالث نه ۲۷ مرکب بود و ثالث ۲۷ ۸۱ الی غیر النهایه و نیز خامس پنج و خامس او الی غیر النهایه مثل ۲۵ ۱۲۵ ۶۲۵ و نیز سابع هفت و سابع سابع او الی غیر النهایه مثل ۲۱ ۴۹ ۳۴۳ ۲۴۰۱ و نیز یازدهم یازده الی غیر النهایه مثل ۱۲۱ ۱۳۳۱ ۱۴۶۴۱ و علی هذا این جمله مرکب بود و دیگر آنکه هر مرکبی را که از منتظمات عد کند اما اول را که نه است بنفس خود که فرد اول است و ثانی را که ۲۷ است بفردی که تالی اوست اعنی ۹ و ثالث که ۸۱ است بهفت و علی هذا و همچنین پنج اول آن مرکبات را که تالی نه است یعنی ۲۵ بفرد اول عد کند و ثانی را که ۱۲۵ است بنفس خود که ثانیست و ثالث را که ۶۲۵ است بثالث که ۷ است و هم برین قیاس سائر افراد مرکبات را عد کند و اما سائر انواع عدد مثل تام و زاید و ناقص بتعریف محتاج نیست چه در اصول معلوم شده است و طریق استخراج آن مبین شد اکنون بباید دانست که عدد تام جز در زوج الزوج و الفرد نیایند مگر شش که زوج الفرد بود چه جمله آنها از ضرب اعداد زوج الزوج در افراد اول متولد می‌شود و در هر مرتبه از مراتب اعداد عدد تام نیایند چنانکه بعضی توهم کرده اند بل در بعضی اما در آحاد ۶ و در عشرات ۲۸ و در مآت ۴۹۶ و در آحاد الوف ۸۱۲۸ و در عشرات الوف نیایند و در مآت الوف ۱۳۰۸۱۶ و در آحاد الوف الوف هم نیایند و این مبنی بر طریق مذکورست اما آنکه بهیچ طریق نیایند محقق نیست و گفته اند که این اعداد از آحاد منعکه نباشند و آحاد او یا شش بود یا هشت و تعاقب این دو یعنی آنکه یک نوبت هشت باشد و یک نوبت شش دائما معلوم نیست و از خواص عدد تام آنست که اگر او را در هشت ضرب کنند و یکی برافزایند عدد مجذور شود و چون جذر او را بر چهار قسمت کنند و خارج ربع واحدی برافزایند آن زوج الزوج حاصل آید که چون او را در ضعف او الا واحدی ضرب کنند آن عدد تام متولد شود چنانکه بیست و هشت را در هشت ضرب کنند ۲۲۴ شود و با یکی ۲۲۵ و جذر او ۱۵ و مقسوم او بر چهار اعنی ربع او سه و ثلثة ارباع و با ربع واحد چهار و آنرا اگر در ضعف خود الا واحد اعنی ۷ ضرب کنند همان عدد حاصل آید و دیگر آنکه هر عدد تام را که در عددی اول ضرب کنند که او را عد نکند حاصل عددی زاید بود بضعف آن عدد تام مثلا شش در هفت چهل و دو باشد و این عددیست زاید بدوازده چه اجزاء او ۱ ۲ ۳ ۶ ۷ ۱۴ ۲۱ بود و مجموع آن ۵۴ و جمله اعداد اول باشند و هر عددی که معدود دو و سه بود جز شش زاید بود و هر زوج فردی که نیمهٔ او فردی اول بود ناقص باشد جز شش و عدد فرد تام نباشد و اگر چهار فرد متوالی را در یکدیگر ضرب کنند حاصل فردی زاید بود همچو ۹۴۵ که از ضرب ۳ ۵ ۷ ۹ متولدست چه اجزاء او ۱ ۳ ۵ ۷ ۹ ۱۵ ۲۱ ۲۷ ۳۵ ۴۵ ۶۳ ۱۰۵ ۱۳۵ ۱۸۹ ۳۱۵ بود و مجموع آن ۹۷۵ و بعضی گفته اند که فرد زاید جز از ضرب چهار فرد متوالی متولد نشود و این وهم است چه ۱۵۰۱۵ از ضرب ۳ ۵ ۷ ۱۱ ۱۳ متولدست و زاید با آنکه اضلاع از چهار فرد متوالی نیست اما از ضرب چهار فرد اول متولد نشود و این آخر مقالهٔ اول است از فن سیم در اما طیقی مقالت دوم از فن سیم از جملهٔ چهارم که در علم ریاضی است در خواص اعداد از جهت نسب نظر در عدد از جهات مختلف تواند بود یکی از جهت نفس عددیت و لوازم آن و در مقالت اول ازان بحث افتاد و دیگر از جهت آنکه مضاف باشد با عددی دیگر در قدر و معلوم شده است که آن اضافت را نسبت خوانند و مضاف را منسوب و مضاف الیه را منسوب الیه اکنون بباید دانست که اگر منسوب مساوی منسوب الیه بود آن نسبت را نسبت مساواة خوانند و اگر مساوی نبود بل اعظم بود نسبت زاید باشد و الا ناقص و از حال اقسام هر یکی ازین دو حال اقسام دیگر معلوم شود اکنون در اقسام زاید شروع کنیم و گوییم زاید یا بسیط بود یا مرکب

بسیط

بسیط آن بود که معدود منسوب الیه باشد چنانکه شش با دو و مرکب غیر آن چنانکه شش با چهار و بسیط ضعف بود اگر بعده در معدود باشد همچو شش با سه و امثال اگر عدت بیش از دو باشد چنانکه شش با دو و هر صنفی از امثال بعدهٔ عد مقید باشد چنانکه ثلثة امثال و اربعة امثال و جماعتی آن امثال را که عدهٔ آن زوج الزوج بود اضعاف گویند مقید بعدد مذکور چنانکه هشت را با دو اربعة اضعاف گویند و شانزده را ثمنیة اضعاف و سی و دو را سه عشر ضعفا و این اصطلاح در موسیقی مستعمل بود چنانکه بعد ازین معلوم شود و مرکب آن بود که از نسبت مساواة که آنرا مثل گویند یا نسبت امثال یا نسبت جزء یا اجزا ترکیب یافته باشد و مراد از اجزا آنست که بیش از جزء واحد باشد خواه دو جزء باشد و خواه بیشتر همچو مثل و نصف در ۳ ۲ و مثل و ثلثان در ۵ ۳ و ضعف و نصف در ۵ ۲ و ثلثة امثال و ثلثة ارباع در ۱۵ ۴ و انواع نسب بسیطه سه بود نسبت مثل و نسبت ضعف و نسبت امثال و در اصطلاح مذکور چهار چه اضعاف نیز قسمی بود و انواع نسب مرکبه شش و باصطلاح مذکور هشت چه هر یکی را از نسب بسیطه با جزء و با اجزا اعتبار باید کرد چنانکه مثل و جزء و مثل و اجزا و ضعف و جزء و ضعف و اجزا و امثال و جزء و امثال و اجزا و اضعاف و جزء و اضعاف و اجزا و اما نسبت ناقص منحصر بود در جزء و اجزا و عادت چنانست که تعبیر از آن برین وجه کنند که آنچه تحت فلان است مثلا از جزء بدانچ تحت زاید و جزء است و از اجزا بدانچ تحت زاید و اجزاست و باشد که جزء را اسمی از امثال اشتقاق کنند بر تقدیر عکس مثلا اسم یکی از پنج از اسم پنج او یکی و آن خمسة امثال است اشتقاق کنند و گویند خمس و در اسم یکی از یازده گویند جزئی از یازده جزء از واحد و باشد که اسم را مضاف ترکیب کنند چنانکه نصف سدس در یکی از دوازده و محاسبان جزء و اجزا اکسر گویند و اقسام و اسامی و سائر مباحث آن در کتب حساب مفصل است اکنون گوییم نسبت مثل متنوع نشود لکن سائر بسائط زاید متنوع باشد چه اولش ضعف بود چنانکه ۱ ۲ و دوم ثلثة امثال همچو ۱ ۳ و سیم اربعة امثال همچو ۱ ۴ و چهارم خمسة امثال همچو ۱ ۵ و علی هذا و اعداد هر یکی ازین نسبت نامتناهی تواند بود چنانکه در ضعف طرف اعظم را بتفاضل اعظم و اصغر را بتفاوت اصغر متزاید گیرند تا اعداد برین نسق الی غیر النهایه متولد گردد ۱ ۲ ۲ ۴ ۳ ۶ ۴ ۸ و هم برین قیاس در سائر نسب و هر یکی از نسب مرکبه هم متنوع شود مثلا مثل و جزء را انواع بی نهایت بود بحسب جزء چه اول آن مثل و نصف بود چنانکه ۲ ۳ و افراد او بتزاید امثال طرفین متزاید گردد برین مثال ۶۴ ۹۶ ۱۲۸ و دیگر مثل و ثلث چنانکه ۳ ۴ و دیگر مثل و ربع چنانکه ۴ ۵ و همچنین بحسب نسبت واحد از اعداد طبیعی متنوع گردد و ما جدولی رسم کنیم مربع ده در ده و اعداد طبیعی از واحد در دو سطر اول طولی و عرضی ثبت کنیم و در سائر خانها مضروب دو عدد که مقابل آن خانه باشد برین صورت تا احکام نسب از آنجا نیک روشن شود چه اعداد سطر دوم ازین سطور طولا و عرضا ضعف اعداد اول باشد و سیم ثلثة امثال و چهارم اربعة امثال و علی هذا و تفاضلات بروجه مذکور بود چه ابدا طرف اعظم و اصغر هر یکی بقدر اول بتفاضل باشد و سطر سیم مثل و نصف سطر دوم و تفاضل همچنان و چهارم مثل و ثلث سیم و پنجم مثل و ربع چهارم و زیادت هر سطری بر متقدم بیک مرتبه تا واحد بود و در خانهٔ اول و بدو در خانهٔ دوم و بسه در خانهٔ سیم و همچنین بر ترتیب اعداد متوالی و بر متقدم بدو مرتبه بدو در خانهٔ اول و بچهار در خانهٔ دوم و بشش در خانهٔ سیم بر ترتیب ازواج متوالی و بر متقدم بسه مرتبه بسه در خانهٔ اول و بشش در ثانی و بنه در ثالث و علی هذا القیاس و از خواص این جدول آنکه جملهٔ اعداد قطر چون ابتدا از یمین و اعلی جدول کنند مربع حاشیه بود و همچنین هر دو مربع متوالی چون چهار و نه بر متممین که از هر دو طرف او افتاده باشد چون شش و شش بواحدی زیادت باشد و چون دائما مجموع این دو مربع با متممین که بیست و پنج است درین مثال مربع است لابس ضعف مجموع مربعین الا واحد همان مربع بود و ضعف مجموع متممین با واحد همچنین و نیز مضروب هر مرتبه از سطری در مرتبهٔ دیگر از سطری دیگر مثل حاصل همان مرتبه بود از مضروب فیه در همان مرتبه از مضروب بتکافی مثلا ثانی اول در خامس رابع اعنی ۲ در ۲۰ مثل ثانی رابع در خامس اول اعنی ۸ در ۵ بود و نیز مضروب هر عددی از سطور قطری در عددی دیگر از همان سطر مثل مضروب طرفین قطری دیگر بود مقاطع قطر اول بوجهی که هر دو صلیب مربعی شوند چنانکه یکی در صد مثل ده در ده بود و ۴ و ۸۱ همچو ۱۸ در ۱۸ و ۶ در ۲۰ همچو ۱۰ در ۱۲ و علی هذا القیاس و این چند خاصیت از خواص جدول بر سبیل استطراد گفته شد اکنون گوییم بعد از نسبت مثل و جزء نسبت میل و اجزا بود و مثل و اجزا یا ملخص بود یا غیر ملخص ملخص آن بود که بجزو و بمختصر تر ازان اجزا از و تعبیر نتوان کرد چنانکه مثل و ثلثان ۳ ۵ و غیر ملخص آنکه بجزو یا باجزائی اخصر ازان اجزا از و تعبیر توان کرد همچو مثل و ربعین ۴ ۶ که ازان تعبیر بمثل و نصف توان کرد و همچو مثل و اربعة اعشار ۱۰ ۱۴ که تعبیر ازان بمثل و خمسان توان کرد پس اگر تلخیص شرط نگیرند این نسبت مبتدی باشد از مثل و ثلثان ۳ ۵ و بعد ازان مثل و ثلثة ارباع ۴ ۷ و دیگر مثل و اربعة اخماس ۵ ۹ و همچنین بتزاید طرفین اما اصغر باحاد و اما اعظم باثنینات و چون در یکی ازین انواع اصغر و اعظم معین شد نسبت جملهٔ اعداد که در ترتیب واقع

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰
۲	۴	۶	۸	۱۰	۱۲	۱۴	۱۶	۱۸	۲۰
۳	۶	۹	۱۲	۱۵	۱۸	۲۱	۲۴	۲۷	۳۰
۴	۸	۱۲	۱۶	۲۰	۲۴	۲۸	۳۲	۳۶	۴۰
۵	۱۰	۱۵	۲۰	۲۵	۳۰	۳۵	۴۰	۴۵	۵۰
۶	۱۲	۱۸	۲۴	۳۰	۳۶	۴۲	۴۸	۵۴	۶۰
۷	۱۴	۲۱	۲۸	۳۵	۴۲	۴۹	۵۶	۶۳	۷۰
۸	۱۶	۲۴	۳۲	۴۰	۴۸	۵۶	۶۴	۷۲	۸۰
۹	۱۸	۲۷	۳۶	۴۵	۵۴	۶۳	۷۲	۸۱	۹۰
۱۰	۲۰	۳۰	۴۰	۵۰	۶۰	۷۰	۸۰	۹۰	۱۰۰

باشند میان اعظم طرفین و آنچه زاید باشد بر اصغر بواحدی با اصغر انواع دیگر بود مشارک نوع اول در مخرج مثلا در نوع
مثل و اربعه اخماس ٥ ٩ نسب ٥ ٧ ٨ ٧ ٨ که واقع اند میان شش و نه و تعبیر از ایشان بمثل و خمسان و مثل و ثلثه اخماس کنند
دو نوع دیگر باشند مشارک با نوع اول در مخرج اعنی ٥ اما بسیار باشد که نسب اعداد مذکور با اصغر غیر ملخص بود چنانکه
نسب ٨ ٩ ١٠ ١٥ که واقع اند میان که ١١ با ٦ که اصغرست چه بسبب ٦ ١٠ ٨ مثل و سدسان است و غیر ملخص چه تعبیر
ازان بمثل و ثلث می توان کرد اعنی ٣ ٤ و همچنین ٦ ٩ مثل و ثلثه اسداس غیر ملخص است چه تعبیر ازان بمثل و نصف
میتوان کرد ٢ ٣ و ٦ ١٠ ١٥ مثل و اربعه اسداس غیر ملخص است چه تعبیر ازان بمثل و ثلثان ٣ ٥ میتوان کرد و استخراج
اطراف نسب در اقل اعداد مفوض بعلم حساب بود اما از جدول نسب مثل و جزء در سطور متوالی توان یافت و نسب مثل و اجزا
در سطوری که تفاضل آن بقدر عدد اجزا بود ابدا سمی جزء در اول سطر عرضی یا طولی طلب کنند و از ما بعد آن سطر بقدر عده اجزا
بشمارند بدان سطر که منتهی شود طرف اعظم از انجا گیرند مثلا مثل و ثلثه اسباع سمی سبع هفت بود پس هفت از جدول هفتم طلب کنیم
و بعد ازان سطر بعده اجزا بشماریم تا بدهم رسد و در وی عدد ده یابیم آن طرف اعظم بود و بعد ازان ضعف و جزء بود و اول آن انواع
ضعف و نصف بود و اطراف او ٢ ٥ آنگاه ضعف و ثلث و اطراف او ٣ ٧ و بعد ازان ضعف و ربع و اطراف او ٤ ٩ و ابدا تزاید
اصغر بآحاد و زیادت واحد بر ضعف اصغر اطراف انواع معین شود و چون اصغر را ثابت گیرند و اعظم را متزاید باحاد انواع ضعف و اجزا
چنانکه در مثل و اجزا مقرر شد متولد گردد چنانکه اگر اصغر پنج بود طرف اعظم ازان ضعف و جزء ١١ بود بعد ازان از ١٢ ٥ تا ١٤
جمله اطراف عظمی نسب ضعف و اجزا تواند بود چه ٥ ١٢ ضعف و خمسان بود و ٥ ١٣ ضعف و ثلثه اخماس و ٥ ١٤ ضعف
و اربعه اخماس و بعد ازان امثال و جزء بود و طرف اعظم هر اصغر بدان معلوم توان کرد که عدد امثال در اصغر ضرب کنند و یکی را بر حاصل
افزایند مثلا در ثلثه امثال و خمس چون جزء خمس است اصغر پنج بود پس سه در پنج ضرب کنند و یکی برافزایند شانزده حاصل شود
و آن طرف اعظم بود و در امثال و اجزا عده اجزا بران حاصل افزایند چنانکه خمسه امثال و خمسه اسباع را که اصغر هفت بود پنج در هفت
ضرب کنند و پنج که عده اجزاست برافزایند اعظم چهل باشد و باید دانست که چون جدولی وضع کنند و در یک سطر اعداد طبیعی مبتدی
از دو ثبت کنند و در سطر محاذی آن همان اعداد مبتدی از سه هر عدد از سطر دوم با مقابل او از سطر اول بر نسبت
مثل و جزء باشد بترتیبی طبیعی و چون سطر دیگر محاذی آن ثبت کنند و ابتدا از پنج کنند مقابل سه و افراد طبیعی نهند نسبت مثل و اجزا
حاصل آید و چون سطر دیگر برهمین وجه بنهند اما ابتدا از محاذات دو کنند نسبت ضعف و جزء حاصل آید و چون سطر دیگر مبتدی
از هشت در محاذات سه بتفاضل سه وضع کنند نسبت ضعف و اجزا حاصل آید و چون سطر دیگر مبتدی از هفت بازاء دو و بهمین
تفاضل وضع کنند نسب ثلثه امثال و جزء حاصل آید و چون سطر دیگر مبتدی از یازده در محاذات سه بتفاضل چهار چهار ثبت کنیم نسب
ثلثه امثال و اجزا حاصل آید و چون این نسق مراعات کنیم اعنی ثبت سطور یکی از محاذات دو و یکی از محاذات سه و مبادی آنچه محاذی دو باشد
افراد متوالی و تفاضل در سطر اول یکی و در دوم دو و در سیم سه و علی هذا و مبادی آنچه محاذی سه باشد اعداد متوالی از پنج بتفاضل
و تفاضل هر سطر بیکی زیادت از تفاضل سطر سابق سطور بنسبت با سطر اول بر ترتیب اجناس نسبت مرکبه متوالی اند و اعداد سطور بر ترتیب
انواع متوالی ٤ و جدول اینست مشتمل بر ده جنس از نسب مرکبه و هر جنسی بر ده نوع و چون حصر امهات نسب و طریق استخراج آن هر چند بعلم حساب

جدول حواشی نسب مرکبه

عظمی خمسه امثال و اجزا		١٧	٢٣	٢٩	٣٥	٤١	٤٧	٥٣	٥٩	٦٥	٧١
عظمی خمسه امثال و جزء	١١	١٦	٢١	٢٦	٣١	٣٦	٤١	٤٦	٥١	٥٦	
عظمی اربعه امثال و اجزا		١٤	١٩	٢٤	٢٩	٣٤	٣٩	٤٤	٤٩	٥٤	٥٩
عظمی اربعه امثال و جزء	٩	١٣	١٧	٢١	٢٥	٢٩	٣٣	٣٧	٤١	٤٥	
عظمی ثلثه امثال و اجزا		١١	١٥	١٩	٢٣	٢٧	٣١	٣٥	٣٩	٣٤	٤٧
عظمی ثلثه امثال و جزء	٧	١٠	١٣	١٦	١٩	٢٢	٢٥	٢٨	٣١	٣٤	
عظمی و ضعف و اجزا		٨	١١	١٤	١٧	٢٠	٢٣	٢٦	٢٩	٣٢	٣٥
عظمی و ضعف و جزء	٥	٧	٨	١١	١٣	١٥	١٧	١٩	٢١	٢٣	
عظمی مثل و اجزا		٥	٧	٩	١١	١٣	١٥	١٧	١٩	٢١	٢٣
عظمی مثل و جزء	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	
صغری نسب	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢

تعلق دارد معلوم شد از جهت
تتمیم این مباحث گوییم که چون
طرفین نسبتی معلوم گردد
و خواهند که اعداد متوالی
بران نسبت حاصل کنند سه
یا چهار یا بیشتر بطریقی که
در شکل دوم از مقاله ثامنه
اصول معلوم شد استخراج
توان کرد اما قدما طریقی دیگر
بیان کرده اند استخراج جمیع
نسب را در سه عدد متوالی
از سه عدد متوالی بر نسبت مساوات
و اگر چه این طریقه در کتب ایشان
مفصل نیست اما ما بتفصیل بیان
کنیم بتوفیق حق عز و علا
و گوییم هرگاه که سطری از سه عدد
متساوی ثبت کنیم و فرض
کنیم که آحادست برین صورت ١ ١ ١ و بر محاذات آن سطری دیگر بنهیم چنانکه یکی از دو طرف سطر اول اعنی واحد در طرف ایمن آن ثبت کنیم

ودر وسط

و در وسط مجموع طرف ایمن دوم با وسط اول و در طرف ایسر مجموع طرفین اول با ضعف وسطش سطر دوم با سطر اول برین صورت بود

تالی بر نسب ضعف	١	٢	٤
تالی بر نسبت مساوات	١	١	١

و سطر دوم سه عدد بود متوالی بر نسبت ضعف آنگاه از سطر دوم تولید سطر سیم
کنیم بهمین طریقه و آن بدو وجه ممکن بود اول آنکه ایمن دوم را با ایمن سیم نقل کنیم اعنی
واحد و مجموع ایمن سیم با وسط دوم وسط سیم سازیم آنگاه طرفین دوم را با ضعف
وسطش طرف ایسر سیم سطر سیم چنین بود ١ ٣ ٩ و این ثلثه متوالی بود بر نسبت
ثلثه امثال و اگر بهمین وجه ازین ثالث رابع تولید کنیم و از رابع خامس و هلم جرا متوالیات بر نسب امثال متوالی متولد گردد برین صورت

	ثلثه امثال	اربعه امثال	خمسه امثال	ستة امثال
١١	١	١	١	١
١٢	٣	٤	٥	٦
١٤	٩	١٦	٢٥	٣٦

و دوم آنکه ایسر دوم را با ایمن سیم نقل کنیم و باقی عمل بحال خود اعنی مجموع ایمن سیم را
با وسط دوم وسط سیم سازیم و طرفین دوم را با ضعف وسطش ایسر سیم پس سطر
سیم برین صورت بود ٤ ٦ ٩ و این ثلثه بر نسبت مثل و نصف متوالی بود و اگر
ازین سطر سیم چهارم را و ازان پنجم و ازان ششم و هلم جرا بوجه اول تولید کنند متوالیات
بر نسب مرکبه از امثال متوالی با نصف متولد گردد برین صورت و اگر از سطر ثلثه امثال
بوجه دوم تولید کنند تالی بر نسب مثل و ثلث بود برین صورت ٩ ١٢ ١٦

بر نسبت اربعه امثال و نصف	بر نسبت ثلثه امثال و نصف	بر نسبت ضعف و نصف	بر نسبت مثل و نصف	بر نسبت ضعف	بر نسبت مساوات
٤	٤	٤	٤	١	١
١٨	١٤	١٠	٦	٢	١
٨١	٤٩	٢٥	٩	٤	١

و اگر ازین سطر بوجه اول تولید سطور کنند
بالغا ما بلغ متوالیات بر نسب مرکبه از امثال متوالیه با ثلث متولد گردد برین صورت و اگر از سطر
مثل و نصف سطر بوجه دوم تولید کنند توالی
بر نسبت مثل و ثلثان حاصل آید برین صورت
٩ ١٥ ٢٥ و چون ازین سطر سطور بوجه
اول تولید کنند بالغا ما بلغ نسب مرکبه از امثال
متوالی با ثلثان متولد شود برین صورت و ضابطه
کلی در تولید نسب مطلوبه از نسب مساوات آنست که
اگر مطلوبه از جنس امثال بود بوجه اول تولید

بر نسبت اربعه امثال و ثلثان	٩	٤٢	١٩٦
بر نسبت ثلثه امثال و ثلثان	٩	٣٣	١٢١
بر نسبت ضعف و ثلثان	٩	٢٤	٦٤
بر نسبت مثل و ثلثان	٩	١٥	٢٥
بر نسبت مثل و نصف	٤	٦	٩

میکنند تا بدان نسبت رسد و اگر از جنس مثل و جزء بود از سطر آن امثال که سمی آن جزء بود بوجه دوم تولید کنند چنانکه مثل و ربع از سطر
اربعه امثال برین صورت و اگر مثل

بر نسبت مثل و ربع	١٦	٢٠	٢٥
تالی بر نسبت اربعه امثال	١	٤	١٦

و اجزا بود یا ملخص بود یا نه اگر ملخص
بود هر اینه طرفین آن نسبت متباین
باشند چون در اقل اعداد اعتبار کنند
پس طرف اعظم بنهند و اصغر از جانب یمین او و فضل او بر اصغر و فضل اصغر بر ما قبل از یمین
ما قبل و علی هذا تا بواحد رسد و این سطر را سطر حادث خوانیم و ابتدا آن از واحد گیریم پس
از سطر امثالی که سمی دوم این سطر بود بوجه دوم سطری بر نسبت ثالث حادث با ثانی
تولید کنیم و ازین سطر هم بوجه دوم سطری بر نسبت رابع حادث با ثالث و علی هذا با سطری

بر نسبت اربعه امثال و ثلث	٩	٣٩	١٦٩
بر نسبت ثلثه امثال و ثلث	٩	٣٠	١٠٠
بر نسبت ضعف و ثلث	٩	٢١	٤١
بر نسبت مثل و ثلث	٩	١٢	١٦
بر نسبت ثلثه امثال	١	٣	٩

بر نسبت مطلوبه متولد گردد و اگر ملخص نبود بعد از تلخیص عمل همین بود مثلا خواستیم که بر نسبت مثل و اربعه اسباع سطری تولید کنیم طرفین
اعنی ٧ ١١ نهادیم و فضل یازده بر هفت اعنی چهار از یمین او و فضل هفت بر چهار اعنی سه از یمین او و فضل چهار بر سه که واحد
بود بر یمین سطر و صورتش چنین بود ١ ٣ ٤ ٧ ١١ پس از جدول امثال سطر ثلثه امثال که سمی سه باشد که ثانی این سطر حادث است
برداشتیم و ازان سطر بوجه دوم سطری بر نسبت ثالث حادث با ثانی تولید کردیم اعنی مثل و ثلث و از متولد بوجه دوم سطری دیگر بر نسبت
رابع حادث با ثالث اعنی ثلثه ارباع و ازین متولد بهمین وجه سطری بر نسبت مطلوبه برین صورت و اگر مطلوبه ضعف و جزء بود بل
هر جنسی که خواهند از امثال و جزء از سطر مثل و آن جزء بعینه بوجه اول تولید باید کرد تا بدان
رسد و اگر مطلوبه ضعف و اجزا بود بل هر جنسی که فرض کنند از امثال و اجزا بوجه اول
از سطر مثل و آن اجزا بعینه تولید باید کرد تا بدان رسد و اگر در سطر مساوات عددی دیگر
ثبت کنند جز واحد طریق تولید همین بود اما تالی در اقل اعداد نباشد و هر سطر ازین
سطور اگر خواهند بعکس این عمل بنسبت مساوات منحل شود مثلا سطر مثل و ثلث را بنهیم و ایمن
او را ایسر سطری سازیم و فضل اوسط را برو اعنی سه اوسط آن سطر و فضل ایسر را اعنی

بر نسبت مثل و اربعه اسباع	٤٩	٧٧	١٢١
بر نسبت مثل و ثلثه ارباع	١٦	٢٧	٤٩
بر نسبت مثل و ثلث	٩	١٢	١٦
بر نسبت ثلثه امثال	١	٣	٩

شانزده بر ضعف اوسط اعنی شش با طرف ایسر و مجموع یازده بود و آن فضل واحد طرف ایمن با سطر ثلثه امثال حاصل آید
و چون ایمن این سطر را ایسر سطری دیگر سازیم و فضل اوسط برو اعنی ٢ وسط و ضعف این وسط را که چهار باشد با طرف که یکی است
و مجموع پنج بود از ایسر آن سطر بیندازیم و باقی را که چهارست طرف ایمن سازیم سطر ضعف حاصل آید و چون ایسر را که واحدست ایمن سطری
سازیم و فضل اوسط برو که هم واحدست وسط و ایمن این سطر را با ضعف وسط که مجموع سه بود از ایمن این سطر که چهارست نقصان

کنیم و باقی را که یکی بود اسرا این سطر سازیم سطر مساواة حاصل آید و چون این معانی مقرر شد مقاله را بر بعضی از مباحث تألیف
نسبت ختم کنیم و گوییم هرگه که در صورت جزئی نسبتی را مؤلف یابیم از دو نسبت آن تألیف در جمیع صور آن نسبت موجود بود مثلا فرض کنیم که
اب چهار است و اد سه و اج دو و ظاهر است که نسبت اب با اد مثل و ثلث باشد و اد با اج مثل و نصف و اب با اج
ضعف می گوییم چون درین صورت نسبت ضعف را مؤلف یافتیم از مثل و نصف و مثل و ثلث در همه صور می باید که چنین باشد
و تفصیل این نسبت بدان دو در همه صور توان کرد مطرد و منعکس پس فرض کنیم خط هو کیف اتفق و او را تنصیف کنیم بر نقطه ر
و مثل نیمه هر از رو فصل کنیم و آن رح باشد اکنون شک نیست که اج با اب همان نسبت دارد که هر به رو و چون هر یکی
از هج و رح نصف اه هر باشد پس هج در رح بهمان نسبت بود و بترکیب اد هح بهمان نسبت و بتفصیل و ابدال دب از دا که
ثلث اوست همچو وح از هح پس هو هح مثل و ثلث است و هح هر مثل و نصف بود پس درین صورت نیز نسبت ضعف
مؤلف آمد از مثل و ثلث و مثل و نصف و عکس این دعوی بعکس
ب د ج ا
این تدبیر روشن گردد و بهمین طریق تألیف نسبتی جزئی از دو نسبت
در جمیع صور آن نسب بیان توان کرد و چون این اصل محفوظ بود ده
ه ر ح و
و در علم موسیقی امثله جزئی در تألیف نسب یاد کنند از برهان بر کلیت آن تألیف در سایر صور مستغنی گردند و این آخر مقاله دوم است
از فن سیم در ارثماطیقی

مقالت سیم از فن سیم از جمله چهارم که در علم ریاضی است در خواص اعداد از جهت تشکل باشکال

چون تألف اعداد و تولد آن از آحاد است پس اگر واحد را در کتابت بصورت دایره رسم کنند و اعداد را بصور آحاد آن ثبت
کنند بعضی اعداد را بصورتی مشابه صور مقادیر تصویر توان کرد و ازین جهت اعداد را خطی و سطحی و جسمی خوانند اما اعداد خطی آن بود که
بجهت ابتدا از واحد و اتساق آن در طول معتبر بود در صورت کتابت دوائر را بر یک صف مستوی رسم کنند برین صورت
و جمله اعداد خطی تواند بود و اما سطحی اعدادی تواند بود که از تألف آحاد آن بصورت کتابت صورتی مشابه
سطحی حادث گردد و اول سطحیات اعداد مثلث است و آن اعدادی بود که آحاد آنرا بصورت مثلثی متساوی الاضلاع ثبت توان
کرد و اول آن سه بود برین صورت و ثانی شش چه از اضافت ثلثة خطی بصورت سابق متولد گردد برین صورت
و چون عددی خطی که تالی عدد سابق بود بدین شکل اضافت کنند مثلثی که تالی آن بود حادث شود برین صورت
و اگر عددی که تالی آن است بدان اضافت کنند مثلثی دیگر حادث شود برین صورت و ازین استقرا معلوم شود که مثلثات
از جمع اعداد متوالیه از واحد متولد گردد و اول آن سه بود پس شش پس ده و پانزده و بیست و یک و ضلع مثلث اول
دو بود و ضلع مثلث دوم سه و علی هذا پس هر مثلثی سابق بعد ضلع خود زیادت شود و ضلع هر مثلثی بر رتبت او
بواحد بر زیادت بود چه ضلع مثلث اول دو بود و علی هذا و چون رتبت مثلث معلوم بود و خواهند که ضلع او معلوم
کنند یکی بر عدد رتبت افزایند مثل ضلع مثلث دهم یازده بود و علی هذا و اگر واحد را از مثلثات گیرند عدد ضلع مساوی رتبت بود
لکن اگرچه واحد بالقوه مربع و مکعب بود اما مثلث و مربع باعتبار شکل نبود نه بقوت و نه بفعل و التفات بسخن آنکه واحد را مثلث
و مربع و مخمس بالقوه گویند شاید کرد و اختیار شیخ رئیس اینست و هر مثلثی از ضرب ضلع او با زیادت واحد در نصف عدد رتبت او
از واحد حاصل گردد مثلا مثلث خامس از ضرب شش در نیمه پنج بود و حاصل ۱۵ و مثلث سابع از ضرب هشت در نیمه هفت
و حاصل ۲۸ و بعبارتی دیگر هر مثلثی نصف مضروب ضلع او بود در عددی که تالی او باشد همچو مثلث سادس که نیمه شش در هفت بود
و بعد از اعداد مثلث اعداد مربع بود و صورت آن از اعداد در خطی متساوی رسم شود که عدد آن خطوط مساوی عدد آحاد هر خطی بود و
آحاد اضلاع آن بر ترتیب اعداد طبیعی بود و اولش دو باشد و مربع آن برین صورت و ثانی سه مربعش چنین
و ثالث چهار و مربعش چنین و ابدا عدد آحاد این مربعات مساوی مربع آحاد ضلع بود چنانکه در مربع دو آحاد چهار
بود و در سه آحاد نه و در چهار شانزده و علی هذا و چنانکه مثلثات متوالی از جمیع اعداد طبیعی بولا متولد شود مربعات
متوالی از جمیع افراد طبیعی با واحد متولد شود چنانکه یکی با سه چهار بود و آن مربع اول است و یکی با سه با پنج نه و آن
مربع ثانی است و این سه فرد با هفت شانزده و این چهار فرد با نه بیست و پنج و علی هذا و در مقالت اول مبین شد که چون اعداد
طبیعی را از واحد بترتیب مستوی و معکوس جمع کنند حاصل مثل مربع نهایت بود چنانکه ۱.۲.۱ مربع ۲ و اول مربعات و ۱.۲.۳.۲.۱
مربع سه و ثانی و این طریقه را در انشاء مربعات رقص خوانند و حاصل او آنکه مجموع هر اعداد متوالی با مجموع آنکه کمتر از آن اعداد
باشد بمرتبه اخیر مربع بود و طریقه دیگر در انشاء مربعات مبنی بر آنکه واحد مثلث است آنکه مجموع هر دو مثلث متوالی مربع بود چنانکه
مجموع ۱ . ۳ چهار بود و مجموع ۳ . ۶ نه و ۶ . ۱۰ شانزده و ضلع آن مربع مثل ضلع مثلث اعظم چنانکه از امثله روشن گردد
پس هر مربعی مساوی دو مثلث بود یکی در رتبت او و یکی بواحدی از رتبت او کمتر و هرگاه که جذر مربعی در جذر مربعی دیگر ضرب کنند و ضعف
آن با هر دو مربع جمع کنند مبلغ مربع بود چنانکه اگر سه را در پنج ضرب کنند و ضعف آن یعنی ۳۰ با نه و بیست و پنج جمع کنند
مبلغ یعنی ۶۴ مربع بود و جذر او مساوی مجموع آن دو جذر باشد و باید دانست که آحاد عدد مجذور هر عقود اقل مفرد از مفردات
مجذور یا یکی باشد یا چهار یا پنج یا شش یا نه و اگر دو بود یا سه یا هفت یا هشت مجذور نبود چه اگر عقود اقل مفردات جذر یکی
بود یا نه عقود اقل مفردات مجذور یکی بود و اگر دو یا هشت چهار و اگر سه یا هفت نه و اگر چهار یا شش شش و اگر پنج پنج و همچنین
میزان مجذور یا یکی بود یا چهار یا هفت یا نه پس اگر میزان عددی نه دو یا سه یا پنج یا شش یا هشت جزم کنند که اصم است چه میزان جذر

اگر یکی

اگر یکی بود یا هشت میزان یکی بود و اگر دو یا هفت چهار و اگر سه یا شش یا نه نه و اگر چهار یا پنج هفت و از جمیع مربعات متوالی از واحد مربع
حاصل نشود و بعد از اعداد مربع اعداد مخمس بود و اول آن پنج باشد برین صورت و ضلع آن دو بود و صورت مخمسات از صورت
مربعات اضلاع مخمس مرتسم شود بعد از آنک یک ضلع آنرا از اضلاع چهارگانه قاعدهٔ مثلثی سازند و آن صورت مربع با این مثلث تمام
کنند مثلا صورت مخمس ثانی چنین باشد و عدد آن دوازده و صورت مثلث ثالث چنین بود و عدد آن بیست و دو و پوشیده
نماند که مخمسات متساوی الاضلاع نبود بل آن دو ضلع که بسبب مثلث حادث شود کرته بود و مخمسات
از جمع اعداد متوالی متفاضل بسه مبتدی از واحد متولد گردد و ترتیب آن اعداد چنین بود ۱.۴.۷.۱۰
۱۳.۱۶.۱۹ و مخمسات بر ولا چنین ۵.۱۲.۲۲.۳۵.۵۱.۷۰ و چنانکه هر مربعی از مثلثی در رتبت او با مثلث ماقبل متولد
گردد هر مخمسی از مربعی در رتبت او با مثلثی که رتبتش بواحدی کمتر بود متولد گردد چنانکه مخمس دوم از مربع دوم ۹ و مثلث اول ۳ و مخمس
سیم ۲۲ از مربع سیم ۱۶ و مثلث دوم ۶ پس هر مخمسی از سه مثلث مجتمع گردد یکی در رتبت او و دو بواحدی فرود تر پس هر مخمسی
مثل مثلثی بود مساوی او در رتبت و ضعف مثلث ماقبل و چون خواهند که عدد مخمسی معلوم الرتبه بدانند اگر رتبت از واحد گرفته باشند
از عدد رتبت یکی کم کنند و در سه یعنی تفاضل اعدادی که مخمسات از جمع آن حاصل می شود ضرب کنند و دو بران افزایند و در نصف عدد
رتبت ضرب کنند حاصل عدد مخمس بود مثلا مخمس رابع را از چهار یکی بیندازند و سه در سه زنند نه بود و دو برافزایند یازده شود
در نصف عدد رتبت یعنی دو ضرب کنند حاصل ۲۲ مخمس رابع بود و اگر رتبت از اول اعداد مخمس بود عدد رتبت در سه ضرب کنند
و دو برافزایند و در نصف عدد رتبت چون یکی برافزوده باشند ضرب کنند مثلا مخمس پنجم را پنج در سه ضرب کنند و دو برافزایند
هفده شود در سه ضرب کنند پنجاه و یک باشد و آن مخمس پنجم بود از پنج و ششم از واحد و بوجهی دیگر اگر رتبت از واحد بود مربع
رتبت بگیرند و نصف رتبت او را در رتبت الا واحد ضرب کنند و بران افزایند مثلا در مخمس چهارم مربع چهار شانزده بود و دو در سه
ضرب کنند و بران افزایند ۲۲ حاصل آید و آن مطلوب است و بعد از مخمسات مسدسات بود و اول آن شش بود و صورت او از مربع آحاد
ضلع بعد از آنک از دو جهت متقابل بدو مثلث تمام کنند بر مثال مخمس که بمثلث تمام کرده اند مرتسم شود برین صورت و مسدسات
از جمع اعداد مبتدی از واحد و متفاضل بچهار چهار حادث شود همچو ۱.۵.۹.۱۳.۱۷.۲۱ پس مسدس ثانی پانزده بود و ضلعش
سه برین صورت و مسدس ثالث ۲۸ و ضلعش چهار و رابع ۴۵ و ضلعش پنج و خامس ۶۶ و علی هذا و چون
مخمسی را با مثلثی که در رتبت یکی کمتر بود جمع کنند مسدسی در رتبت آن مخمس حاصل آید چنانکه اگر مخمس چهارم را ۳۵
با مثلث سیم ۱۰ جمع کنند مسدس چهارم ۴۵ حاصل آید و چون هر مخمسی مثل مربع آن رتبت بود با مثلث ماقبل پس
هر مسدسی مثل مثلث آن رتبت بود با ثلثة امثال مثلث ماقبل و همچنین هر مسبعی مثل مثلث آن رتبت بود با اربعة امثال مثلث
ماقبل و هر مثمنی مثل مثلث آن رتبت و خمسة امثال مثلث ماقبل و ازینجا گفته اند که تولد جمله اشکال عددی از مثلثات است و چون
خواهند که از مثلثات تولید شکلی کنند سه از سمی آن شکل بیندازند و مثلثی که در رتبت آن شکل بود با مضروب مثلث ماقبل در باقی
جمع کنند حاصل شکل مطلوب بود مثلا مسدس هفتم را سه از شش بیندازیم باقی سه ماند و مثلث هفتم را ۲۸ با مضروب مثلث
ششم ۲۱ در سه یعنی ۶۳ جمع کنند حاصل ۹۱ مسدس هفتم بود و بعد از مسدسات مسبعات بود و از جمع اعداد مبتدی از واحد
و متفاضل بپنج پنج حاصل آید اما اعداد برین مثال بود ۱.۶.۱۱.۱۶.۲۱.۲۶ و اما مسبعات برین مثال ۱.۷.۱۸.۳۴.۵۵.۸۱
و بعد از آن مثمنات و از جمع اعداد متفاضل بشش شش حاصل آید برین توالی ۱.۸.۲۱.۴۰ و متسعات از جمع اعداد متفاضل بهفت
هفت برین توالی ۱.۹.۲۴.۴۶ و علی هذا القیاس و باید دانست که چون از مسدس بگذرند تصویر آحاد بصور اشکال متعذر باشد
اما اسما را مطرد داشته اند بنا بر آنک تولد آن اعداد از اجتماع اعداد متوالی از واحد بر یک نظام است چنانک معلوم شد مثلثات
از جمع اعداد بتفاضل یک یک چون ۱.۲.۳ و مربعات بتفاضل دو دو چون ۱.۳.۵ و همچنین هر شکلی از اعداد متوالی بتفاضل
سمی شکل الا دو و چنانک از طریق جمع مثلثات نیز معلوم شد که جمیع اشکال از ان بر می خیزد پس بان طریقه مبین شد و رای آن
حاصل شود و اگرچه مشکل نباشد و باید دانست که اعداد تامه از جمله مثلثات و مسدسات بود و اگر خواهند که رتبت عددی تام از مثلثات
یا مسدسات معلوم کنند بنگرند که آن عدد تام از ضرب کدام زوج الزوج در کدام اول حاصل شده است زوج الزوج رتبت او بود در مسدسات
و اول رتبت او در مثلثات چون ابتدا از یکی بود مثلا شش از ضرب ۲ در ۳ حاصل است و او مسدس دوم است و مثلث سیم
و ۲۸ از ضرب ۴ در ۷ و او مسدس چهارم است و مثلث هفتم و ۴۹۶ از ضرب ۱۶ در ۳۱ و او مسدس شانزدهم است
و مثلث سی و یکم و هر مسدسی مثلث بود و لا ینعکس و چون رتبت مسدس را مضاعف کنی و یکی بیندازی باقی رتبت او بود در مثلثات
و اما اعداد مجسمه اعدادی بود منقسم با عداد سطحی چنانکه از نضد آن سطوح بر بالای یکدیگر یا از اضافت آن سطوح بواحد صورتی مشابه مجسم متصور
شود و اول آن اعداد مخروطی بود و آن هر عددی بود که از قاعده سطحی ابتدا کند و بسطوح متوالی مشابه آن مرتفع می شود تا واحد پس
اگر قاعده مثلث بود آن مجسم را ناری خوانند همچو چهار که از نضد ۳ . ۱ ترکیب باید و چهار اول عددی است که هم خطی است و هم سطحی
و هم مجسم و همچو ده که از ۶ ۳ ۱ ترکیب باید و بیست از ۱۰.۶.۳.۱ و علی هذا و اگر قاعده مربع بود آنرا مخروط مربع خوانند همچو ۵ از ۴ ۱
و ۱۴ از ۹ ۴ ۱ و ۳۰ از اضافت ۱۶ بران و علی هذا و اگر قاعده مخمس باشد آنرا مخروط مخمس خوانند و اول ۶ بود و دوم ۱۸
و دیگر ۴۰ و علی هذا و مخروط مسدس و سایر اشکال را بران قیاس باید کرد و چون از مخروط مثلث مثلثی یا چند مثلث مبتدی از واحد
بیندازند باقی را کری خوانند همچو ۹ چون از ۱۰ که مخروط است یکی بیندازند و ۲۶ چون از ۳۰ چهار بیندازند و هم برین قیاس

چون از مخروط مربع مربعات متوالی از واحد بیندازند همچو ۱۳ که باقیست از ۱۴ بعد از ۱ و ۲۷ که باقیست از ۳۰ بعد از ۱۴
و پوشیده نیست که باقی را این تسمیه وقتی کنند که مجسم بود و کرسی مخمس و مسدس و سائر اشکال را برین قیاس باید کرد و هر عددی مسطح که
ترکیب مجسم از و باشد قطع او خوانند یعنی ماده او و بعد از مخروطات منشورات بود و او ابعد اشکال مثلثات متماثل بریکدیگر پیدا شود و
وابتدا آن شش بود که از دو مثلث متولد گردد و بعد از ان ۹ و ۱۲ و هریکی را ازین منشورات پنج قاعده بود دو از ان مثلث و سه
دو اربعه اضلاع متساوی احد الطولین ضلع مثلث و طول دیگر ارتفاع شکل و بعد از ان مجسماتی باشد که شش سطح با و محیط بود و آن
اقسام است یکی آنکه طول و عرض و عمق او متساوی بود و سطوح قائم الزوایا و آنرا مکعب خوانند و از جمع مربعات بعدد جذر حاصل آید همچو
۵۵ از ۱۱ و ابدان عدد است و دیگر آنکه احد الاطوال فقط مخالف بود اگر کمتر بود آنرا لبنی خوانند و از جمع مربعات بکمتر از عدد جذر حاصل
آید همچو ۸ یا ۱۲ از ۴ و اگر زیادت بود آنرا عمودی خوانند همچو ۲۰ ۳۰ ۴۵ ۶۰ از ۴ و اگر اطوال همه متفاضل باشند آنرا
اجنبی خوانند و زنبوری و مختصر نیز میگویند بجهت آنکه از غلطی فرا میگیرد و برفتی منتهی می شود چنانکه ۶۰ که از ضرب سه در چهار در پنج
متولد بود و از جمع سطوح مختلف الاضلاع متولد شود پس اگر عمق مجسم یعنی ارتفاع او کمتر از عرض بود آنرا لوحی گویند و برین تفسیر جمله مجسمات
اجنبی را لوحی توان گرفت و اگر سطح اصغر مجسم عمودی دائره باشد آن مجسم را مستدیر خوانند چون پنج در پنج در بیشتر از پنج و دائره هر عددی
باشد که چون در نفس خودش ضرب کنند همچو باز آید همچو پنج و شش که مربع ایشان ۲۵ ۳۶ بود کانه که بر نفس خود حرکت کرد تا بمبدأ
منتهی شد و بعضی پنج را کری خوانند چه او را چون در مربع خود ضرب کنند تا ۱۲۵ حاصل آید مربع با مکعب باز آید و همچنین با سائر
منازل پس او حفظ نفس خود با عشرات میکند پس بیک مرتبه بر دائره زیادت باشد و ازین جهت کری بود و بعضی مکعب شش را هم کری خوانند
و گویند چون باعتبار دور در سطحی برابر مسمی شد باعتبار دور در جسمی بکره مسمی شود و شیخ باین عبارت گفته است که بعض مسطح خمسه و سته را
دایره و دوری خوانند و مکعب ایشان را کره و کری و از خواص مکعبات آنست که اگر ضلع او را یعنی جذر در ما یلی خود ضرب کنند و مبلغ در ما قبل و جذر برین
حاصل افزایند مکعب حاصل آید و در مقاله اول مبین شد و مکعبات متوالی از جمع افراد متوالی حاصل آید برین وجه که اول افراد مکعب اول است
پس دو فرد متوالی بعد از و جمع کنند یعنی ۳ ۵ تا مکعب دوم حاصل آید ۸ پس سه فرد متوالی بعد از ان جمع کنند یعنی ۷ ۹ ۱۱ تا بیست
و هفت مکعب سیم حاصل آید پس چهار فرد متوالی دیگر یعنی ۱۳ ۱۵ ۱۷ ۱۹ جمع کنند تا ۶۴ مکعب چهارم حاصل آید و علی هذا و عدد افراد
هر مکعبی مساوی عدد رتبت آن مکعب بود یعنی ضلع او چه ضلع مکعب اول یکی بود و از ان مکعب دوم دو و از ان سیم سه و علی هذا
و اگر خواهند که افراد مکعبی معلوم کنند عدد رتبت مکعب را مربع کنند پس اگر عدد رتبت فرد بود مربع او واسطه آن افراد بود پس از نیمه آن
فرد نصف واحد بیندازند و باقی در دو ضرب کنند و حاصل را از واسطه بکاهند با اول افراد حاصل آید و بران افزایند تا آخر حاصل آید و اگر
عدد زوج بود مربع او الا واحد اول واسطتین آن افراد بود پس آن عدد را بران واسطه افزایند تا فرد آخر حاصل شود و همان عدد را الا دو از ان
واسطه کم کنند تا فرد اول حاصل آید مثلا خواستیم که افراد مکعب پنجم بدانیم مربع پنج را یعنی ۲۵ واسطه یافتیم پس نصف واحد از نیمه
پنج بینداختیم دو ماند ضعف او را بران واسطه افزودیم و کم کردیم با ۲۹ ۲۱ حاصل شد پس دانستیم که ابتدای افراد ۲۱ باشد
و انتها ۲۹ و از جمع این افراد ۱۲۵ حاصل آید و آن مطلوب است و همچنین خواستیم که افراد مکعب هشتم بدانیم شصت و الا واحد
واسطه صغری یافتیم و هشت را بران افزودیم و شش را از ان کم کردیم ۷۱ ۵۷ یعنی طرفین افراد حاصل شد پس این افراد را جمع کردیم
۵۱۲ حاصل شد و آن افراد مکعب هشتم باشد و ابدا چهار و پنج و شش و نه با مکعبات خود باز آید و آحاد مکعب دو هشت بود
و آحاد مکعب هشت دو و آحاد مکعب سه هفت و آحاد مکعب هفت سه و هرگاه که مکعب را در مکعب ضرب کنند حاصل مکعب بود و اگر مکعب را
بر مکعب قسمت کنند خارج مکعب بود اول همچو ۸ در ۲۷ حاصل ۲۱۶ بود و آن مکعب شش باشد و دوم همچو ۲۷ بر ۸ خارج
سه و ثلثه اثمان بود و آن مکعب واحد و نصف باشد و تفاضل میان هر دو مکعب متوالی بقدر ضرب کعب اول بود در تالی بیی او
و مبلغ در سه و زیادت واحد بر حاصل چنانکه تفاضل میان ۲۷ و ۶۴ بقدر ضرب سه بود در چهار یعنی ۱۲ و بعد از ان در سه
یعنی ۳۶ و زیادت واحد و آن ۳۷ باشد و از هر مکعبی که کعب او بیندازند باقی واحد بی صحیح باشد و از هر مکعبی که یکی بیندازند کعب او
الا واحد عدان کنند چنانکه ۲۶ را دو شمارد و ۶۳ را سه و ۱۲۴ را چهار و علی هذا و نیمه مکعب و ضعف او مکعب نبود و چون
هر مکعبی مضروب مثلثی مثل او در رتبت در شش بر افزایند و واحد را مبلغ مکعب تالی بود چنانکه بر ۲۷ که مکعب سیم است مضروب
مثلث سیم یعنی ۶ در ۶ و آن ۳۶ بود با یکی یعنی ۳۷ چون بیفزایند مبلغ ۶۴ شود مکعب چهار و این طریق نیز تولید مکعبات
توان کرد و از خواص مکعبات آنست که امتحان او که بحسب هندسه است یعنی میزان مکعب نه یکی بود یا هشت یا نه چه میزان کعب
اگر یکی بود یا چهار یا هفت میزان مکعب یکی بود و اگر دو بود یا پنج یا هشت هشت و اگر سه یا شش یا نه نه باشد که اعداد سطحی
از نسبت اضلاع نامی باید همچو موهوی الطول که عبارت از مربع متساوی الاضلاع است باعتبار آنکه طول و عرض او یست و همچو غیری الطول که
عبارت از سطحی بود که طول او بر عرض بواحد زیادت بود همچو ۲۰ از چهار و پنج چه اول مراتب تفاوت بواحد تواند بود و همچو متباین
الطول که عبارت از زیادت از ان بود همچو پانزده از سه در پنج و امثال آن و چنانکه مربعات یعنی موهوبات از جمع افراد متوالی متولد
می شود غیریات از جمع ازواج متوالی متولد گردد مثلا از ۲ ۴ ۶ ۸ ۱۰ ۱۲ ۲۰ ۳۰ متولد شود که از اضلاع ۳ ۲
۴ ۵ ۶ ۷ حاصل آید و اگر در سطر متحاذی از موهوبات و غیریات

۱	۴	۹	۱۶	۲۵	۳۶	۴۹	۶۴
۲	۶	۱۲	۲۰	۳۰	۴۲	۵۶	۷۲

رسم کنند برین صورت از خواص این وضع یکی آن بود که اول غیریات با اول
موهوبات بر نسبت ضعف بود و ثانی با ثانی بر نسبت مثل و نصف

و ثالث با ثالث بر نسبت مثل و ثلث و علی هذا القیاس هر عددی غیری با عددی موهوی که در مرتبه او بود بر نسبت مثل و جزوی سمی
عدد رتبت باشد و تفاضل نیز هم بترتیب اعداد مراتب بود چنانکه میان اول و اول یکی و دوم با دوم دو و علی هذا و اگر ابتدا
مربعات از چهار کنند نه از واحد برین صورت نسب همان بود

۴	۹	۱۶	۲۵	۳۶	۴۹	۶۴	
۲	۶	۱۲	۲۰	۳۰	۴۲	۵۶	

اما بعکس موهوی اول ضعف غیری بود و دوم مثل و نصف و تفاضل
هم بران وجه لکن بعدد از دو و دیگر از خواص این وضع آنکه هر دو موهوی
متوالی با غیری که محاذی اقل آن دو موهوی باشد سه عدد متوالی باشند بر یک نسبت و غیری وسط بود همچو ۱ ۲ ۴ ۴ ۶ ۹ ۹ ۱۲
۱۶ پس نسبت هر دو موهوی متوالی چون یکی با جهار نسبت اقل بود با غیری او چون یکی با دو مثلا و طرفین هریکی ازین ثلثه با ضعف
وسط مربع بود و دیگر آنکه در شفا آورده است که هر عددی موهوی چون ضلع او را بر افزایی غیری شود که مجاور اوست از طرف کثرت
و اگر کم کنی غیری شود که مجاور اوست از طرف قلت و این سخن علی الاطلاق راست نیست چه حکم اول در صورت ثانی صحیح است و حکم ثانی
در صورت اول و اگر مجاور اول را با محاذی کنند و از طرف کثرت بیندازند مرد و حکم در صورت اول راست باشد و اگر مجاور ثانی را با محاذی
کنند و از طرف قلت بیندازند مرد و حکم در صورت ثانی راست باشد و گفته اند افراد با واحد مشابهت بیش از ازواج دارد و ازین جهت
سبب تولد موهوبات شود چه موهوی حقیقی واحدست که طول و عرض و سطح و جسم در وی همه یکیست و همچنین مکعبات از افراد متولد
گردد و در مراتب فرد همچو اول و سیم و پنجم یعنی آحاد و مآت و عشرات الوف مربع توان یافت و نیز در اعداد متوالی بر یک نسبت اول
و سیم و پنجم مربع بود و در مراتب ازواج آن نتوان یافت و این تنها باشد و این آخر مقاله سیم است از فن سیم در ارثماطیقی

مقالت چهارم از فن سیم از جمله چهارم که در علم ریاضیات است در اقسام مناسبات و خواص هریکی بعضی از متقدمان

مناسبات را بیست قسم نهاده اند و بعضی برده اقتصار کرده و چون این موافق طریقه سائر قدمات ما نیز بر ذکر آن ده اقتصار کردیم چه
در اقسام دیگر فائده که آنرا اعتبار توان کرد نیست و بباید دانست که مناسبت مشابهت نسبت است و چون نسبت مستدعی وجود
دو حد بود پس مناسبت استدعاء وجود بیش از دو حد کند چه در هر مناسبتی دو حد از بهر هر نسبتی بباید لکن اگر یک حد مشترک افتد چنانکه
منسوب الیه یک نسبت بعینه منسوب آن نسبت دیگر بود آنرا نسبت اتصال گویند و آن مقادیر را متصله چنانک ا با ب همچو ب بود با ج
و اگر اشتراک نبود آنرا نسبت انفصال گویند و آن مقادیر را منفصله چنانکه ا از ب همچو د بود از ه اکنون گوییم این وجوه که بدان
اشارت رفت همه را در سه عدد اعتبار کنند وجه اول آن بود که اعداد متفاضل بیک مقدار باشند همچو اعداد طبیعی متفاضل بواحد یا افراد
افراد طبیعی متفاضل بدو و همچنین سائر اعداد که از جمع آن اشکال عددی پیدا شود و اینرا تناسب عددی گویند و وجه دوم آنک اعداد متناسب
بود با تصال اول با ثانی همچو ثانی با ثالث چنانکه ۴ با ۸ همچو ۸ با ۱۶ و اینرا تناسب هندسی خوانند و این دو وجه در اعداد
و غیره با هم جمع نشوند چه هرگاه که اعداد متفاضل باشند بیک مقدار هر آینه نسبت اعظم با اوسط نالی نسبت اوسط بود با اصغر مثل
چنانکه بیان آن در مقاله دوم تقدیم افتاد چه نسبت ۶ با ۵ یعنی مثل و خمس نالی نسبت پنج بود با چهار یعنی مثل و ربع و همچنین
۹ با ۷ یعنی مثل و سبعان نالی نسبت ۷ بود با ۵ یعنی مثل و خمسان و هرگاه که این نوع دلالت نسبت اتصال نبود و هرگاه که نسبت
اتصال بود این توالی محال باشد چه در تناسب هندسی قطعا تفاضل اعظمین چون ۱۶ ۸ در مثال گذشته بیش از تفاضل اصغرین بود
چون ۸ ۴ و در تناسب عددی تفاضل متساوی بود چنانکه در مثال اول میان اعظمین و اصغرین یکی بود و در مثال ثانی دو و وجه سیم آنکه
تفاضل اعظمین با تفاضل اصغرین همچو طرف اعظم بود با طرف اصغر چنانکه ۱۲ ۸ ۶ چه فضل ۱۲ بر ۸ یعنی ۴ با فضل ۸ بر ۶ یعنی
۲ بر نسبت ضعف بود همچو ۱۲ با ۶ و این تناسب را تالیفی گویند از ان جهت که استماع بدین واسطه یعنی باین تناسب یا بوسطی بدین
صفت در صناعت موسیقی که آنرا صناعت تالیف خوانند بسیار بود و سخن شیخ مؤید بغیر ثانی است چه گفته است که از ان جهت
او را تالیفی خوانند که استماع بمراعاة واسطه این تناسب در صناعت تالیف می افتد که موسیقی است و بعد از ان گفته است که شاید که
او را از ان جهت تالیفی خوانده اند که نسبت طرفین مؤلف است از نسبت فضلین و این سخن ظاهر راست نیست چه نسبت فضلین یک
نسبت است و طرفین از یک نسبت مؤلف نشود و همانا که از اصل کلمه افتاده است و چنین بوده باشد که نسبت طرفین مؤلف است
از انج نسبت فضلین از ان مؤلف است بجهت آنکه هریکی نسبت ضعف اند چنانکه در آخر مقاله دوم بیان کرده شد و اصل مناسبات
این سه قسم است و بواقی را بر سبیل تتمیم فن ایراد کرده اند و از خواص نسب هندسی آنکه واسطه جذر سطح طرفین بود و آنک
ثلاثات متوالی بر نسب متوالی از اعداد موهوی و غیری چگونه پیدا می شود و سائر توابع آن همه معلوم شد و از خواص نسب عددی
اکثر آنچ باین مقام تعلق دارد از مباحث گذشته معلوم شد اما آنچه اینجا بیان کنیم طلب واسطه است از طرفین و آن بتنصیف
مجموع طرفین حاصل آید و ابدا سطح طرفین کمتر از مربع واسطه بود بمربع تفاضل اعداد چنانکه درین ۳ ۷ ۱۱ مضروب ۳ در ۱۱
یعنی ۳۳ از مربع ۷ یعنی ۴۹ بقدر مربع فضل یعنی ۱۶ کمتر بود اما واسطه نسبت تالیفی از طرفین بدین طریق توان دانست که
تفاضل طرفین را در اصغر ضرب کنند و حاصل را بر مجموع طرفین قسمت کنند و خارج را بر اصغر افزایند که اوسط حاصل شود چنانکه اگر
طرفین ۶ و ۱۸ بود فضل طرفین را یعنی ۱۲ در ۶ ضرب باید کرد و حاصل را یعنی ۷۲ بر مجموع طرفین ۲۴ قسمت کرد
و خارج را ۳ بر اصغر افزود تا ۹ حاصل آید و او را واسطه تالیفیست چه نسبت فضل ۱۸ بر و یعنی ۹ با فضل ۹ بر ۶ یعنی
۳ نسبت ثلثه امثال بود همچو طرف اعظم با اصغر و اما اصغر را از اوسط و اعظم بدین طریق که فضل اعظم را بر اوسط در اوسط ضرب کنیم
و حاصل را بر مجموع آن فضل با اعظم قسمت کنیم و خارج را از اوسط نقصان کنیم باقی طرف اصغر بود مثلا ۱۸ ۹ معلومست و اعظم

واوسط اند مثلا تفاضل را اعنی ۹ در ۹ که اوسط است ضرب کنیم و حاصل را ۸۱ بر مجموع تفاضل و اعظم اعنی ۲۷ قسمت کنیم و خارج را ۳ از اوسط کم کنیم ۶ باقی ماند و آن طرف اصغر است واما اعظم را از اوسط و اصغر بدین طریق که فضل اوسط بر اصغر در اوسط ضرب کنند و حاصل را بر اصغر الا افضل قسمت کنند و خارج را بر اوسط افزایند تا اعظم حاصل آید مثلا ۹.۵ اصغر و اوسط فرض کنیم تفاضل را اعنی ۴ در ۹ ضرب کنیم ۳۶ بود آنرا بر یکی اعنی فضل اصغر بر فضل قسمت کنیم خارج هم ۳۶ بود بر اوسط افزاییم ۴۵ حاصل آید و آن طرف اعظم است جه نسبت او با ۹ همچو نسبت تفاضل اعظمین بود ۳۶ با تفاضل اصغرین ۴ و از خواص این مناسبت آن بود که مضروب مجموع طرفین در اوسط همچو ضعف مضروب طرفین بود مثلا درین صورت ۱۲.۸.۶ مضروب ۱۸ در هشت اعنی ۱۴۴ ضعف مضروب ۶ در ۱۲ بود اعنی ۷۲ و دیگر آنک مضروب واسطه در اعظم ضعف مضروب او بود در اصغر چنانکه ۸ در ۱۲ = ۹۶ ضعف ۸ در ۶ بود ۴۸ و گفته اند سبب این تسمیه آنست که فضول این نسب همه در حدود نیست و در تفاضل حدود نیست بل بعضی در حدودست اعنی طرفین و بعضی در تفاضل اعنی فضل اعظمین و فضل اصغرین پس گویا که درین تناسب تالیفی واقع است و این وجه متکلف است. واما وجوه مناسباتی که بعد ازین سه گانه بود دو قسم است سه ازان در تعریف قدما مقدم است بر چهار دیگر و اول آن سه را که مقدم است اعنی وجه چهارم را مضاده گویند و دران وجه تفاضل اصغرین با تفاضل اعظمین همچو اعظم بود با اصغر چنانکه ۳.۵.۶ تفاضل اصغرین ۲ و تفاضل اعظمین ۱ و نسبت ایشان نسبت ۶ است با ۳ و چون وضع این تناسب بر عکس مناسبت تالیفیه است این را مضاده خوانند و طریق استخراج اوسط آنکه تفاضل طرفین را در اصغر ضرب کنند و حاصل را بر مجموع طرفین قسمت کنند و خارج را از اعظم بیندازند چنانکه ۱۲ و ۲۰ را طرفین فرض کنیم و تفاضل را اعنی ۸ در اصغر ضرب کنیم و حاصل را اعنی ۹۶ بر طرفین اعنی ۳۲ قسمت کنیم و خارج را اعنی ۳ از ۲۰ طرف اعظم نقصان کنیم ۱۷ آن اوسط مطلوب است جه نسبت تفاضل میان او و اصغر ۵ با تفاضل میان او و اعظم ۳ و آن مثل و ثلثان بود همچو نسبت طرف اعظم است با اصغر و وجه پنجم آنکه نسبت اوسط با اصغر همچو نسبت تفاضل اصغرین با تفاضل اعظمین بود چنانکه ۲.۴.۶ چهار ضعف دو باشد همچو تفاضل اصغرین ۲ با تفاضل اعظمین ۱ و روا بود که این مناسبت را مضاده مناسبت هندسی گیرند جه در هندسی اوسط با اصغر همچو تفاضل اعظمین بود با تفاضل اصغرین و استخراج اوسط بقانون جبر و مقابله میسر گردد چنانکه مثلا ۴.۱۹ را طرفین سازند و فضل اوسط بر اصغر شی پس اوسط چهار و شی بود و نسبت چهار و شی با چهار همچو نسبت شی با پانزده الا شی پس مضروب واسطتین اعنی چهار شی معادل یازده شی و شصت الا یک مال بود و بعد از جبر و مقابله مال معادل هفت شی باشد و شصت و این مسئله ثالثه مقترنات است پس مربع نصف عدد اشیا را و آن دوازده و ربع بود بر عدد افزاییم هفتاد و دو و ربع شود و جذر او هشت و نیم و نصف عدد اشیا بران افزاییم ۱۲ شود و این شی باشد و با چهار ۱۶ و این واسطه بود جه نسبت شانزده با چهار اربعه امثال است همچو نسبت تفاضل اصغرین ۱۲ با تفاضل اعظمین ۳ و باشد که واسطه اصم بود چنانک ۶.۱۲ را طرفین سازند بعد از عمل بطریق مذکور مال و سه شی معادل ۴۲ بود و این مسئله اولی مقترنات است مربع نصف عدد اشیا را اعنی دو و ربع بر عدد افزایند ۳۷ و ربع شود و از جذر او که اصم است نصف عدد اشیا کم کنند پس شی جذر سی و هفت و ربع الا یکی و نیم بود و از جهت امتحان عمل گوییم که واسطه برین تقدیر جذر سی و هفت و ربع و سه و نیم بود و نسبت او با پنج همچو نسبت جذر سی و هفت و ربع الا واحد و نصف بود با تفاضل اعظمین اعنی هشت و نیم الا جذر سی و هفت و ربع و مضروب واسطتین خمسه اجذار سی و هفت و ربع بود الا هفت و نیم و مضروب حاشیتین نیز همان بود پس این مسئله در اعداد مستحیل بود و بوجهی دیگر گفته اند که طرفین را جمع کنند و نگاه دارند پس فضل اعظم بر اصغر در اصغر ضرب کنند و مجموع طرفین را بدو قسم کنند چنانک سطح آن دو مثل سطح مذکور بود اگر ممکن بود که تفاضل قسمین واسطه بود و این نیز هم بجبر و مقابله توان کرد و این طریقه اگرچه در شفا مذکورست مطرد نیست چنانکه بامتحان معلوم شود مثلا درین صورت ۱۵.۷۵.۸۷ مجموع طرفین ۱۰۲ بود و سطح اصغر در تفاضل طرفین ۱۰۸۰ پس ۱۰۲ را بدو قسم کنیم چنانکه سطح آن دو ۱۰۸۰ بود برین وجه که یکی را شی گوییم و دیگر را ۱۰۲ الا شی و سطح هر دو صد و دو شی الا یک مال بود معادل ۱۰۸۰ و بعد از جبر مالی و ۱۰۸۰ معادل ۱۰۲ شی باشد و این ثانیه مقترنات است پس از مربع نصف عدد اشیا اعنی ۲۶۰۱ عدد نقصان کنیم و جذر باقی ۱۵۲۱ اعنی ۳۹ بر نصف عدد اشیا ۵۱ افزاییم و دیگر از ان نقصان کنیم تا قسمین ۹۰ و ۱۲ بیرون آید پس تفاضل قسمین ۷۸ بود و آن واسطه نیست و ازین جهت گفتیم که مطرد نیست و اگر بطریق اول که مطردست عمل کنند شی ۶۰ بیرون آید و با اصغر ۷۵ بود و او واسطه است و از خواص این قسم گفته اند که ضرب اعظم در اوسط ضعف ضرب اوست در اصغر و این خاصیت عام نیست بل مخصوص است بدان که اوسط ضعف اصغر بود و نیز گفته اند که واسطه در مناسبت ضعفی دائما مجذور اصغر باشد و این نیز مطرد نیست جه ۱۰۸۴ این قسمت است و مناسبت ضعفی و مع ذلک هشت مربع چهار نیست مگر این مناسبت در اقل حدود اعتبار کنند و دیگر گفته اند که طرف اعظم از مجموع واسطه و اصغر بیش کمتر بود و این نیز هم مطرد نیست چنانکه از امثال ظاهرست مگر آنکه در اقل حدود اعتبار کنند و وجه ششم آنکه نسبت اعظم با اوسط همچو نسبت فضل اصغرین بود با فضل اعظمین چنانکه ۱.۴.۶ اعظم مثل و نصف اوسط است و فضل اصغرین اعنی ۳ مثل و نصف فضل اعظمین اعنی ۲ و استخراج اوسط چنین توان کرد که او را اصغر و شی فرض کنند مثلا در صورت مذکور شی و واحد بود و نسبت اعظم با شی و واحد همچو نسبت شی با پنج الا شی بود پس سطح طرفین اعنی شی و الا سته اشیا معادل سطح واسطتین بود اعنی مال و شی و بعد آن جبر و سبعه اشیا معادل شی بود و این اولی مقترنات است و مربع نصف عدد اشیا دوازده و ربع و با عدد چهل و دو و ربع و جذر او شش و نصف نصف عدد اشیا ازو کم کنیم باقی اعنی ۳ شی باشد و با اصغر ۴ و آن واسطه است و وجهی دیگر گفته اند اصغر را از اعظم

کم کنند

کنند و باقی را در اعظم ضرب کنند و نگاه دارند پس اصغر را بر اعظم افزایند و عددی طلبند که ضرب آن در آن مجموع با این محفوظ مساوی سطح مذکور بود پس آن عدد با اصغر اوسط بود مثلا اگر طرفین ۱ و ۴۹ بود [illegible] ضرب کنیم ۱۱۷۶ بود پس طرفین را جمع کنیم [illegible] و شی در شی ضرب کنیم [illegible] و مال معادل ۱۱۷۶ و این اولی مقترنات است پس مربع نصف عدد اشیا [illegible] بر عدد افزاییم [illegible] شود و از جذر او [illegible] نصف عدد اشیا بیندازیم باقی [illegible] شی بود و با اصغر [illegible] و آن اوسط است و طریق [illegible] و از خواص این مناسبت گفته اند [illegible] و درین مثال [illegible] جه نسبت مثل و ثلث است [illegible] مشروط است بدانکه نسبت در اقل حدود [illegible] و گفته اند که درین مناسبت طرف اصغر [illegible] و این حکم مطابق نیست [illegible] اعظم بود با اصغر [illegible] ۹.۸.۶ جه تفاضل طرفین [illegible] با تفاضل اصغرین [illegible] و طریق استخراج این واسطه آنکه تفاضل طرفین را در اصغر ضرب کنند و خارج را بر اعظم قسمت کنند و حاصل را بر اصغر افزایند چنانکه شش در سه ضرب کنند و هژده را به نه قسمت کنند و خارج را ۲ بر شش افزایند مبلغ ۸ واسطه بود و وجه هشتم آنکه نسبت اعظم با اصغر چون نسبت تفاضل طرفین با تفاضل اعظمین بود چنانکه ۹.۷.۶ و این عکس [illegible] باشد و استخراج این واسطه بعکس استخراج آن اصغر را در تفاضل طرفین ضرب کنند و حاصل را بر اعظم قسمت کنند و خارج از اعظم کم کنند و وجه نهم آنکه نسبت اوسط با اصغر همچو نسبت تفاضل طرفین با تفاضل اصغرین بود چنانکه ۴.۶.۷ [illegible] اصغرین را شی نهیم پس در صورت مذکور مثلا اوسط چهار و شی بود [illegible] حاشیتین [illegible] مضروب واسطتین [illegible] و این ثانیه مقترنات است پس مربع نصف عدد اشیا [illegible] بر عدد افزودیم و او جذر ان اعنی ۴ نصف عدد اشیا کم کردیم باقی ۲ ماند و او شی است و با اصغر ۶ بود و آن وسط است و وجهی دیگر اصغر را از اکبر نقصان کنند و باقی را بدو قسم کنند چنانکه نسبت یک قسم با دیگری چون نسبت قسم دیگر بود با اصغر اگر ممکن باشد و اقل قسمین را از اکبر نقصان کنند باقی اوسط بود چنانکه ۴۹.۷۹ را طرفین سازند پس تفاضل را اعنی ۳۰ بدو قسم کنند بر وجهی که [illegible] و طریق آن بود که اصغر را شی فرض کنند و اعظم را سی الا شی و مضروب حاشیتین شی در ۴۹ اعنی چهل و نه شی با مربع وسط سی الا شی اعنی ۹۰۰ و مال الا شصت شی معادله کنند چون نسبت شی بسی الا شی چون نسبت سی الا شی است با ۴۹ و بعد از جبر مال و ۹۰۰ معادل ۱۰۹ شی بود و این ثانیه مقترنات است پس از مربع نصف عدد اشیا و آن دو هزار و نهصد و هفتاد و ربع عدد را بیندازیم و جذر باقی اعنی دو هزار و هفتاد و ربع و آن چهل و پنج و نصف بود از نصف عدد اشیا بیندازیم باقی اعنی ۹ شی بود و چون او را از اعظم بیندازیم باقی ۷۰ اوسط بود و اگر مضروب تفاضل در اصغر با مربع نیمه اصغر جمع کنند و جذر مبلغ بر نیمه اصغر افزایند بدین طریق نیز اوسط حاصل آید و این مناسبت اگر بر نسبت مثل و جزء بود و در اقل حدود طرف اصغر سراینه مربع بود و وجه دهم آنکه نسبت اوسط با اصغر چون نسبت تفاضل طرفین بود با تفاضل اعظمین چنانکه ۳.۶.۸ و طریق استخراج وسط آنکه تفاضل طرفین را در اصغر ضرب کنند و از مربع نصف اعظم بیندازند و جذر باقی بر نیمه اعظم افزایند مثلا ۱۳.۴ را طرفین فرض کنیم و تفاضل را اعنی ۸ در اصغر ضرب کنیم ۴۰ بود و از مربع نصف اعظم اعنی چهل و دو و ربع بیندازیم دو و ربع باقی بود جذر او را اعنی یکی و نیم بر نصف اعظم افزاییم هشت باشد و آن واسطه است و چون هشتاد و بیست را طرفین سازند ۵۰ واسطه عددی بود و ۴۰ واسطه هندسی و ۳۲ تالیفی و ۶۸ چهارم و ۳۶ هفتم و ۶۶ هشتم و این دو طرف را سایر وسایط نبود و اقل حدود مناسبت پنجم ۲.۴.۶ بود و چون از اصغر یکی کم کنند و بر اعظم افزایند اقل حدود ششم شود برین صورت ۱.۴.۶ و اگر بر هر یکی از حدود پنجم دو افزایند نهم شود برین صورت ۴.۶.۷ و اگر از واسطه پنجم یکی بیندازند و طرفین را برقرار بگذارند دهم شود برین صورت ۲.۳.۶ و چون استیفای خواص اعداد بوجهی مختصر چنانکه مناسب سیاقت این کتاب است کرده آمد سخن اینجا ختم کنیم و آنچه از مباحث حساب باقیست مانند جمع و تفریق و ضرب و قسمت و نسبت و جذر و کعب و معاملات و جبر و مقابله و جمع و تفریق هندسی و آنچه جاری مجری اینهاست چون مناسب عملیات است حواله بکتب فروع افتاد چه اولی در امثال اینها آنست که آنجا یاد کنند و این آخر مقاله رابعه است از ارثماطیقی و آخر فن سیم از جمله چهارم و بعد ازین شروع در فن چهارم کنیم که در موسیقی است

فن چهارم از جمله چهارم که در علم ریاضی است در علم موسیقی است یعنی علم الحان و آن مشتمل است بر مقدمه و پنج مقالت

اکنون پیش از شروع در مباحثی که اجزاء صناعت موسیقی است این مقدمه توطئه آن ابحاث را تقدیم افتاد و هر چند بر طریقه تعالیم و از نمط ریاضی نیست اما تلفیق آن از قضایای تجربی و قوانین حدسیست مستند باصول حکمی

مقدمه

صوت کیفیتی مسموع است لذاته و با سایر کیفیات محسوسه در آنک ادراک او سبب لذت یا کراهت باشد مشارک و بی شبهت سبب لذت و کراهت از ذات کیفیت خارج باشد والا مختلف نشدی و سبب عام در کراهت افراطیست که موذی حاسه باشد چون ذفر مسلل و شدت بیاض برف و سطوح شعاع آفتاب و حدت و ثقل مفرط در اصوات و در غیر صوت باشد که نوعی از انواع کیفیات لذاته مکروه بود چون اصناف نتن و اگرچه در غایت خفا باشد اما صوت بدو وجه دیگر سبب لذت و کراهت گردد یکی محاکات ملایم

ومنافی واین معنی نیز عمومی دارد چه تصاویر بهایم وجه مستلذ ومکروه باشند ودیگر بتالیف ملایم ومنافر واین دو نوع ازادراک
محاکات وتالیف مخصوص است بقوت ممیزه از قوی نفس حیوانی خصوصا انسانی نه بحاسه من حیث انها حاسه وبباید دانست که صوت
متوعی طبیعی است نفس حیوانی را در وقت استیلاء دواعی مجاذب ومزعجات مکاره چه قوایم ایشان مطلقا وقوام اکثر حیوانات در بقاء نوع ودر بعضی
از ضروریات حیات بمشارکت ابناء جنس وتعاون ایشان صورت بندد وتعاون بهیئة و وقوف بر غرض مشروط است وتنبه بر تنبیه
واعلام موقوف واعلام اشخاص غایب در اماکن مختلف از مسافات دور بالات جسمانی که بغریب وبعید متصل تواند بود متعذر پس عنایت
ربانی بحسب نص اعطی کل شیء خلقه ثم هدی حیوانات را بی زیادت کلفتی قدرت بر تصویت بخشید وایشان را بر ادراک مقتضیات
اختلاف اصوات طبیعی بحسب طبع مفطور گردانید تا بموجب دواعی حاجات باصوات مختلف امثال خود را بر احوال خود تنبیه کنند وبدیشان
استعانت نمایند ودر انسان چون تعبیر از مافی الضمیر در ابواب اعلام واستعلام باحداث اماراتی موقوف بود چه اختلافات طبیعی اصوات
انسانی باداء انواع معانی وافی نبود وصوت این غرض را بهترین وسیلتی بود چه ایجاد آن آسانتر وجهی میسرست وآلات طبیعی بی زیادت
اعمالی دران باب کافی ونقوش آن بعد از اداء مقصود سریع الزوال لاجرم احتیاجی ضروری بتصرفی اصطلاحی در اصوات پیدا شد تا باختلاف
اصطلاحی مطابق اغراض ومعانی مختلف گردد وچون بسبب تصویت روشن شد متوسل گردد که نفس انسانی را در اکثر اوقات از جهت تفهم وتعهم
تشرفی تمام باسماع واستماع اصوات باشد وچون اصوات بسبب غنه وصفا وتوسط حدت وثقل ملایم سامعه بود وبعد ازان بتالیف متناسب
ونظام متفق موزون شود بسبب زیادتی هزت نفس وانتعاش روح گردد چه بدان دو سبب موجب کمال قوت سامعه وقوت ممیزه
باشد چه کمال هر قوتی آنست که چون در وحاصل شود نفس را ازان لذتی حاصل آید واین از محسوسات طبیعی حاصل شود که حس را از ادراک آن
کمالی که خاص است باو حاصل شود ولذتی تابع آن گردد ونقصان هر قوتی آنکه چون در وحاصل شود نفس را ازان المی حاصل آید واین از محسوسات
غیر طبیعی باشد که حس را از ادراک آن نقصانی حاصل آید که المی تابع آن باشد وبطریق اولی موجب کمال این دو قوت بل زیادتی هزت نفس
وارتیاح روح گردد ووقتی که مفید معانی خوب مناسب باشد چه لذت ادراک عقلی باآن منضم شود واگر با این همه هیات طبیعی معاون
هیات اصطلاحی گردد چنانکه خفض صوت وتانی در مقام مداراة وخضوع واستحقاق ترحم ورفع صوت وتعجیل در مقام تهدید واظهار
باس وشدت در تتمیم غرض واستجلاب ارتیاح نفس کاملتر باشد وهمچنین هر هیاتی خطابی که بآن هیئت صوت آن خطاب مفیدتر بود در ایصال
مقصود وهمچنین محاکات لذیذست خصوصا نفوس انسانی را که بکمال تمیز وادراک تغایر وتشابه تام میان اشیا مخصوص است وچون
نغمه محاکی بعضی از شمایل باشد پس گوئی که آن نغمه ایهام تکیف بآن شمایل باتوابع آن کند وچون ایقاع آن شمایل باتوابع آن مقصود
بود این ایهام در اتمام آن مقصود بهترین وسیلتی باشد پس تالیف صوتی بغایت لذیذ بود از جهت نظامی که منادی شود بقوت ممیزه
واز جهت محاکاة شمایل واز جهتی ثالث نیز وآن جهت آنکه چون نفس نغمه ادراک کند آنرا بحکم جدت وملایمت طبیعی چون سایر مستجدات
مستلذ شمرد وچون آن نغمه متلاشی شود نفس را بفقد آن حیرتی مقارن نوعی از تاسف حادث شود وبعد ازان آن تاسف باستماع نغمه دیگر
که با اول نسبتی شریف داشته باشد تلافی یابد چه گوئی که همان نغمه در موضعی دیگر روی نموده است ومقررست که قوی تر اسباب لذت ادراک
بود بغته کسی را که از فقد آن متاذی شده باشد پس معلوم شد که استماع نغمه وانقضاء آن وباز استماع نغمه دیگر مناسب اول التذاذ
نفسانی را سببی قویست وبحسب آن تالیف اصوات ونظام نقرات که مبادی اصوات یا مخیل آن مبادی بود چون حرکات موزون که
باکتاف وحواجب وامثال آن کنند محبوب طبایع انسانی بود اینست آنچه مقصود بود از مقدمه وبعد ازین در آنچه داخل این فن است
شروع نماییم بتوفیق الله وحسن تیسیره

مقالت اول در معنی صوت ولواحق آن وذکر شکوکی که بعضی از متاخران بر اقوال متقدمان دران باب ایراد کرده اند وجواب آنها وآن مشتمل بر ده فصل است

فصل اول در تعریف صوت وآنچه بعضی متاخران بران ایراد کرده اند وجواب ازان

چون معرفت حقیقت سبب مستفاد از معرفت سبب تواند بود حکما تعریف صوت
بذکر اسباب آن کرده اند وما اول نصوص اقوال ایشان دران باب یاد کنیم وبعد ازان بآنچه بران ایراد کرده اند وجواب ازان مشغول شویم
اکنون می گوییم که حکیم کامل ابونصر فارابی رحمه الله چنین گفته است که از اجسام بعضی آنست که چون جسمی دیگر مزاحم او گردد با وی مقاومت نکند
بل منقاد او گردد یا بدانکه بعمق نفس خود مندفع شود مانند اجسام جامد نرم چون پشم وپنبه وامثال ایشان یا بدانکه منخرق شود ومزاحم را
تا مزاحم بحال خود حرکت کند مانند اجسام تر همچو آب ومایعات یا بدانکه منتحی شود از مزاحم وبا او از جهت حرکت او مشایعت کند وچون بحسب
این احوال با مزاحم اصلا مقاومت ننماید در جسم مزحوم هیچ آواز نتوان یافت واز اجسام بعضی آنست که چون جسمی دیگر مزاحم او گردد با وی
مقاومت نماید بآنکه مندفع ومنخرق ومنتحی نشود مانند اجسام صلب ووقتی که قوت زاحم کمتر از قوت مزحوم بود پس اگر درین حالت
قرعی اتفاق افتد ممکن بود که مقروع را صوتی یابند وگفته است که قرع عبارت بود از مماست جسمی صلب جسمی صلب دیگر را چون از حرکتی
مزاحمت نماید وبعد ازان گفته که گاه بود که در هوا وحده آواز یابند چون او را بمشتی تازیانه قرع کنند اینست سخن این بزرگ درین باب
وفرید عصر ووحید دهر الطف جهان افضل ایران صفی الملة والدین عبد المؤمن بن ابی المفاخر الاموی سقی الله ثراه وجعل الجنة مثواه که
در عملیات این فن همانا کسی باو رسیده باشد یا برسد در شرفیه برین سخنان شش اشکال ایراد کرده است اول آنکه لفظ او
افادت آن میکند که آواز مزحوم مخصوص است دون الزاحم وچنین نیست چه آوازی که از مزاحمت دو سنگ مسموع افتد نگویند که مخصوص
آواز مزحوم است دون الزاحم یا بعکس دوم آنکه وجود اندفاع وخرق وتنحی وعدم آن واجب نیست که شرط وجود وعدم صوت سازند
بل هر گاه که جسمی مصادم جسمی دیگر گردد نمیگوییم که مزاحم او گردد ومیان ایشان مقاومت یابند آواز شنوند واگر نیابند نشنوند خواه که هر یکی
یا هر دو مندفع یا منخرق یا متنحی شوند یا نشوند چه گاه بود که انخراق سبب وجود صوت بود چنانکه در صورت تمزیق وباشد که منخرق ومندفع

نشود ومقاومت موجود بود وصوت نباشد چه گاه بود که مزاحمت ومقاومت بعد از مماست اتفاق افتد پس احداث هیچ صوتی
نکند چنانکه سنگی را مماس آبی گردانند بسکون وتانی وچون مماس شد بگذارند که مقاومت بکند بی صوت سیم آنکه شرط نقصان
قوت زاحم از قوت مزحوم در وجود صوت مطرد نیست چه باشد که هر دو قوت متساوی بود وباشد که قوت مزحوم کمتر بود با وجود صوت
چهارم آنکه تعریف قرع بر وجه مذکور مضاد آن سخن است که از قرع تازیانه هوا را آواز حادث شود پنجم آنکه آواز در هوا صرف نیست
بل بمصادمت تازیانه است با هوا بل بسیار بود که در هوا بحسب اختلاف مهب متصادم شوند وازان تصادم آواز حادث شود ششم
آنکه شرط مزاحمت از حرکت در تعریف قرع تکرار محض وتحصیل حاصل است چه مزاحمت نتواند بود الا از حرکت واگر استعمال مصادمت کردی
بجای مزاحمت ازین شرط مستغنی گشتی چه هر مصادمتی مزاحمت باشد ولاینعکس چه مزاحمت شاید که بعد از مماست افتد وحینئذ منع صوت
بکند ازجهت سبب حدوث صوت بر وفق تقریر او آنست که هوا میان قارع ومقروع بسبب مزاحمت ایشان منضغط میگردد واز مقام خود
بسرعت با اطراف می جهد وهر جزئی ازان هوا بسبب سرعت حرکت جزئی دیگر را که مماس اوست صدم میکند وهمچنین ثانی ثالث را وثالث
رابع را تا آن انصدام بجزئی از هوا که مماس طبله سامعه است منتهی گردد پس آن عصبه مفروشه از انصدام آن جزء متاثر می گردد وآنگاه
قوت سامعه آنرا ادراک میکند واین ادراک از همه جهتها توان کرد بسبب تموج هوا از جمیع جهتها مانند تموج آب ایستاده چون سنگی را در آن
اندازند وباشد که صوت در بعضی جهات ضعیفتر بود بسبب بادی که ازان جهت وزد وجواب از اول مبنی است بر تحقیق معنی صوت
ونغمه وکیفیت حدوث ایشان ووصول ایشان بسامعه اکنون میگوییم که صوت کیفیتی است که لذاتها مسموع باشد لا لغیرها چون حدت وثقل
وجهارت وخفایت وغیر اینها از عوارضی که لاحق او می شوند چه ایشان نیز اگر چه کیفیات مسموعه اند اما لذواتها مسموع نیستند بل بتبعیت صوت
مسموع می شوند چه صوت بی هر یکی از اینها یافت می شود اما هیچ یک ازینها را او موجود نمی شوند پس صوت کیفیتی باشد که لذاتها مسموع باشد
وحدوث آن دفعی است چه سبب حدوث آن قرع است یا قلع وهر دو دفعی اند وسبب سماع او بحسب آنکه مامی یا بهم تموج جسمی سیال رطب است
چون آب وهوا ومراد از تموج حرکتی انتقالی نیست از آبی وهوایی بعینه بل آن امریست که حاصل میشود از صدمی بعد صدمی وسکونی بعد سکونی
وسبب تموج امساس عنیف است که آنرا قرع خوانند یا تفریق عنیف که آنرا قلع خوانند چه قرع موجب آن است که آب وهوا منقلب شوند از مسافتی که
قارع سلوک آن کرده است آن عواقب او بعنفی شدید وهمچنین قلع واز ایشان هر دو لازم آید انقیاد متباعد ازیشان ازان شکل
وتموج را که واقع اند آنجا وصوتی که درین فن مستعمل است فرعی است پس بحسب این فن صوت کیفیتی باشد مسموع لذاتها که حادث شود
دفعه در هوایی یا آبی که باقی باشد از میان قارع ومقروع بسبب آن قرع پس چون متشکل شود بآن کیفیت ومنصدم شود از مکانی که جسم
متقارعین آنرا ازانجا دور کرده اند جزئی که نزدیک آن جزء باشد از هوا یا آب بسبب مجاورت مستعد تشکل شود بآن کیفیت وانصدام نیز
پس متشکل شود ومنصدم گردد همچون جزء اول الا آنکه اعداد متقارعین مر جزء اول را از برای قبول آن کیفیت وانصدام چون قویترست
از اعداد جزء اول جزء دوم را وهمچنین دوم سیم را چه دوم درین اعداد چون متشبه است باول کیفیت وانصدام در جزء سیم ضعیف تر ازان
باشد که در دوم ودر دوم ضعیف تر از آنکه در اول وهم برین قیاس در چهارم وپنجم با قوت اعداد ضعیف شود در جزئی که دور باشد از مکان
قرع چنانکه آنرا اثری نماند پس گویند که صوت مضمحل ومنقطع شد واین انصدام وصدم بتکاثف وتخلخل اند چه جزء اول از هوا یا آب تا بی
می شود اندکی وعود میکند بموضع خود چون قارع از مقروع جدا می شود وگمان برند که صوت وانصدام حرکت میکند ومنتقل میشود از هوایی
بهوایی واز آبی بآبی چه عرض از محل خود منتقل نشود بمحلی دیگر بلکه منعدم گردد وصوت چنین است چه دفعه حادث می شود ودر اقرب
زمانی منتحی می شود وهمچنین انصدام واما انتقال آن امریست که تخیل میکنند بسبب ثبات عرضی که کیفیت صوتی در خیال تصور انتقال او
بسبب مشابهت عرضی که در جزء اول است مر عرضی را که در جزء ثانی است واز انجهت گفتیم که بسبب ثبات عرض در خیال که آن زمان که
عرض در جزء ثانی حادث می شود از جزء اول منعدم شده می باشد وهم برین قیاس همیشه یک جزء از آب یا هوا بیش متکیف نباشد
بآن کیفیت وهر کس که آن هوا یا آب متکیف بگوش او رسد آواز بشنود والا نشنود چه شرط احساس با صوت واگر چه جایزست که شرط
نباشد مطلقا وصول هوا یا آبیست که حامل آن صوت باشد بصماخ بدلیل آنکه میل میکند از جایی بجایی در وقت هبوب ریاح وآنکه
هر که انبوبه دراز فرا گیرد ویکی از دو طرف آن بر دهان خود نهد وطرف دیگر بر صماخ انسانی ودران سخن گوید بصوتی عالی آن انسان بشنود
دون الحاضرین وآنکه چون انسانی را از دور بینیم که تبر بر چوب می زند ضربه را پیش از سماع صوت او بینیم وضارب وکسی که نزدیک است باو
ضربه را باسماع صوت می بینند وازینجا که چون ضارب وقریب بادی میشنوند بعید نمی شنود وچون بعید می شنود ایشان نمی شنوند چه ایشان
با ضربه می شنوند ودران وقت که بعید می شنود ضربه نمانده است معلوم می شود که تمامت آب وهوایی که میان او وبعید است متکیف نیست
بصوت والا در وقت سماع بعید قریب هم سماع کردی وچنین نیست پس همیشه از آب وهوا بیش از یک جزء بصوت متکیف نباشد
وظاهرست که صوت نفس قرع وقلع نیست چه این دو مبصر اند وصوت مسموع ودیگر آنکه صوت بعد از انعدام هر دو می ماند اینست
حقیقت صوت وکیفیت حدوث او در وجود ووصول او بصماخ واما ازان نغمه بدانکه شاید که صوت را لابث باشد بآن وجه که قرعاتی
شوند بر وجهی که میان ایشان زمانی محسوس متخلل نشود چه ازان قرعات اصواتی متتالی حادث شوند که بسبب عدم احساس تخلل ازمنه
میان ایشان گمان برند که متصل اند وصوتی واحدست چنانکه از قطر نازل تخیل می کنند که خطی واحدست بلکه در مثل تعاطی متقارب باشند
جدا بر سمتی واحد از مسافتی که ازان احساس بفصول میان ایشان نتوان کرد که آن خطی واحدست پس این چنین صوت واحد لابث باشد
بعد ازان اگر آن اصوات که مجموع ایشان این صوت واحدست بر حدی معین باشند از حدت وثقل پس آن مجموع صوتی باشد واحد
لابث زمانی بر حدی معین از حدت وثقل بل نغمه بود که کیفیت آن ادراک کنند بسبب استقرار او در سمع اینست حقیقت نغمه وکیفیت حدوث آن

حسبی الله وحده
من الکتب التی وقفها الفقیر
الی الله ربه ذی المواهب
محمد المدعو بزین الصدور ... عنه
١٢٧٥ وکفی عبده

واما کیفیت وصول آن بصماخ سامع که کیفیت وصول صوت. وچون این معلوم شد بدانکه نغمه حاصل نشود الا از اقراع جسمی متحصف املس
چون اوتار وطاسات وکاسات وامثال آن در هوایی یا اقراع هوایی در جسمی متحصف املس چون حلق ونای ونی واشباه آن پس نغمه
صوتی باشد که من حیث الاتصال واحد باشد ولابث بود وحادث از قرعاتی متصل من حیث الحس میان جسمی متحصف املس ومیان هوا
مطلق خواه قرعات از اقراع جسم باشد در هوا وخواه از اقراع هوا در جسم ودر هر دو صورت از روی عرف عام وخاص اسناد آواز بجسم
کنند چنانکه گویند آواز ابریشم وطاس وکاس وتازیانه وآواز حلق ونای ونی واین جسم همیشه مزحوم باشد وزاحم در ابریشم زخمه وامثال
آن بود ودر طاس وکاس سنگی که دران اندازند واشباه آن ودر تازیانه محرک او. ولکن باید که بدانند که آواز ابریشم که نغمه است نه از مزاحمت
زخمه با ابریشم حادث می شود بل از مزاحمت ابریشم با هوا ومزحوم درینجا هواست اما چون مزاحمت مزحوم اول سبب مزاحمت مزحوم ثانی بود نسبت
صوت بمزحوم اول میکنند ومیگویند آواز ابریشم وزاحم در حلق ونای ونی هوا مدفوع بقوت ومزحوم اجزاء حلق واندرون نای ونی واز آن جهت
در عرف آواز را اسناد بجسم مزحوم میکنند که تاثیر زاحم در مزحوم پیدا شود چنانکه تاثیر ضارب در مضروب. اکنون اینجا نظریست که کیفیت صوتی
اول در جسم مزحوم پیدا می شود وبعد از ان در هوا مجاور آن یا اول در هوا پیدا می شود هیچ یک محقق نیست. ولکن عرف عام وخاص ودلیل
مذکور که تاثیر زاحم باید که در مزحوم پیدا آید وصریح سخن فارابی دلالت بر اول میکنند واگر چنان باشد باید که در قارع نیز پیدا شود چه قارع
نزد قرع او مقروع را وتاثیر او دران متاثر شود از ان پس قرع قارع احداث صوتی کند در مقروع وقرع مقروع احداث صوتی در قارع
چنانکه مشاهد میکنند از مقارعه دو جسم از ذوات النغم چون دو تار یا قارع یکی صفری ویکی صینی که نغمه هر دو متمیز از یکدیگر محسوس میشود
وبعد از اطلاع بر انچ تقریر کرده شد پوشیده نماند که درین علم نسبت صوت جز بمزحوم نمی کنند وآواز بمزحوم مخصوص است دون الزاحم چنانکه
فارابی گفته است. واما آنکه در مصادمت دو سنگ بگویند که مخصوص آواز مزحوم است دون الزاحم یا بالعکس زبان نمی دارد چه آنچنانکه عرف
درین صورت وامثال آن عدم تخصیص صوت است بیکی از متقارعین همچنانکه عرف در انچ ما گفتیم تخصیص صوت است بمزحوم واین از مشهورات
مستفیضه است وعجب در انکه این فاضل نیز اسناد آواز بمزحوم کرده است وگفته که واما حدوث النغم فی الالات والاوتار واما حدوثها فی الالات
ذوات النفخ واما حدوثها فی الحلوق الانسانیة. وانگاه انکار بر بونصر کرده که او چرا اسناد آواز بمزحوم کرده است وهل هذا الا تناقض
وجواب از دوم آنست که مزحوم اگر مقاوم زاحم نباشد آن الملاقاة اصلا یکی از ان وجوه مذکور قرع نباشد ومنتج صوت نگردد ونگویند که
مزاحمت بی مقاومت نباشد چه مزاحمت وقتی مستلزم مقاومت باشد که تنحی مزحوم یا اندفاع او یا انخراق او بسبب حرکت زاحم بوده باشد
وقوت او عند التماس واگر بسبب حرکت زاحم وقوت او نباشد بل تنحی مزحوم بسبب حدوث مبدا میلی باشد در مزحوم آن الملاقاة بجهتی که
حرکت زاحم بآن جهت بود واندفاع او بسبب تکاثفی وانخراق بسببی دیگر مزاحمت باشد بی مقاومت پس منتج صوت نباشد واما آنک
هرگاه که جسمی مصادم جسمی دیگر شود نمی گویم که مزاحم او گردد ومیان ایشان مقاومت یابند آواز نشنوند واگر نیابند نشنود خواه که هر یکی
یا هر دو منخرق یا مندفع یا متنحی شوند یا نشوند می گویم این عبارتی مختل است چه ازینجا که مقاومت میان دو جسم نیابند لازم نیاید که آواز
نشنوند اما ازانجا که مقاومت میان ایشان نباشد لازم آید که آواز نشنوند پس اگر تصحیح عبارت کنند وبجای یابند ونیابند باشد
ونباشد گویند تا سخن راست شود وحاصلش محل آن مفصل باشد که بونصر گفته است چه او گفته است که مقاومت در یکی ازین صور باشد
ودر هر یک مستلزم آواز اند. واین میگوید که چون مقاومت باشد آواز باشد. واما آنکه گاه بود که انخراق سبب وجود صوت بود
چنانکه در صوت تمزیق هیچ توجیه ندارد اصلا چه بونصر گفته است که انخراق منافی حدوث صوت قرع است واین میگوید که انخراق موجب
حدوث صوت قلعی است پس بر وارد نباشد. واما آنکه شاید که مقاومت باشد وصوت نباشد چه شاید که مقاومت بعد از مماسات
اتفاق افتد واحداث هیچ صوت نکند هم بی توجیه است چه مبنی کلام بر مقاومتی است حال المماسه پس گان بونصر میگوید که مقاومت حال
المماسه از صوت منفک نیست واین میگوید که مقاومت بعد المماسه از صوت منفک است واین منافی آن نیست. وجواب از سیم
آنست که بر ارباب کیاست واصحاب فطانت پوشیده نماند که قوت زاحم چون زیادت از قوت مزحوم بود بآن معنی که مزحوم را ممکن نباشد
مقاومت با زاحم اصلا آن الملاقاة چنانکه اگر فرض کنند که مزحوم چون زاحم مماس او شد مشایعت کرد با او در حرکت بی مقاومتی صوت
نیابند البته همچنان اگر قوت زاحم فوق قوة المزحوم باشد بر وجهی که تنحیه او کند آن الملاقاة بی مقاومتی هم صوت نباشد. واما آنک
باشد که هر دو قوت متساوی بود ویا باشد که قوت مزحوم کمتر بود با وجود صوت آن بسبب مقاومتی باشد که حادث شده باشد
میان ایشان آن الملاقاة چون مقاومتی که حادث می شود میان سنگ وآب وتازیانه وهوا در اول ملاقات ایشان واز ان جهت صوت
حادث می شود وبعد از ان منخرق می شود آب بر سنگ را وهوا تازیانه را وصوت نمی ماند وقدح نمیکند در صوتی که از پیش حادث شده بود
پس هرگاه که قوت زاحم فوق قوة المزحوم باشد بران تقدیر صوت نباشد بران تقدیر بسبب عدم مقاومت وبر تقدیر مقاومت آن الملاقاة
قوت زاحم فوق قوة المزحوم نبوده باشد بران تقدیر. واما آنکه چگونه تصور کنند که کافی در مقاومت اولا انگاه ترجیح قوت زاحم بر قوت
مزحوم ثانیا استبعاد محض است که مستحق جواب نیست با آنکه جای استبعاد نیست چه هر ضعیفی وقوی که در یکدیگر او زند ضعیف اولا
مقاومتی بکند وثانیا مزحوم شود. وجواب از چهارم آنست که هیچ مضادتی ومناقضه نیست میان تعریف قرع بر وجه مذکور وحدوث آواز
از قرع تازیانه هوا را یا بجهت آنکه مراد بونصر از صلابت بودن جسم باشد بر وجهی که مقاوم زاحم گردد آن الملاقاة پس هر جسمی که مقاوم زاحم
گردد آن الملاقاة چون آب سنگ را وهوا تازیانه را صلب باشد باین معنی یا بجهت آنکه از انچ بونصر گفته است که گاه بود که در هوا حده
آواز نیابند چون او را بمثل تازیانه قرع کنند معلوم می شود که تعریف قرع که کرده است نه تعریف مطلق قرع است بلکه تعریف قرع اکثری است
که میان دو جسم صلب باشد وچون قرعی که درین علم است از قسم اکثری نبود بل از قسم اقلی بود که میان جسمی متحصف املس باشد ومیان هوا

چنانکه

چنانکه دانستی اشارتی باقلی کرد تا بدانند که آنچه درین علم است ازین قسم است. وجواب از پنجم آنست که مراد بونصر آن نیست که
صوت در هوا نیابند بی قارع بل مراد آنست که صوت را در هوا نیابند بی مقروع که غیر هوا باشد چنانکه در قرع اکثری است با مقروع که هوا
باشد اما الممکان التعجب منه لکونه اقل الوجود واما لکونه هو المستعمل فی هذا العلم چنانکه دانستی. وجواب از ششم آنست که
متمسک باین سخن که مزاحمت نباشد الا از حرکت مناقضه نفس خود کرده است در سه موضع یکی آنچه در پیش گفت که گاه باشد که
مزاحمت ومقاومت بعد از مماسات اتفاق افتد پس احداث هیچ صوت نکند چه این مزاحمت از حرکت نباشد والا احداث صوت کردی
ودوم آنچ بعد از ان گفت که مزاحمت شاید که بعد از مماسات افتد وچندان منتج صوت نگردد. وسیم آنچه درین مقام گفت که هر مصادمتی مزاحمت
باشد ولا بالعکس چه این سخن وقتی راست باشد که مصادمت مزاحمت از حرکت خواهد والا اخص از ان نبودی وچون چنین باشد لازم نیاید که
مزاحمت از حرکت باشد. فصل دوم در زمان وصول صوت بسامعه هرگاه که صوت از موضعی دورتر آید دیرتر استماع
افتد واین معنی را از مشاهد شخصی اعتبار توان کرد که از مسافتی دور مثلا طبل زنند نه بدان حد که آواز بگوش نرسد چه دران حالت
بعد از زمانی که مشاهد قرع زخمه کرده باشد او از ان بگوش او رسد. واما در مسافت اندک احساس بتفاوت نه افتد چنانکه اگر زخمه
بر مثنی یا بر زیر زنند وهر یکی ازین دو دو وتر نغم مزدوج که نغمه هر دو را یکی کرده اند بسبب قرب مسافت وقصر زمان بین النوبتین یعنی
نقره بر ابریشم بالا وابریشم زیر از هر یکی ازین دو چه مرور زخمه بر بالایین پیش از آن باشد که بر زیرین هر دو نغمه را از ان هر دو نقره معا
استماع کنند با تقدم وتاخر ایشان. وسبب آنست که مشاهد با بصار امری دفعیست چه بمحاذات مبصر وشفافیت وعدم حجاب وغیره
من الشرایط رویت حاصل شود. واما صوت بر سبیل حرکت از مبدا بسامعه رسد چنانچه متقرر شد پس میان حدوث واستماع هر آینه زمانی
متخلل شود وقصیر آن زمان نامحسوس بود وطویل محسوس. فصل سیوم در تعریف نغمه وانچه بعض از متاخران بران ایراد کرده اند
وجواب ازان. شیخ بونصر حد نغمه چنین گفته است که النغمة صوت واحد لابث زمانا ذا قدر محسوس. وشیخ رئیس چنین گفته است که
النغمة صوت لابث زمانا علی حد ما من الحدة والثقل. وبعضی متاخران برین حد این قید افزوده اند که محنون الیه طبعا. ودرین تعریف
صوت مشابه جنس است وباقی تعریف مشابه فصل وهمچنین قید اخیر. ومولف شرح سقاه الله شآبیب رضوانه وکساه جلابیب
غفرانه در انجا بر اینجا ایرادات کرده است وگفته که این تعریف مانع نیست چه هیچ صوت از حدت یا ثقل عاری نتواند بود چه گویا که
صوت بمثابت هیولی است وثقل یا حدت صورت که موجود نشوند الا باهم وباشد که صوت بر مقداری از حدت یا ثقل زمانی لبث
کند ومع ذلک نغمه نباشد همچو آواز جسم که آنرا بر روی زمین کشند چه بحسب صلابت وتخلخل جسم یا جسمین یعنی مجرور ومجرور علیه
مستلزم صورتی معین باشد که او را قسطی از حدت وثقل باشد وبحسب زمان کشیدن مستلزم لبث وباتفاق نغمه نیست
واگر قید اخیر را اعتبار کنند جامع نباشد چه بسیار بود که الحان از حلقی در غایت کراهت استماع افتد وباتفاق آنرا نغم گویند با آنکه
محنون الیه طبعا نیست. وبعد از تزییف این تعریف گفته که هرگاه که دو صوت استماع افتد مختلف در حدت وثقل اگر امکان ادراک
تفاوت مقداری میان آن دو توان کرد چنانکه ارباب ریاضی بسماع نغم حکم کنند که یکی از ان دو زاید است بر دیگر در ثقل یا حدت نصف
یا ثلث یا ربع یا ضعف یا غیر آن از نسبی که ذکر آن بیاید جزم کنند که هر دو نغمه اند واگر امکان آن نباشد جزم کنند که هر دو صوت اند
یکی فقط ودو نغمه نیستند. وبنا برین تقدیر رسم نغمه چنین آورده که النغمة صوت یمکن ادراک تفاوت الکمیة من ثقله او حدته
بالنسبة الی آخر من حیث هو کذلک. وبعد از ان گفته که اگر نه این خصوصیت بودی اصوات با اختلاف طبقات ایشان صالح بودندی
در تالیف لحنی واو چنین نیست. اینست حاصل ایرادی که در شرح مذکور است. وجواب از اول اعنی از انکه تعریف مانع نیست
آنست که متقرر شد که نغمه یعنی الصوت اللابث زمانا علی حد ما من الحدة والثقل بعینه حادث نمی شود الا از اقراع جسمی در هوایی یا هوایی
در جسمی بشرط آنکه جسم متحصف واملس باشد. پس چون جسمی را بر روی زمین یا انجه بر و باشد بکشیم از ان دو نوع از صوت
حادث شود یکی قلعی که حادث شود از انفصال او از اجزاء زمین آنا فآنا بعد از اتصال او بران اتصالی شدید چنانکه بکرات احداث
آن می کند در ضرب نشان وامسان در ضرب نشان ودست خیاط در خیط چون بگذارند بر خیط عند الفتیل واین نوع ازان نیست که ما دران ایم
چه ما در قرع سخن میگوییم نه قلعی. ودوم قرعی که حادث شود از صدم او تضاریس زمین را واین نوع هم ازان نیست که ما دران ایم چه ما در قرع
سخن میگوییم که او را امکان لبث باشد ودرین امکان لبث نیست. بلی جسم مجرور چون قرع بعضی از تضاریس کند اگر مقروع مهتز شود
در هوا بی شک احداث نغمه کند چنانکه بیان کردیم والا نکند وهمچنان قارع اعنی جسم مجرور اگر از اجسام مهتز باشد هرگاه که
قرع بعضی از تضاریس کند وتضاریس در استحصاف وعدم آن مختلف باشند مهتز شود واحداث نغمه نکند بجهت آنکه لبث
بر حدی معین از حدت وثقل نباشد واگر تضاریس در انچه گفتیم متشابه باشند مهتز شود واحداث نغمه کند چنانکه مشاهد میکنیم
از جر جذوع صلب که دران اهتزازی باشد چه آنرا ما دام که میکشند احداث صوتی واحد می کند لابث بر حدی معین از حدت وثقل
الا آنکه اجزاء آن مختلف باشند بجهارت وخفایت بسبب شدت قرع او بعض تضاریس را وضعف آن واگر اجسام مهتزه نباشد
احداث نغمه نکند پس حاصل آنست که اگر بصوت مجرور که گفته است که انه یلبث زمانا علی حد ما من الحدة والثقل نوع اول میخواهد
آن خارج است از بحث واگر دوم میخواهد لبث مسلم نیست واگر سیم میخواهد لبث مسلم است اما لبث بر حدی معین از حدت
وثقل مسلم نیست واگر چهارم میخواهد لا نسلم که نغمه نیست. وجواب از دوم اعنی از انکه تعریف جامع نیست آنست که مراد از محنون الیه
بالطبع آن نیست که بنسبت با جمیع طباع باشد در جمیع ازمنه والا هیچ نغمه محنون الیه بالطبع نباشد چه هیچ لحنی نباشد که بنسبت
با بعضی طباع یا در بعضی اوقات مستکره نباشد بل مراد آنست که فی الجمله یعنی بنسبت با بعضی طباع ودر بعضی اوقات مستلذ باشد

چنانکه گویند آب و شراب و سماع و وقاع مجنون الیه بالطبع اند و همین معنی خواهند و چون مراد این معنی باشد لازم است که الحان حلوق
مستبشعه مجنون الیه بالطبع نباشد بلکه باشد و کراهت آن از جهت استشراف نفس است بانچ الذ ازان است و این کرهی کلی حقیقی
نیست بل جزئیست و اضافی و این منافی آن نیست که مجنون الیه بالطبع باشد فی الجمله و اما آنکه هر گاه که در صوت باشند الی آخره دران نظرست
از سه وجه **اول** آنکه امکان ادراک نسبت بین الصوتین بر وجهی که مرتاض بعین آن کند شرط نهاده است در جزم بانکه هر دو نغمه اند و ما قطعا
میدانیم که بعد که بر نسبت ثلثه و عشر و نه است الی عشرین از انهاست که هیچ یک از حذاق اهل صناعت تعیین و تحقیق آن نتواند کرد فضلا عن غیرهم
و مع هذا دران شک نیست که هر دو را نغمه میگویند **وجه دوم** آنکه عدم امکان ادراک نسبت بین الصوتین شرط نهاده است در جزم بانکه هر دو صوت اند
یا یکی فقط و این راست نیست چه اگر آنچه گفته است حق است علم امکان ادراک شرط باشد در علم جزم بانکه هر دو نغمه اند نه در جزم بانکه
هر دو یا یکی نغمه نیستند **وجه سیم** آنکه گفته است که یا یکی فقط راست نیست چه تقدیر آنست که نغمه معنی اضافی است تعقل آنکه او نغمه است
نتوان کرد الا بقیاس با نغمه دیگر پس اگر یکی نغمه باشد آن دیگر هم نغمه باشد و اما حد نغمه که اختیار کرده است جامع نیست بسبب آنکه نغمتین
بعد مذکور خارج اند ازان و امثال ایشان از ابعاد غیر متناهی و از فساد این تعریف و صحت تعریف شیخ رئیس فساد آنکه اگر بر این خصوصیت
بودی اصوات علی اختلاف طبقاتها صالح بودندی مر تالیف لحنی را پوشیده نماند بر اذکیا **فصل چهارم در اسباب حدت و ثقل در صوت
و خصوص در نغم** سبب حدت در صوت مطلقا استحصاف قارع و مقروع است و سبب ثقل مقابل آن و بونصر فارابی گفته است که شدت قرع
سبب حدت است و ضعف آن سبب ثقل و این سخن مطرد نیست و الا لازم آید که از مطلق یک وتر نغمات مختلف در حدت و ثقل بسبب
قوت احتزاز و ضعف آن حادث شود و همچنین از اوانی که قابل احتزاز باشند مانند چینی و روی و آبگینه و پولاد و بطلان این بعضی معلوم است
چه اختلاف شدت و ضعف در نوات اوتار و این اجسام اعنی مهتزه موجب تفاوت نغمات است بجهارت و خفایت نه بحدت و ثقل
چه جهارت و خفایت معلل اند بقوت قرع و مقابل آن همچنانکه حدت و ثقل معلل اند باستحصاف متقارعین و مقابل آن اما این حکم در نغم آلات
ذوات النفخ مطرد نیست و ازین جهت از یک مخلص ایجاد نغمه حاد توان کرد بقوت نفخ و هم ازان مخلص ایجاد نغمه ثقیل بضعف نفخ و لکن باید که
بدانند که قوت نفخ که اقتضاء حدت میکند نه ازان روی میکند که قوت است یا منافی سخن ما باشد که قوت موجب جهارت است نه حدت
بل ازان روی میکند که استحصاف قارع که هواست در نفخ قوی بیشتر باشد و شدت استحصاف ایجاد حدت کند و اما ازان روی که دفع قویست
ایجاب جهارت کند و ازین است که نغمه حاد در آلات ذوات النفخ چون حدت بسبب قوت دفع باشد از جهارت منفک نباشد و نه نغمه
ثقیل دران بسبب ضعف دفع از خفایت بخلاف نغمه که از اوتار باشد و اجسام مهتزه چون صینی و منطبقات و این از انهاست که انسان
بتجربت در حلق خود بیابد چه هر گاه که حدت زیادت کند جهارت زیادت شود و این وقتی باشد که صوت را اطلاق کند اطلاق معتاد چنانکه
داب ارباب نغمات است از موسیقاریان و حفاظ و منشدان قصاید و امثال ایشان بخلاف آنکس که ایجاد حدت بتضییق منفذ قصبه ریه می کند
چنانکه در اقل از ایشان بل نادر اتفاق می افتد و چون این معلوم شد بدانکه اسباب حدت اما در اوتار سه چیز است قصر و دقت و توتیر
و اسباب ثقل مقابل آن اعنی طول و غلظ و ارخا و اما در آلات ذوات النفخ جهارت ضیق تجویف و ضیق منافذ که مخلص هوا بود بر روی
آلت و قرب منفذ از مدخل هوا در آلت اعنی از فم نافخ و شدت قوت دافعه هوا و اسباب ثقل مقابل آن و پوشیده نیست که این اسباب
بحسب تعاون و تعارض موجب زیادت و نقصان مسبب گردند چنانکه توتیر معاون قصر بود در احداث حدت و ارخا معارض و همچنین
دقت معاون قصر بود و غلظ معارض و ازین جهت نغمه وتر موتر قصیر دقیق احد بود از نغمه وتری که مساوی آن بود در قصر و توتیر لکن
غلیظ بود و باشد که نغمه وتر طویل غلیظ احد بود از نغمه وتر قصیر دقیق بسبب توتیر اول و ارخاء دوم و لکن نغمه وتر اطول
اگر چه شاید که احد بود از نغمه وتر اقصر چنانکه گفتیم اما استعداد ثقل در وتر اطول زیادت بود و همچنان در مثل نی باشد که نغمه منفذ
دور از مدخل هوا در نی احد بود از نغمه منفذ نزدیک بسبب ضیق اول و سعت دوم یا بسبب قوت دافعه اول و ضعف دوم و بدین سبب
باشد که منافذ بر روی نی بحسب عادت هشت می باشد و عدد نغم مختلف در ثقل و حدت که ایجاد کنند زیادت ازان چه حدت و ثقل
گاهی بحسب قرب و بعد منفذ باشد از فم و گاهی بحسب ضیق و سعت آن و اگر چه معتاد آنست که متساوی باشند و گاهی بحسب قوت
دافعه هوا و ضعف آن و از برای آنکه هر یک از اسباب مذکور ایجاد نغمه میکنند بر حدی معین از حدت و ثقل قریب و بعید آن نغمه را بران حد
استماع کنند چه هوا مجتمع که حامل نغمه است تبلیغ آنچه حمل کرده است بران حد معین کند از حدت و ثقل دون ذلک الحد اما الجهارة والخفایة
چه حدت و ثقل نغمه از ابتداء حدوث تا انتها بعماخ مختلف نمی شود بسبب ثبات سببش که استحصاف قارع و مقروع است و جهارت
و خفایت از ابتدا تا انتها مختلف می شود چه کیفیت صوتی مضمحل و متلاشی می شود آناً فآناً و چون زمان برود دراز شود بکلی مضمحل گردد
پس مادام که در ابتداست و حدید اول و احطی از جهارت باشد و بحسب تمادی زمان جهارت ضعیف می شود و کم می گردد و خفایت قوی می شود
و زیادت می گردد تا انگاه که او را هیچ اثر نماند **فصل پنجم در کیفیت حدوث نغم از آلات آن** اما سبب حدوث نغم از حلق آنست که
قوت دافعه ریه هوا را از قصبه بشدت تحریک میکند پس از قرع هوا بر اجزاء حلق صوت حادث می شود و چون آن قرعات زمانی محسوس
بر سبیل اتصال و تشابه در قوت و ضعف موجود باشند سبب حدوث اصوات بل صوتی واحد گردند که آنرا زمانی محسوس بر حدی معین
از حدت و ثقل لبث باشد چنانکه حد نغمه است و بدانکه اگر شدت دفع نباشد صوت نباشد مانند نفس که از صوت عاریست و همچنین
بدانکه سبب حدوث حدت و ثقل در نغمات حلوق دفع هواست و ضعف آن غالبا و ازین جهت حدت از جهارت منفک نیست غالبا
و نه ثقل از خفایت و اما بعضی از مردمان ایشان تصرف میکنند بحسب طبع در مخلص هوا اعنی قسم قصبه ریه بتضییق و توسیع و ایشان را آن
مهیا می شود که احداث حدت و ثقل کنند و ازان جهت ایشان را در احداث حدت آن سعت نرسد که دیگر آنرا رسد و نغمات ایشان

دراسماع

دراسماع خوشتر ازان دیگران اند از جهت آنکه در جهارت و خفایت متشابه باشند بخلاف نغمات غیر ایشان بسبب اختلاف ایشان
بجهارت و خفایت بضرورت اختلافی که موجب بنا فرمایی باشد و اما سبب حدوث آن از سایر آلات ذوات النفخ آنکه اجزاء هوا
بشدت مدفوع شده قرع جوانب تجویف میکند و از جانبی بجانبی و از جزئی بجزئی منصدم می شود و بر همین تداول تردد مستدیر میکند
تا از منفذی متخلص شود و چون متخلص شد بحسب قرع او بر جوانب تجویف و منفذ و قوت اجتماع اجزاء و تکاثف آن یا تخلخل موجب صوتی
معین گردد از طبقات حدت و ثقل و چون این سبب زمانی بر یک وتیره بماند موجب حدوث نغمه گردد بر وجه مذکور در حلق و بسبب
آنکه چندانکه هوا مدفوع از قوت دافعه دورتر شود اجتماع و تراکم او کمتر گردد و تشذب با و بیش راه یابد بدین معنی استحصاف در و ضعیفتر
شود و موجب ثقل گردد و نغمه منفذ نزدیکتر بفم نافخ احد بود از نغمه منفذ دورتر و بهمین سبب چندانکه قوت دافعه قوی تر بود
نغمه احد باشد و اما سبب حدوث آن از اوتار آنکه وتار را چون قرع کنند در اهتزاز حادث شود از انجهت که زخمه چون وتر را
کشید در حالی که گذاشت میل کند بقوت که با وضع طبیعی خود رود و بسبب قوت میل تجاوز کند بطرف دیگر از سمت وضع خود آنگاه میل کند
بوضع خود دوم بار بقوتی کمتر از اول در مجاوزت او سمت وضع خود باز عاید شود بوضع خود بقوتی کمتر از دوم در مجاوزت و هم برین تداول
تا م قرار خود مستقر شود و بسبب آن اهتزاز هوا را از خود نفض کند پس میان او و هوا قرعات متصل متوالی حادث شود و هر یکی ازان سبب
حدوث صوتی باشد و بسبب توالی قرعات در زمانی محسوس اصوات متصل واحد شوند و مستلزم حدوث نغمه سبب لبث بر حدی معین
از حدت و ثقل زمانی محسوس و زمان نغمه زمان اهتزاز بود و چون حرکت اهتزاز مضمحل گردد نغمه منقطع شود و پوشیده نباشد که اهتزاز
وتر موقوف بر قرع زخمه نیست چه او بیش ازین نمی کند که می کشد و می گذارد و ما اگر وتر را بکشیم و بگذاریم مهتز شود و نفض هوا کند
و احداث نغمه و همچنین است حال حدوث نغم از سائر اشیاء مهتزه چون اجسام منطبقه و غیر ایشان چون کاسات صینی مثلا چه ایشانرا
چون قرع کنند مهتز شوند و نفض کنند هوا را و قرعاتی متصل بل اصواتی بل صوتی واحد لابث زمانی بر حدی معین از حدت و ثقل بسبب
ثبات سببش که استحصاف جرم کاسات است بل نغمه حادث شود **فصل ششم در لواحق نغم** نغمه را عوارض چند باشد از باب کیف
همچو صفا و کدورت و خشونت و نعومت و بحوحت ملذ و مکروه و جهارت و خفایت و مثل غنه که حدوث آن از انقسام هوا مدفوع باشد
بدو قسم قسمی بطریق دهن و قسمی بجانب دماغ در حال انطباق سر دو لب چنانکه در شرفیه گفته است بل در حال عدم انطباق چنانکه شیخ
ابونصر گفته است چه در حال انطباق حدوث غنه متعسر است یا متعذر و مثل کیفیاتی که بسبب بعضی اعراض نفسانی مثل خوف و رجا
و حزن و فرح و غیر آن بر نغمه الحاق کنند چنانکه مستمع را ازان کیفیت شعور بران احوال حاصل شود و مثل حروف و الفاظ که ازان مرکب
باشد و بعضی ازین عوارض سبب زیادتی قبول نغمه گردد و بعضی سبب کراهت و از حروف بعضی موجب بشاعت گردد چون طا و ظا
و عین و غین صاد و ضاد و قاف و خصوصا که در حال تلفظ مراعات تلطف نکنند و بعضی بخلاف آن چون تا و را و لام و نون و ها
فصل هفتم در معنی لحن و اقسام آن و خواص هر یک و محال استعمال آنها معنی موسیقی در لغت یونان الحان است و لحن را بدو معنی
استعمال کنند یکی جماعتی نغم مختلف که آنرا ترتیبی محدود باشد و دیگر جماعتی نغم مختلف که آنرا ترتیبی محدود باشد و کلام مفید بدان مقرون
بود و برین تفسیر آنچه قرا و خطبا بران ترنم میکنند لحن باشد و گاه باشد که بقید ثالث مقید کنند و آن آنکه آن کلام دال باشد بر معانی که
محرک نفس باشند تحریکی ملایم عرض از لحن و لفظ او موزون بود اعنی از جنس اشعار باشد و نغمات را در ازمنه موزون ایجاد کنند اعنی در ازمنه
ایقاع و ظاهر است که بمعنی اول اعم است از دوم مطلقا و دوم از سیم مطلقا و الحان بهر معنی که خواهی ازین معانی سه قسم بود اول الحان
ملذه و آن الحانی بود که ازان لذتی حاصل آید و راحتی بی آنکه تاثیر کند در نفس باحداث تصوراتی و ویا بند نقوش و تراویق که از بهر
زینت کنند و دوم الحان مخیله و آن الحانی باشد که با آنکه افادت لذت کنند ازان در نفس تصوراتی حاصل آید بسبب آنکه مشابه
امور چند بود و محاکی آن مانند صورت حیوانات و غیر آن که نقش کنند و سیم الحان انفعالیه و آن الحانی بود که از نفس در حالت
انفعالی از انفعالات صادر گردد و مراینه دران حالت نفس هیاتی مناسب آن انفعال بران لحن ایقاع کند و چون نفس از استماع
آن بران انفعال منبعث می شود بحسب طبع پس آن الحان موجب حدوث آن انفعال شوند در نفس مستمع یا موجب زوال آن و در اغلب
احوال قسم دوم و سیم متلازم باشند و استعمال اول در موضعی کنند که مطلوب راحت بود و دوم در موضعی که قضایا
شعری و بعضی از خطابیات استعمال کنند و سیم در موضعی که مطلوب احداث یا ازالت انفعالی بود و بدانکه انسان و سائر حیوانات
مصوت ایشان بطبع در هر حالی از احوال لذیذ و موذی نغمه چند است که بآن زمزمه کنند و سبب در اتباع این نغم بطبع مرین احوال را
همان است که در اتباع اعراض سائر اجسام مر احوالی را که موجود اند در ایشان و چون تابع انفعالات و احوال اند و توابع و لواحق اشیاء
بوجهی غایت گیرند و بوجهی کمال و بوجهی علامت پس بانجهت که غایت گیرند مزیل انفعالات باشند یا منقص ازان چه از شان انفعالات
آنست که حادث شوند تا بواسطه آن بمقصودی رسند و چون این نغمات یکی از انهاست که گمان برند که غایت انفعالات است پس
انسان و حیوان مصوت هر گاه که بواسطه انفعال باقصی مقصود برسد این غایت را قائم مقام اقصی مقصود دارد و چنان داند که
بآن انفعال بغایتی رسید پس آن انفعال زائل شود چه انفعال از انجهت مطلوب بود تا بآن باقصی مقصود رسند از و یا بانچ نفس آنرا
قائم مقام اقصی مقصود سازد و چون آنچه مطلوب است از انفعال اعنی وصول یکی ازین دو حاصل شود مستغنی شوند از انفعال
و زائل گردد یا کم شود و بانجهت که کمال گیرند محدث انفعالات باشند یا مزید کننده بران چه کمالات چون متشوق اند بطبع پس این نغمات
چندانکه زیادت میشود متشوق بطبع زیادت میشود که بانفعال حاصل میشود پس هر گاه که مارا ازین نغمات که کمال اند چیزی حاصل شد
استدعاء آن کند که امثال آن باشد که این کمال بآن حاصل شد حادث شود پس انفعال حادث شود یا زیادت گردد و بانجهت که

علامات انفعال گیرند محاکی آن باشد چه لوازم چون یکی از انها مثلا که بآن محاکات شی کنند نغمی که حادث است از انفعالی انفعالی و حالی خالی
ممکن باشد که بآن محاکات کنند آن انفعالات و آن احوال را **فصل هشتم در اقسام صناعت موسیقی و تعریف هر یک** صناعت موسیقی
فی الجمله عبارت است از صناعتی که مشتمل باشد بر الحان و آنچه التیام الحان بآن بود و آنچه الحان بدان کامل شود و آن سه قسم بود اول صناعت
اداء الحان یا بتصویت انسانی یا بآلات دوم صناعت تألیف الحان و این هر دو قسم عملی بود سیم صناعت نظری موسیقی و اول هیئاتی
نفسانی بود مقرون بادراک و تصور اعضا فارغ بر وجهی که موجب ایقاع لحن گردد و دوم هیئاتی نفسانی بود مقرون بادراک نغم مناسب و جمع
ملایم و ازمنه که میان نقرات متخلل گردد بر وجهی که سبب تألیف لحن مختار گردد و سیم حصول معانی این علم است از معرفت موضوع و مبادی
و مسائل چنانکه اصول فن را مستحضر باشد و قدرت بر تفریع لوازم آن از آن اصول حاصل و بر تلقی شکوک و مغالطاتی که بر آن اصول اند
و حل آن قادر و از تعریف آنچه اورا حاصل باشد مر دیگری را متمکن و چون غرض اصلی ما ازین تسوید ثبت این قسمت اول بذکر اجزاء آن مشغول گردیم
فصل نهم در موضوع موسیقی نظری موضوع این علم الحان است و هرچه منسوب بالحان باشد از انچ تألیف بدان موقوف بود و آنچه الحان
بدان اکمل شود باعتبار آنکه مستعد شدن باشد و ازین امور بحث از آن جهت کنند که ملایم طباع و غیر ملایم باشد و مقصود بقصد اول
ملایم بود و بقصد ثانی غیر ملایم و نسبت لحن با این امور نسبت قصیده بود با آنچه از و مؤلف شود چه حروف اجزاء اول او بود بعد از آن
اسباب و اوتاد و فواصل بعد از آن اجزا مصاریع بعد از آن مصاریع بعد از آن ابیات همچنین در لحن آنچه بمثابت حروف بود قصیده را نغم است
بعد از آن ابعاد بعد از آن اجناس بعد از آن جموع و غیر آن چنانکه مفصل و مبین گردد ان شاء الله تعالی **فصل دهم در مبادی این علم اجمالا**
مبادی این علم بعضی از علوم متعارفه بود و بعضی از علم عدد و بعضی از هندسه و بعضی از طبیعی و آنچه از علوم متعارفه بود در موضع احتیاج بدان
یاد کرده اند چنانچه معهود نظریات است و آنچه از علم طبیعی است بعضی مشروح شد اکنون در مبادی عددی شروع نمایم آنرا بتفصیل یاد
کنیم و در اثنای آن اشارتی نیز بمبادی هندسی و سائر طبیعیات کنیم چنانکه مسائل این فن بتحقیق معلوم گردد ان شاء الله تعالی و این آخر
مقالت اول است از موسیقی **مقالت دوم از فن چهارم از جمله چهارم که در علم ریاضی است در حصر نسب اعداد و استخراج**
ابعاد و نسب آنها که تابع نسب مقادیر اوتار بود و مراتب ابعاد در تلایم و تنافر و اسامی هر یک و آن مشتمل است بر ده فصل
فصل اول در حصر نسب اعداد در فن ارثماطیقی مبین شد که نسبت عدد با عدد بل مجموع نسبی که میان دو عدد باشد و فتی که متساوی
باشند یا متفاضل و منسوب اعظم بود از منسوب الیه منحصرست در دوازده قسم مثل و مثل و جزء و مثل و اجزاء و ضعف و ضعف و جزء
و ضعف و اجزاء و امثال و امثال و جزء و امثال و اجزاء و اضعاف و اضعاف و جزء و اضعاف و اجزاء و ضابطه این حصر آنست که گوییم منسوب
اگر مساوی منسوب الیه باشد نسبت مساوات باشد اعنی نسبت مثل و اگر اعظم باشد از منسوب الیه اصغر که منسوب الیه باشد یا عدد اعظم
کند یا نکند اگر عد کند یا دو بار کند یا بیشتر اگر دو بار عد کند ضعف باشد و اگر بیشتر از دو بار عد کند یا بعدد زوج الزوج عد کند یا نکند
اگر کند اضعاف باشد و اگر نکند امثال باشد و اگر اصغر عدد اعظم نکند باقی از قسمت اعظم برو یا جزو او باشد یا اجزاء او و بر هر دو تقدیر
خارج او قسمت یا یکی باشد یا دو یا عددی زوج الزوج یا غیر آن اگر یکی باشد مثل باشد و جزء یا مثل و اجزا و اگر دو باشد ضعف باشد
و جزء یا ضعف و اجزا و اگر عددی زوج الزوج باشد اضعاف و جزء باشد یا اضعاف و اجزا و اگر غیر آن باشد امثال و جزء باشد یا امثال و اجزا
و ازین ضابطه معلوم شد که اضعاف و امثال متباین اند نه متداخل چنانکه در شرفیه است که هر اضعافی امثال است و لا ینعکس مگر از روی
مدلول لغوی گفته باشد چه امثال از روی لغت اعم است از اضعاف و اما از روی اصطلاح متباین است چنانکه بیان کردیم و چون اعداد بر ولا
از یک تا چهارده ثبت کنند و یک یک را بسه که اقل همه است نسبت کنند اقسام دوازده گانه متمثل شود اما چون از چهارده بگذرند یازده
امثال بود و نوزده امثال و جزء و بیست و چهار اضعاف و بیست و شش اضعاف و اجزا و هر یکی ازین نسب نه مطلقا چنانکه در شرفیه است
بل غیر مساوات و ضعف چه ایشان دو نوع مفرد اند جنسی بود که تحت او انواع غیر محصور باشد چنانکه تحت مثل و جزء مثل و نصف
و مثل و ثلث و مثل و ربع و تحت مثل و اجزا مثل و ثلثان و مثل و ثلثه ارباع و تحت ضعف و جزء ضعف و نصف ضعف و ثلث و علی هذا
القیاس **فصل دوم در آنکه نسب نغم تابع نسب اوتارست** از متعارفات این فن یکی آنست که چون نغمه مطلق وتری اعتبار
کنیم و باز اندکی از طول آن کم کنیم و استنطاق باقی کنیم نغمه باقی احد بود از نغمه مطلق و اگر قدری دیگر کم کنیم نغمه باقی دوم احد بود
از نغمه باقی اول و علی هذا القیاس پس مقررشد که بحسب تفاوت در طول و قصر تفاوت در ثقل و حدت حادث میگردد و ازینجا
معلوم شود که نسب نغم که از اجزاء یک وتر حادث شوند چون نسب مقادیر آن اجزا باشد پس هر گاه که دو نغمه مختلف خواهیم بنسبتی
معین و آنرا بعد میخوانند دو جزء از یک وتر بران نسبت حاصل کنیم که از استنطاق هر دو مطلوب حاصل آید **فصل سیم در سبب**
ملایمت و منافرت ابعاد در علم طبیعی مقررست که هر قوتی را از قوی نفس کمالیست بدو مخصوص و چون آن قوت را آن کمال حاصل
شود نفس انسانی را التذاذی و بهجتی حادث گردد و چون نفس متوجه محصول آن شود اگر حاصل شود بطریق اولی که بلند شود و اگر نشود
بضرورت متألم گردد و اگر در حصول درنگی افتد بقدر زمان لبث حیرتی فکری که مستتبع المی نفسانی باشد عارض شود بسبب عدم
سرعت ادراک کمال و بضرورت معلوم است که مراتب التذاذ نفس از استماع ابعاد مختلف متفاوت است و غرض ازین علم اختیار ملایمات
افضل پس بضرورت بعضی ابعاد که ملایم تر بود اشرف باشد از باقی و درجات شرف بحسب مراتب ملایمت بود و چون معلوم است که کمال
قوت ممیزه در کمال تمیزست میان محسوسات و چون محسوسات بذات یا بعرض کمیت باشند کمال تمیز میان ایشان بادراک نسب ایشان باشد
پس هر گاه که در نغمه استماع افتد و نسبت میان ایشان مدرک گردد کمال ممیزه حاصل شود و سبب لذت گردد و چون معلوم است که ادراک
نسب میان کمیات بسهولت و صعوبت اختلافی هرچه تمامتر دارد پس چنانکه تصور آن قریب تر بود ملایم تر باشد **فصل چهارم**

در کمال ملایمت نزد ارباب تعالیم و خصوصا مهندسان مقررست که ادراک نسب عددی اعنی نسب مقادیر مشترکه اسهل است
از ادراک نسب مقادیر متباینه پس ابعادی که بر نسب عددی باشند اشرف باشند از ابعادی که بر نسب هندسی باشند و ابعاد مستعمل جمله
بر نسب اعداد بود و معلومست که اسهل نسب از روی ادراک نسبت واحد و اثنین است که آنرا ضعف می گویند چه نفس را هیئت حیرتی
فکری عارض نمی شود بسبب توقف ادراک معنی قول قائل که الاثنان ضعف چنانکه عارض می شود وقتی که گویند که این عدد مثل و خمسه اسداس آن
عددست چه نفس را هیئت حیرتی فکری عارض می شود المی روحانی تابع آن افتد بسبب عدم سرعت ادراک آنچه کمال است و حاصل نیست
او را در آن حال همچنانکه از طریق حاسه سمع نیز نفس را شعوری بعدم کمال در آن حال حادث می شود و او را استماع آن خوش نمی آید بسبب مذکور
و اگرچه تعقل علت آن نمیکند پس اشرف ابعاد بعدی بود که اثقل طرفین او ضعف احد باشد و آنرا بعد ذو الکل گویند و شهادت احساسات
بر صدق این معنی حاصل و چون معلوم شد که از اجتماع نغمات کیف ما کان لحن لذیذ حاصل نیاید بل بشرط آنکه مرتب باشد ترتیبی ملایم و ملایمت
اول در ابعاد رعایت می باید کرد بعد از آن در جموع لاجرم بحث ابعاد ملایم و غیر ملایم بر سائر مباحث تقدیم افتاد و مراد از ملایمت آنست که
سامع امتزاج آن دو نغمه را مستلذ شمرد و غیر ملایم بخلاف آن بود و بازاء این دو معنی اتفاق و عدم اتفاق نیز اطلاق کنند **فصل پنجم**
در معنی بعد و جمع و آنکه بعضی ملایمات بچه سبب ملایم نماید تألیف میان دو نغمه مختلف بحدت و ثقل مخصوص است باسم بعد
و تألیف میان نغمات بیش از دو مخصوص باسم جمع و چون انتقال بر نغمات جمع بهیئتی مناسب باشد آنرا لحن گویند پس لحن اخص باشد
از جمع و آنچه شیخ ابونصر گفته است که جمع نغماتی بود بیش از یک جنس بسبب آن گفته است که تلحین بیک جنس و آنچه کم از آن باشد صعب است
چنانکه نزد ارباب تألیف روشن است و معنی جنس بعد ازین معلوم شود و گاه باشد که نفس از قبول بعدی یا جمعی اعراض کند نه بدان سبب که
او فی نفسه ملایم نبود بل بسبب آنکه نفس در آن حالت یا تألیفی از آن شریفتر در سامعه او جای گرفته باشد یا تشوق و اصغاء او بحسب تألیفی بود
پس درین حالت اخس ادنی را بمقایست با اشرف اعلی مستکره شمرد لکن چون در غیر این حال بود آنرا هم ملایم یابد و بقبول تلقی کند و گاه
باشد که بسبب عروض بسائطی بود نغمات را با بحت یا خشونت یا کدورت چنانچه در تعداد عوارض مستکره یاد کرده شد **فصل ششم**
در اقسام ابعاد اجمالا ابعاد سه قسم است عظام و اوساط و صغار اما عظام و صغار بالقوه غیر متناهی بود چه چندانکه در عظم
و صغر امعان رود اعظم و اصغر از آن فرض توان کردن اما بحسب فعل متناهی بود چه اثقل نغمات وتر مطلق بود و چون بحسب قصر احداث
نغمات حادث کنند بجائی برسد از کوتاهی که آن جزء قابل اهتزاز اصلا نبود پس اعظم بعد در وتر و تباعد میان طرفین او همچنین حد از طرف
حدت منتهی شود و باز در صغر و تقارب طرفین بعد بحدی رسد که احساس باختلاف نتوان کردن مانند بعدی که بر نسبت دویست
و یک و دویست بود چه احساس آن بر ارباب ارتیاض متعذر بود فکیف بر مبتدی و در حلوق بحسب تجربه معلومست که انتقال از اثقل
نغمات بنصف نصف آن بیش نمی توان کردن چنانکه نسبت اول مراتب اضعاف بود و کم کسی بود از ارباب عمل که این معنی را ادراک
نکرده باشد و چون اکمل آلات موسیقی حلق است و اعظم ابعاد که حلق بران قادر است نسبت اول اضعاف ما از ابعاد عظام برین نهایت که
طرف اثقل اربعه امثال طرف احد باشد اقتصار نمودیم اکنون از جهت تصویر ابعاد بر سبیل مثال خط م ب را وتری فرض کنیم و آنرا

ب یا ی ط ح ز و ه د ج ب ا م

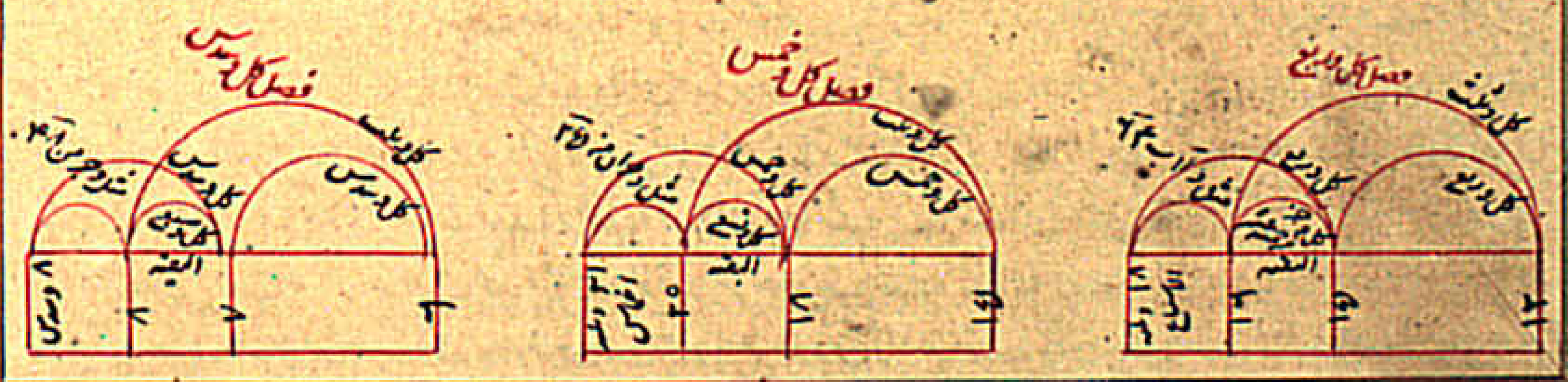
بدوازده قسم مساوی تقسیم کنیم و بر نهایات اقسام بر ولا از طرف م ا ب ج د ه و ز ح ط ی یا رقم کنیم اکنون روشن است که وتر م ب
بنسبت با وتر م یا که جزو اوست نسبت مثل و جزئی از یازده دارد و چون معلوم است که نسب نغم تابع نسب مقادیر اوتار آن نغمست
پس نغمه مطلق بنسبت با نغمه م یا مثل و جزئی از یازده بود و چون ما اعتبار گرفت و ترنمه از طرف ب میکنیم که جانب یسار وترست
بر قاعده استعمال عود از نغمات بحرفی که بر طرف ایسر وتر اوست تعبیر کنیم تا سخن دراز نگردد پس نغمه مطلق را بنغمه ب خوانیم و نغمه
م یا نغمه یا و همچنین روشن است که نغمه ب مثل و خمس نغمه ی باشد و مثل و ثلث نغمه ط و مثل و نصف ح و مثل و خمسه اسباع ز
و ضعف و و ضعف و خمسین ه و ثلثه امثال د و اول اضعاف ج و سته امثال ب و یا مثل و عشری بود و مثل و تسعان
ط و مثل و ثلثه اثمان ح و مثل و اربعه اسباع ز و مثل و خمسه اسداس و و ضعف و خمس ه و ضعف و ثلثه ارباع د و ثلثه امثال
و ثلثان ج و خمسه امثال و نصف ب و ی مثل و تسع ط بود و مثل و ربع ح و مثل و ثلثه اسباع ز و مثل و ثلثان و و ضعف ه
و ضعف و نصف د و ثلثه امثال و ثلث ج و خمسه امثال ب و ط مثل و ثمن ح بود و مثل و سبعان ز و مثل و نصف و و مثل
و اربعه اخماس ه و ضعف و ربع د و ثلثه امثال ج و اربعه امثال و نصف ب و ح مثل و سبع ز بود و ثلث و و مثل
و ثلثه اخماس ه و ضعف د و ضعف و ثلثان ج و اول اضعاف ب و ز مثل و سدس و بود و مثل و خمسان ه و مثل و ثلثه
ارباع د و ضعف و ثلث ج و ثلثه امثال و نصف ب و و مثل و خمس ه بود و مثل و نصف د و ضعف ج و ثلثه امثال ب
و ه مثل و ربع د بود و مثل و ثلثان ج و ضعف و نصف ب و د مثل و ثلث ج بود و ضعف ب و اول اضعاف ا و ج مثل
و نصف ب بود و ثلثه امثال ا و ب ضعف ا بود و مقصود ازین تقسیم استخراج ابعادست نه حصر ابعاد درین اقسام و بهر عدد که
تقسیم کنند نوعی چند دیگر از ابعاد بیرون آید اما مسترشد را این قدر کفایت بود و چون معلوم شد که ابعاد بعضی ملایم است و بعضی غیر ملایم
و ملایم بعضی افضل و بعضی ادنی اکنون اشارتی شافی بدان کرده آید ان شاء الله تعالی **فصل هفتم در مراتب اعداد از جهت**
ملایمت باید دانست که نسبت مثل اگرچه اشرف نسب است اما بعد نیست چه در بعد اختلاف طرفین شرط است و از ابعاد
ضعف و جمله انواع مثل و جزء و ضعف و جزء و اضعاف و اضعاف و جزء ملایم بود و همه انواع مثل و اجزا و ضعف و اجزا و امثال و امثال ضعف
و جزء و امثال و اجزا و اضعاف و اجزا غیر ملایم اما اشرف ابعاد و افضل آن ضعف بود چه امتزاج طرفین او بحدیست که هر دو را یکی شمرند

ودر تالیف الحان هر یکی را بعوض دیگر استعمال کنند واو باین خاصیت مخصوص است از جملهٔ ابعاد وبعد ازان مراتب مثل وجزء بترتیب
طبیعی اول واشرف مثل ونصف وبعد ازان مثل وثلث بس مثل وربع ومثل وخمس وسائر ابعاد شریف بمشابهت با این ابعاد مذکور
ملایم باشند وحقیقت این سخن آنست که چون روشن شد که طرفین نسبت ضعف در تالیف قائم مقام یکدیگرند بس در انواع مثل وجزء
هرگاه که احد از طرفین باضعف اثقل استماع افتد همچنان نماید که باعین اثقل استماع افتاده است بس این بعد مشابه آن مثل وجزء
باشد وهمچنین اگر اثقل را بانصف احد بشنوند مشابه آن بود که بانفس احد شنیده باشند مثلا بعد ه د مثل وربع است وچون
ی قائم مقام ه باشد بس ی د همچو ه د بود وچون ب قائم مقام د باشد بس ب ه نیز مشابه ه د بود وازینجاست که ایشان
اتفاق را تقسیم کرده اند باتفاق اول واتفاق ثانی وگفته که اتفاق اول آن بود که میان طرفین بعد نغمه نیابند که نسبت او با یکی
از هر دو طرف نسبت بعد ذوالکل بود یعنی آن نغمه ضعف طرفی بود یا نصف طرفی یعنی آن بعد ضعف باشد یا از انواع مثل وجزء
بود واتفاق دوم جمع بود میان طرف احد هر بعدی از متفقات باتفاق اول وضعف اثقل یا طرف اثقل ونصف احد یعنی آن بعد بر نسبت
ضعف وجزء باشد یا اضعف یا اضعاف وجزء در جمله هر بعد که در مسموع مشابه بعدی باشد متفق باتفاق اول نه مشتبه بآن وفیه
سر ببین وپوشیده نیست که چون شرف ابعاد متفقه باتفاق ثانی بحسب مشابهت متفقه باتفاق اول است مشتبه باشرف بود
از شبیه خود اکنون بباید دانست که از ابعاد ملایم که برشمردیم ضعف وانواع مثل وجزء متفق است باتفاق اول فقط وبواقی
متفق اند باتفاق ثانی اما ضعف وجزء بمشابهت مثل وهمان جزء چنانکه ضعف ونصف اعنی ثلثة امثال چه مراد از نصف نصف ضعف آ
بمشابهت مثل ونصف وضعف وثلث بمشابهت مثل وثلث واما اضعاف اول مراتب او که اربعة امثال است بمشابهت ضعف ودوم که
ثمنیة امثال است بمشابهت اول وشبهت نیست که دوم در ملایمت ضعیف تر از اول بود چه این شبیه شبیه بود وهم برین قیاس سیم که
ستة عشر امثال بود وچهارم وپنجم الی ما لا نهایة وجوده واما اضعاف وجزء بمشابهت باضعف وهمان جزء وازابعاد غیر ملایم نبود ضعف
واجزاء واضعاف واجزاء که بمشابهت آن ملایم نتواند بود بطریق اولی که ملایم نباشند وامثال وجزء وامثال واجزا که باآن خود مشابهت
ندارد اولی تر اما گاه باشد که بعض ابعاد غیر ملایم باتفاقی دیگر متفق نماید بسبب غلطی که قوت ممیزه را افتد بجهت اشتباه آن متفق باحد
الاتفاقین مثلا بعد ه ح که مثل وثلثة اخماس است گاه باشد که اول ه شنوند آنکه ح وچون د قائم مقام ح باشد ح چنان متخیل
شود که د است بس مشابه بعد ه د افتد واو از ابعاد ملایمست بس آنجا اتفاق بمشابهت باشد واینجا باشتباه واین اتفاق غیر اتفاق
ثانی سابق است چه دران اتفاق بسبب مشابهت صورت مسموع بعد او حقیقت خود نمی گشت ودرین اتفاق بصورت بعدی دیگر متخیل می شود
وبدین سبب بسی از ابعاد بر نسب امثال وجزء که در غایت دوریست از اتفاق متفق نماید مثل بعد ه بوجه اول چون ه استماع افتد
بس تو ممکن که ار تو ذهن بد منتقل شود که بدل ح بود وح بدل تو بس کانه که ه د شنیده باشد بس ملایم نماید وبدین وجه
جمله نسب مثل واجزا که عدد اجزا اکثر از منسوب الیه بود بواحد متفق نماید چنانکه د ر اعنی مثل وثلثة ارباع رح نماید اعنی مثل وربع
وه ط اعنی مثل واربعة اخماس طی نماید اعنی مثل وتسع ود ما اعنی مثل وخمسة اسداس اب نماید اعنی مثل وجزء از احد عشر
وبدین سبب بود که بعد ذوالخمس بذوالاربع مشتبه شود احیانا چون طرف احد بیشتر مسموع افتد چه بعد د د ح د نماید وهمچنین ح د س ح
نماید وبدین سبب ضعف بعد ذوالاربع را از متفقات شمرند چه بعد ط تو طح نماید **فصل هشتم در اسامی ابعاد** اول مراتب
اضعاف را ذوالکل مرتین خوانند وضعف ونصف ضعف را که عبارت از ثلثة امثال بود ذوالکل والخمس وضعف وثلث ضعف را
ذوالکل والاربع وضعف را ذوالکل ومثل ونصف را ذوالخمس ومثل وثلث را ذوالاربع ومثل وثمن را طنینی ومدة نیز گویند ومثل وثلثة عشر
جزء من ثمن واربعین فضله وبقیه هم گویند وربع طنینی را بعد ارخاء خوانند وبواقی را بنسبت ابعاد تعریف کنند چنانکه مثل وربع
ومثل وخمس یا کل وربع وکل وخمس واما سبب تسمیه در موضع خود بیاید ان شاء الله تعالی **فصل نهم در اقسام ابعاد تفصیلا** ابعاد متمل
نزد ارباب موسیقی سه قسم بود عظام واوساط وصغار اما عظام ذوالکل مرتین بود مانند بعد ب ح وبعد ح ب وبعد د ا
وذوالکل والخمس مانند بعد ب ط ح وب ح ا وذوالکل والاربع مانند بعد ح ح وذوالکل مانند ب د ی ه ح د ح ح د ب ا
واما اوساط ذوالخمس بود مانند ب ح ط و د ح ب وذوالاربع مانند ب ط ح و د ح وما بعد این همه صغار بود وازا ابعاد
لحنی خوانند وآن هم سه قسم بود کبار لحنیات واوساط لحنیات وصغار لحنیات ودر تحدید این اقسام دو مذهب است اول آنکه
کبار لحنیات ابعادی بود که چون هر یکی را از ایشان از بعد ذوالاربع اسقاط کنند چنانکه کیفیت آن بعد ازین روشن کرده باقی کم
از مسقط بود بس کبار لحنیات سه بود کل وربع کل وخمس کل وسدس واوساط لحنیات هر بعدی بود که چون ضعف او را از ذوالاربع
بیندازند آنچه بماند کم از او بود یعنی ازان بعد نه از ضعف بس ابعاد وسطی هم سه بود کل وسبع کل وثمن کل وتسع وبعد ازین همه
صغار لحنیات باشند وآن هم سه قسم بود کبار صغار واوساط صغار وصغار صغار اما کبار صغار هر بعدی بود که چون ثلثة امثال
او را از ذوالاربع فصل کنند باقی کمتر از نفس آن بعد بود بس کبار صغار چهار بعد بود کل وعشر کل وجزء من احد عشر کل وجزء من اثنی عشر
کل وجزء من ثلثة عشر نه شش چنانکه در شرفیه است چه کل وجزء من اربعة عشر وکل وجزء من خمسة عشر از کبار صغار نهاده است وآن
باطل است چه اربعة امثال هر یکی از ایشان از ذوالاربع فصل می توان کرد چنانکه در فصل فصل بیان کنیم ان شاء الله تعالی واما اوساط صغار
هر بعدی بود که چون اربعة امثال او را از ذوالاربع فصل کنند باقی کمتر ازان بعد بود وآن سه بعد باشد کل وجزء من اربعة کل وجزء من خمسة عشر
کل وجزء من ستة عشر چه خمسة امثال کل وجزء من سبعة عشر وما وراء آن از ذوالاربع فصل میتوان کرد وبواقی را صغار صغار وفضلات
لحنی خوانند ومذهب دوم طریقهٔ شیخ رئیس است واو تعریف کبار لحنیات چنین کرده است که آن هر بعدی بود که چون ضعف او را

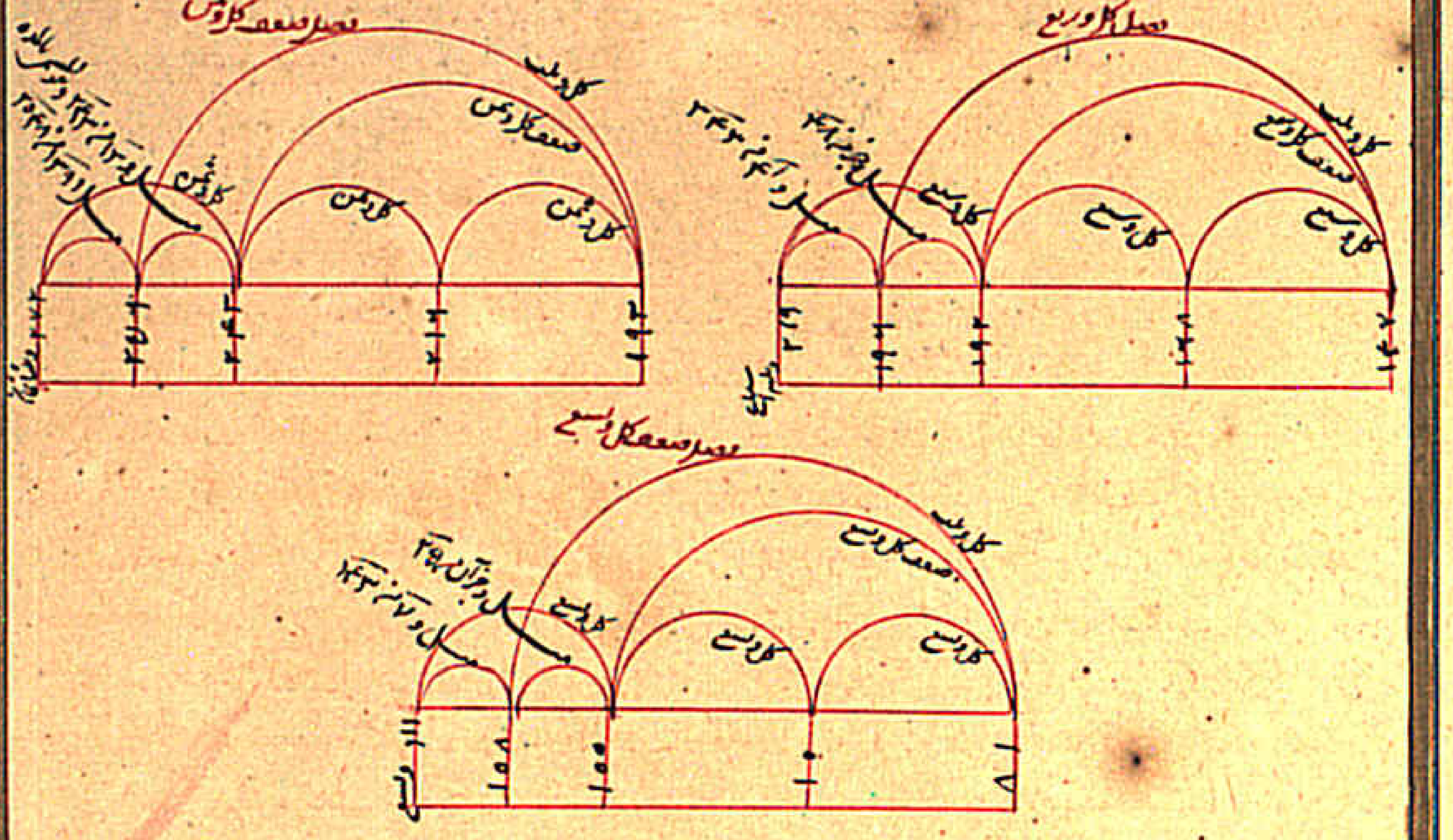
ازذوالاربع

ازذوالاربع فصل کنند اگر امکان فصل بود هر دو نسبت ازان سه که اعظم بود از باقی بس کبار لحنیات برای او ده بود از کل وربع
تا کل وجزء من ثلثة عشر واوساط لحنیات را بانکه آن هر بعدی باشد که چون ضعف او را از ذوالاربع اسقاط کنند بقیتی بماند بیش از مسقط
او کم از ضعف مسقط بس اوساط لحنیات نزد او از کل وجزء من اربعة عشر بود تا کل وجزء من عشرین وصغار لحنیات را بانکه آن هر بعدی است که
چون ضعف او را از ذوالاربع فصل کنند بقیتی بماند بیش از ضعف مسقط وهمین معانی را بعبارتی روشن تر ایراد کنیم وگوییم کبار لحنیات
ابعادی بود از لحنیات که اربعة امثال آن از ذوالاربع فصل نتوان کرد ومعلوم شد از مذهب اول که اصغر آن کل وربع است واعظم آن کل
وجزء من ثلثة عشر وازین جهت ده باشد واوساط ابعادی که اربعة امثال با خمسة امثال فصل توان کرد وستة امثال نتوان وآن از کل
وجزء من اربعة عشر بود تا کل وجزء من عشرین نه من ثمانیة وعشرین چنانکه در شرفیه است چه آن فاسد است چه ستة امثال کل وجزء من احد وعشرین
وما وراء آن از ذوالاربع فصل میتوان کرد وبواقی صغار لحنیات بود واما ابعاد لحنی نزد ارباب صناعت عملی سه بود اعظم آن طنینی واوسط
کل وجزء من ثلثة عشر واصغر فضله ازانجهت که الحان قوی ازینها متالف می شود چنانکه عن قریب معلوم شود چه ابعاد لحنی بیکدیگر بسیار متشابه
می شوند در مسموع بس مثل وثمن را بدل اوساط لحنیات که مثل وسبع ومثل وتسع است استعمال کنند ومثل وجزء من ثلثة عشر را بدل کبار صغار
واوساط صغار وفضله را بدل صغار صغار **فصل دهم در آنکه نغماتی که مخارج آن از مطلق است تا نصف وتر در جمیع الحان
مغنی باشد از سائر نغم علی اختلاف طبقاتها** هرگاه که مسافتی که میان نغمهٔ مطلق ونغمهٔ نصف است قسمت کنند باجزاء بسیار
وبعد ازان نغم آن اجزا مبتدی از اثقل بر ولاء استماع افتد چنان یابند که طبقات نغم در حدت زیادت میگردد تا بنغمهٔ نصف وهیچ ازانها
قائم مقام نغمه از نغمات سابقه نیست وچون بنغمهٔ نصف رسند چنان یابند که گویی نغمهٔ مطلق است بعینه در کیفیت وازین جهت این
بعد را بدائره تشبیه کرده اند چه در اتحاد مبدأ ومنتهی با دایره مشارک است وچون مسافتی که میان نغمهٔ نصف ونغمهٔ ربع است بهمان
قسمت تقسیم کنند واز نغمهٔ نصف بر ولاء تجاوز کنند چنان یابند که نغمهٔ هر جزئی ازین مسافت قائم مقام نظیر اوست از مسافت اول چنانکه
نغمهٔ نصف قائم مقام مطلق بود وهمچنین ولاء تا نغمهٔ ربع قائم مقام نصف افتد وهم برین قیاس اگر مسافتی که میان نغمهٔ ربع وثمن است
بهمان نوع تقسیم کنند حال نغم بر وجه مذکور بود بس در تالیف الحان نغمهایی که مخارج آن از مطلق بود تا نصف معنی بود از جمیع باقی نغم چه
هر نغمه که فرض کنند آنرا بعینها یا آنچه قائم مقام آن بود درین بعد توان یافت وبدین سبب این بعد را البعد الذی بالکل گویند یعنی الذی
محیط بکل النغم وذوالکل بهمان معنی بود اما سائر نغم که برین نغمات زیادت کنند چنانکه بعد ازین روشن شود ازجهت زینت وزیادت
رونق الحان بود وآن اضافت اختیاری بود وبحسب اوضاع آلات والحان ازجهت قلت وکثرت متفاوت باشد واین آخر مقالهٔ
دوم است از موسیقی **مقالت سیم از فن چهارم از جملهٔ چهارم که در علم ریاضی است در اضافت ابعاد بیکدیگر وفصل
بعضی از بعضی وتقسیم آن باقسام متساوی واستخراج ابعاد لحنی از ابعاد وسطی وبیان اصول انواع جموع وآن مشتمل است
بر ده فصل** فصل اول **در معنی اضافت وفصل واقسام آن وکیفیت عمل در هر قسمی** اضافت بعد ببعد عبارتست ازانکه طرف
اثقل یکی را طرف احد بعد دیگر سازند بس اگر اضافت از طرف حدت خواهند احد مضاف الیه را اثقل مضاف سازند واگر از طرف
ثقل خواهند اثقل مضاف الیه را احد مضاف وفصل بعد از بعد عبارتست ازانکه نغمه در میان طرفین بعد آرند که نسبت آن با یکی
از دو طرف نسبت بعد مفصول بود بس اگر فصل از طرف حدت کنند باید که نسبت وسط با طرف احد نسبت بعد مفصول بود واگر از طرف
ثقل خواهند باید که نسبت طرف اثقل مفصول منه با وسط بر نسبت مفصول بود واضافت بر دو گونه بود اضافت بعد ببعدی مساوی
واضافت بعد ببعدی مفاضل واضافت یا عملی بود یا نظری عملی آن بود که مخارج نغمهایی که مطلوب بود در آلات پیدا کنند چنانکه دستانها
در اوتار وثقب در ذوات النفخ وسخن در قسم عملی بر اوتار مقصور است چه بیان مطالب از اوتار بسهولت دست می دهد وآنگه
ازانجا قیاس سائر آلات توان کرد ونظری آنکه اقل اعداد بر نسب آن نغم متوالی حاصل کنند اما طریقهٔ اضافت عملی آن بود که مقدار
وتر را باقسامی مناسب اضافت قسمت کنند مثلا اگر خواهند که ذوالاربع را بذوالاربع اضافت کنند از طرف حدت وفرض کنیم که وتر ا م
بعد ا ب از وذوالاربع است ووتر ب م را
م ح ج ب ه ا
بجهار قسم متساوی کنند وبر نهایت قسم اول از طرف ب رقم ح کنند که بعد ب ح ذوالاربع بود واگر خواهند که یکبار دیگر همین بعد را
اضافت کنند ح م را بجهار قسم متساوی کنند وبر نهایت قسم اول د رقم کنند که ح د ذوالاربع باشد واگر اضافت از طرف ثقل خواهند
وفرض کنیم که ح د ذوالاربع است وح طرف اثقل ح م را بسه قسم متساوی کنند ومثل یک قسم از ح ا فصل کنند وبر نهایت آن ب
رقم کنند که ب ح ذوالاربع بود واگر خواهند که همین بعد را ازین طرف یکبار دیگر اضافت کنند ب م را بسه قسم متساوی کنند ومساوی یک قسم
از ب ا فصل کنند وبر نهایت آن ه رقم کنند که ه ب ذوالاربع بود وهم برین قیاس چنانکه خواهند وامکان بود بحسب طول وقصر
وتر اضافت توان کرد وقانون مطرد درین باب آنست که هرگاه که مخرج نغمه معین شود وخواهند که مخرج نغمهٔ دیگر بر نسبتی معلوم با نغمه
اول بیرون آرند اقل دو عدد بران نسبت معلوم حاصل کنند بشکل لب از مقالهٔ سابعه اقلیدس بس اگر مخرج از طرف حدت خواهند
وتر نغمهٔ معلوم را باحاد اعظم آن دو عدد قسمت کنند وازان اقسام بعدت تفاضل میان آن دو عدد از مخرج نغمهٔ معلوم فصل کنند وبر نهایت آن
نشان کنند که آنجا مخرج مطلوب بود واگر از طرف ثقل خواهند وتر نغمهٔ معلوم را باحاد اصغر آن دو عدد قسمت کنند وبعدت تفاضل
ازان اقسام بر وتر نغمهٔ معلوم زیادت کنند اگر طول وتر بدان وفا کند وبر نهایت آن نشان کنند که مخرج مطلوب بود واما طریقهٔ
اضافت نظری آنست که اگر اضافت بعد بمثل خود بود وآنرا تضعیف بعد خوانند اقل دو عدد بران نسبت حاصل کنند بس هر دو طرف را
تربیع کنند یعنی در نفس خویش ضرب کنند ودو طرف سازند وسطح عددین را اعنی ضرب یکی در دیگر واسطه مثلا در اضافت ذوالاربع

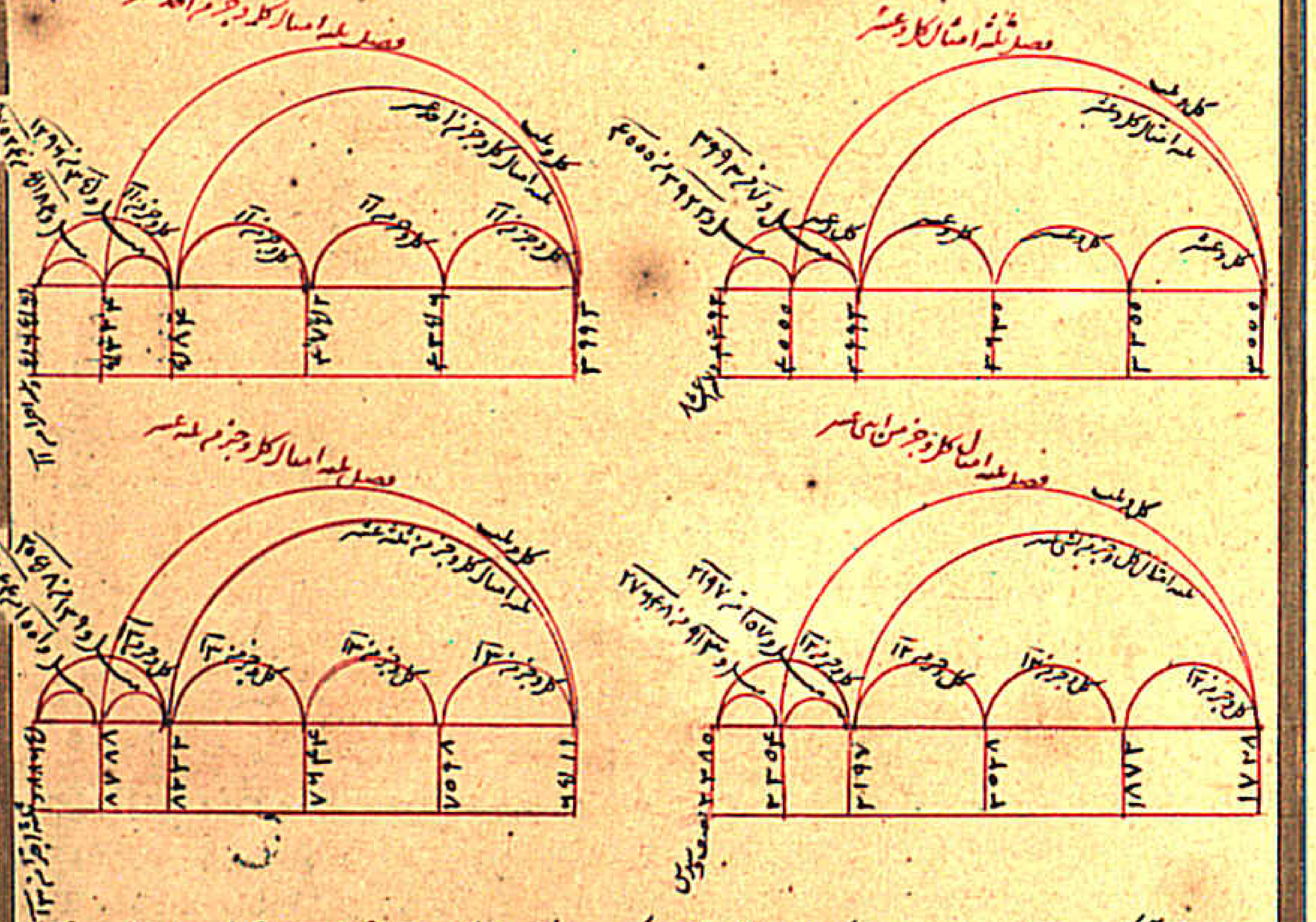
بمثل خود اقل دو عدد بران نسبت ۴۳ بود و مربع اول ۹ و مربع دوم ۱۶ و سطح مردو دوازده پس اعداد مطلوب چنین بود ۹ ۱۲ ۱۶
و روشن است که نسبت اعظم با وسط ذوالاربع بود و همچنین نسبت اوسط با اصغر پس اگر خواهند که یکبار دیگر اضافت کنند اقل آن دو عدد را
اعنی ۴۳ در اعداد سه گانه ضرب کنند آنگاه اعظم را در اعظم سه گانه ضرب کنند و طرف اعظم سازند تا چنین شود ۲۷ ۳۶ ۴۸
۶۴ و هم برین قیاس چندانکه خواهند اضافت توان کرد و اما اگر اضافت ببعدی دیگر بود از جهت یکی اقل دو عدد بران نسبت حاصل
کنند و ببینند که اضافت مطلوب از طرف حدت است یا ثقل اگر مطلوب از طرف حدت بود اعظم مضاف را در اصغر مضاف الیه
ضرب کنند و وسط سازند و اصغر مضاف در اصغر مضاف الیه طرف اصغر و اعظم طرف اعظم و اگر از طرف ثقل باید اصغر مضاف در اعظم مضاف الیه
وسط باشد و مضروب اصغرین طرف اصغر و مضروب اعظمین طرف اعظم مثلا خواستیم که مثل و ربع را بمثل و سدس اضافت کنیم اقل دو عدد
بر نسبت اول ۵۴ بود و بر نسبت دوم ۷۶ مضروب اصغرین و اعظمین را اعنی ۲۴ ۳۵ طرفین ساختیم و واسطه را در اضافت
از طرف احد مضروب اعظم مضاف در اصغر مضاف الیه اعنی ۳۰ و در طرف اثقل مضروب اثقل مضاف در اعظم مضاف الیه اعنی ۲۸
پس در اول اعداد چنین بود ۲۴ ۳۰ ۳۵ و روشن است که اعظم مثل و سدس اوسط است و اوسط مثل و ربع اصغر و مضاف
از طرف حدت است و در ثانی چنین ۲۴ ۲۸ ۳۵ و اعظم مثل و ربع اوسط است و اوسط مثل و سدس اصغر و مضاف از طرف ثقل
و اما فصل بعد از بعدی اعظم هم منقسم بود بعملی و نظری اما عملی از قانون مطرد که از پیش معلوم شد معلوم شود چه غایت این فصل تعیین مخرج
نغمه بود متوسط میانه دو نغمه در حدت و ثقل که با احد الطرفین نسبت بعد مفصول داشته باشد و چون مخرج طرفین معین بود تعیین
مخرج نغمه بر نسبت بعد معلوم از طرف حدت یا ثقل بحسب آن قانون توان کرد و اما نظری عبارت از آن باشد که در اعدادی که
بر نسبت بعد مفصول عنه باشد طلب کنیم که در میانه آن دو ثالثی توان یافت که با احد الطرفین بر نسبت مفصول بود و طریق این چنان
بود که اقل دو عدد بر نسبت مفصول و همچنین بر نسبت مفصول عنه حاصل کنند پس اگر فصل از طرف حدت خواهند طرفین مفصول عنه را
در اصغر مفصول ضرب کنند و طرفین سازند و مضروب اصغر مفصول عنه را در اعظم مفصول واسطه و اگر از طرف ثقل خواهند
طرفین مفصول عنه را در اعظم مفصول ضرب کنند و طرفین سازند و مضروب اصغر مفصول را در اعظم مفصول عنه واسطه مثلا خواستیم که
کل و سدس را از کل و ربع فصل کنیم اقل اعداد بر نسبت اول ۷۶ باشد و بر نسبت ثانی ۵۴ پس اگر فصل از طرف حدت کنند
مضروب ۴ در ۶ و ۵ در ۶ اعنی ۲۴ و ۳۰ طرفین باشند و واسطه مضروب ۴ در ۷ و اعداد برین صورت
۲۴ ۲۸ ۳۰ و ظاهر است که طرفین بر نسبت مثل و ربعست و واسطه با طرف احد بر نسبت مثل و سدس و اگر فصل از طرف ثقل کنند
مضروب ۴ در ۷ و ۵ در ۷ اعنی ۲۸ و ۳۵ طرفین باشند و واسطه مضروب ۶ در ۵ برین صورت ۲۸ ۳۰
۳۵ و ظاهر است که طرفین بر نسبت مثل و ربع است و اعظم با اوسط بر نسبت مثل و سدس و گاه باشد که اعداد این اقل اعداد برین
نسب نباشند چنانکه در صورت اول و بعد از استخراج آن استخراج اقل اعداد بران نسب باید کرد و چون صورت اول را با اقل اعداد
آرند چنین شود ۱۲ ۱۴ ۱۵ و هر اینه چون عددی میانه دو طرف بعد او وسط شود میانه او و هر یکی از آن نسبتی بود و چون یکی
نسبت بعد مفصول بود آن دیگر را باقی خوانند و اطلاق باقی برین معنی و بر آنچه بماند از مقداری عظیم چون مقداری صغیر از و کم کنند
باشتراک لفظی باشد و اگر چه اینجا نیز اعظم و اصغر دو مقدارند یکی را از دیگر نقصان میکنند و بیان این معنی آنست که تفریق جز در کمیات
متجانس تصور نتوان کرد و کمیات را چون باضافت در قدر اعتبار کنند تجانس ایشان باتحاد مضاف الیه بود پس اگر گویند مثل و ثلث
اب چون از مثل و نصف او فصل کنند باقی سدس او باشد معنی تفریق درست باشد اما اگر گویند چون مثل و ثلث و نصف فصل کنند
باقی مثل و ثمن بود بآن معنی درست نباشد از آنجهت که نه باقی که مضاف است آن قدرت که بسبب فصل مانده است و نه مضاف الیه
او همان که مثل و ثلث و مثل و نصف باضافت با او بود بل معنی آنست که احد الطرفین را با واسطه این نسبت است چنانکه گفته شد
اما چون میانه مخرج هر دو نغمه در وتر بنا بر وضع مشهور مسافتی واقعست و مسافت بعد اصغر کمتر و در حالت فصل این مسافت بر طرف
آن مسافت منطبق از مسافت بعد اعظم جزئی باقی ماند که طرفین او مخرج بعد باقی باشد بدین سبب این بعد مشابه باقی باشد پس آن را
بمجاز باقی خوانند و در حقیقت اضافت ابعاد ضرب نسبت و تفصیل قسمت آن چنانکه در تالیف النسبه و تجربه آن مقرر شده است و آنچه
اسم باقی دارد خارج قسمت اکنون بباید دانست که چون ذو الاربع را از ذو الکل فصل کنند ذو الخمس بماند و چون از ذو الخمس فصل کنند طنینی
بماند و چون کل و ربع از ذو الخمس فصل کنند کل و خمس ماند و چون کل و سدس از ذو الاربع فصل کنند کل و سبع ماند و تفاصیل در جداول مستوفی
بیاید ان شاء الله تعالی و چون از بحث فصل فارغ شدیم گاه آن آمد که بر آن وصل کنیم آنچه وعده داده بودیم که در فصل بیان کنیم اما آنکه
کبار لحنیات منحصرست در کل و ربع و خمس و کل سدس از این صورت که نه معلوم شود



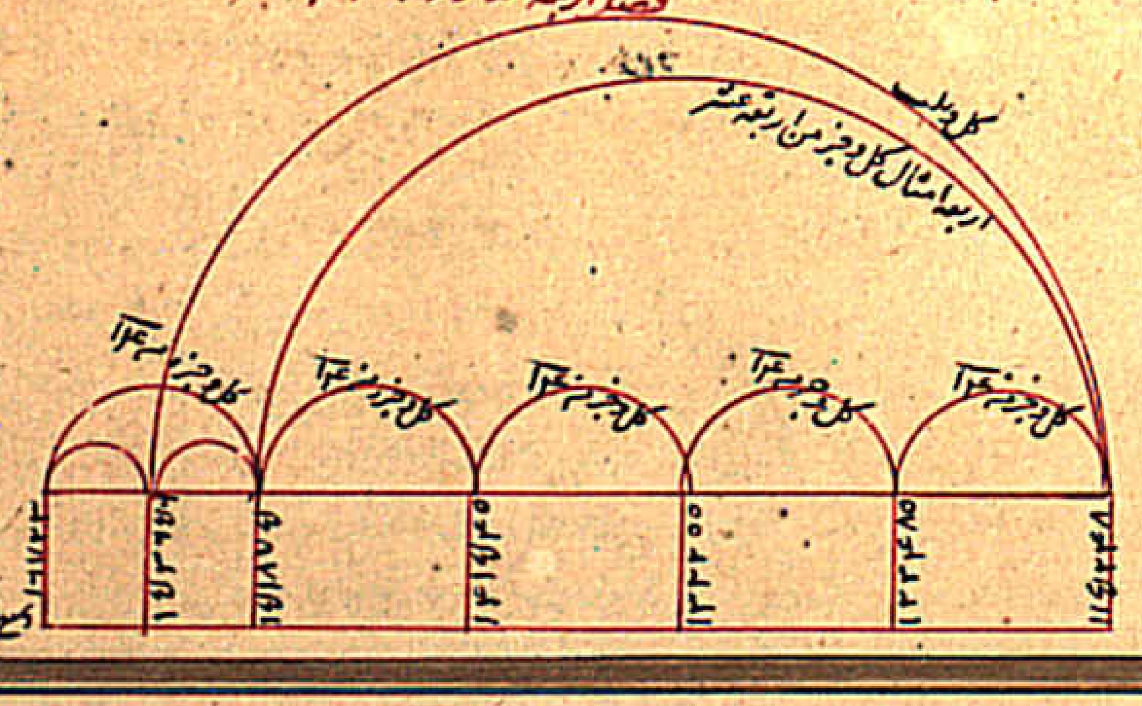
اما آنکه اوساط لحنیات هم در سه منحصرست کل و سبع و کل و ثمن و کل و تسع از این صورت که نه ظاهر گردد

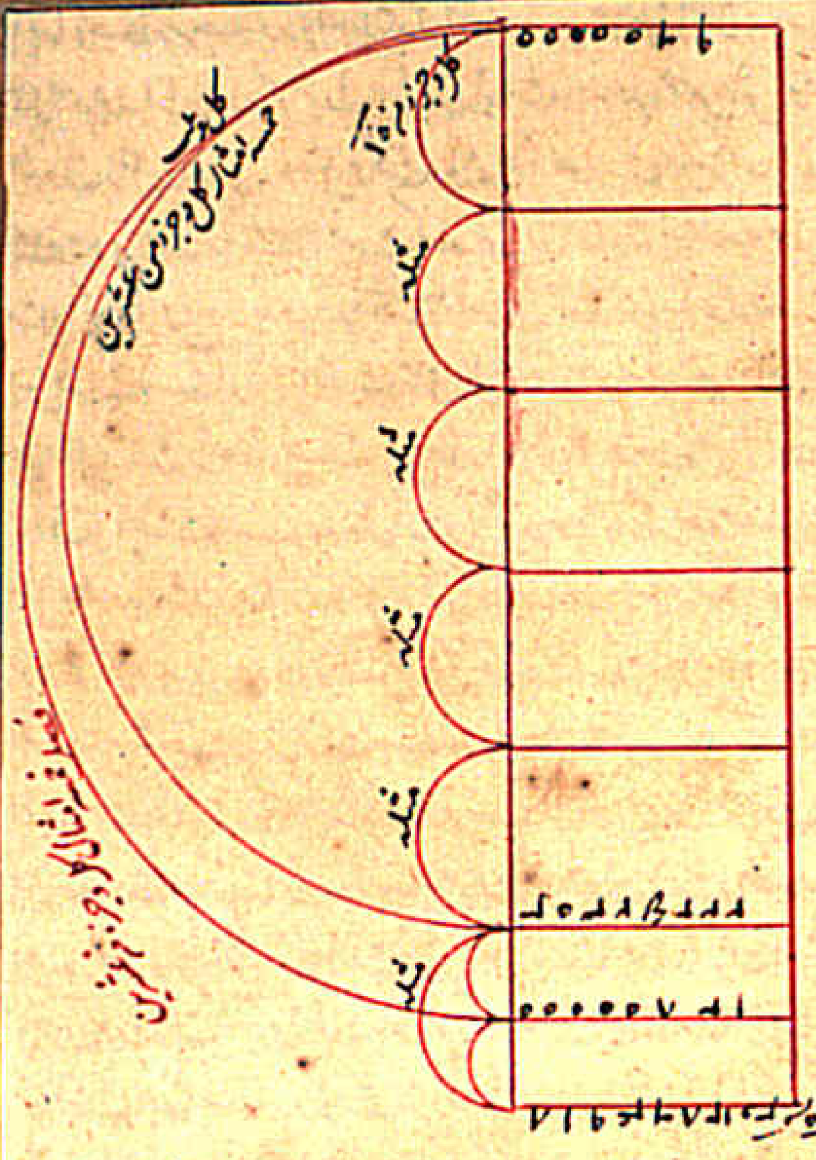


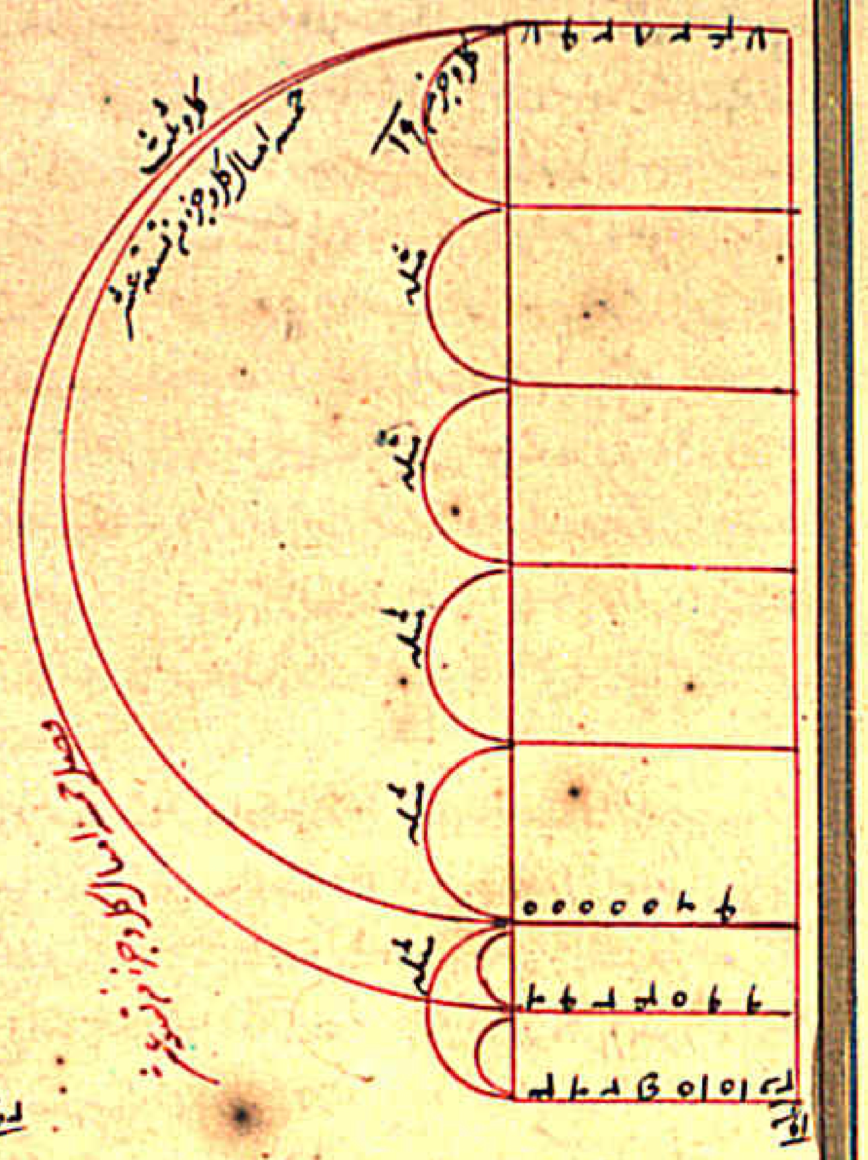
و اما آنکه کبار صغار چهارست کل و عشر و کل و جزء من احد عشر و کل و جزء من اثنی عشر و کل و جزء من ثلثه عشر از صور چهارگانه



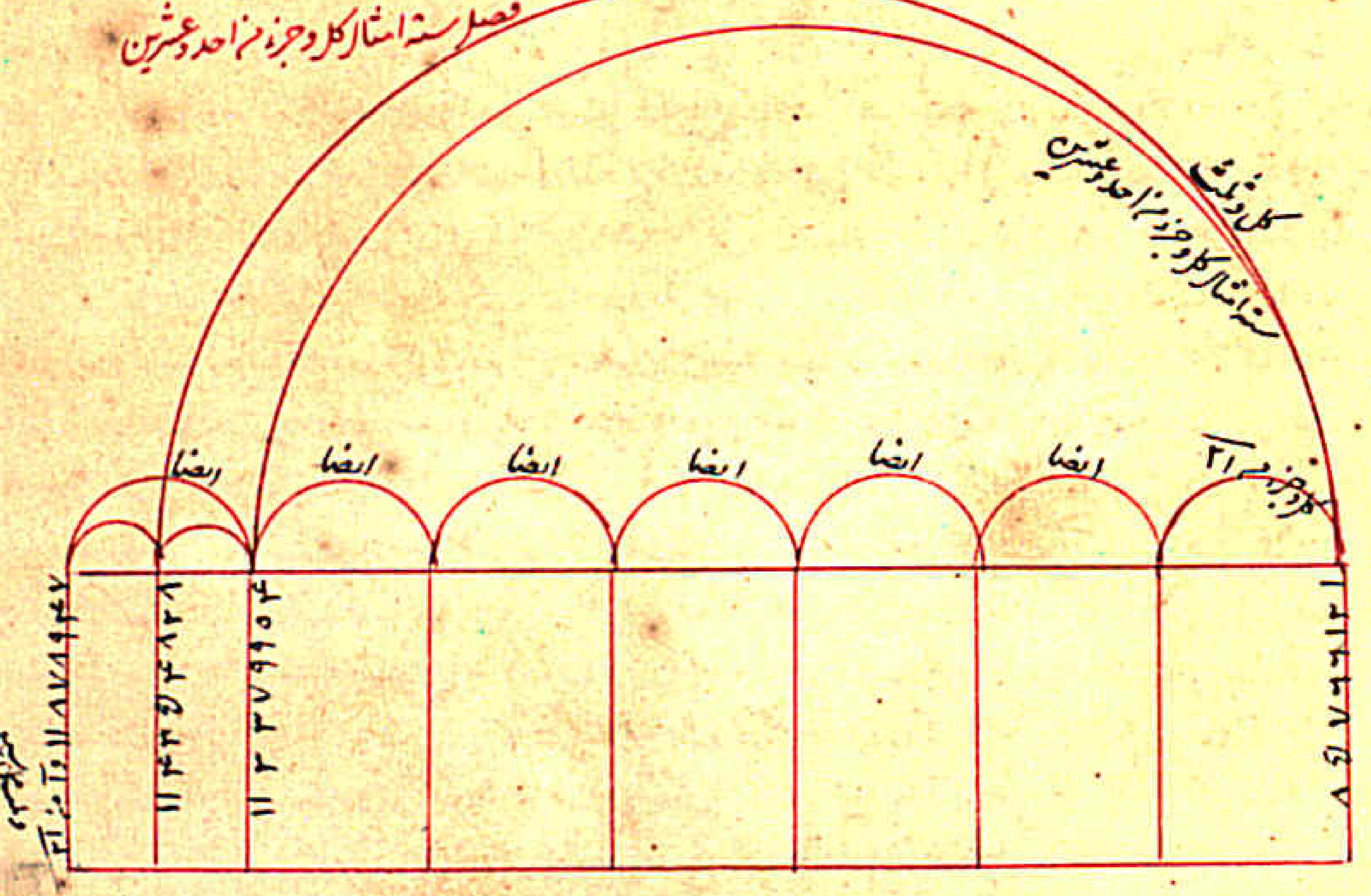
اما آنکه اوساط صغار سه است کل و جزء من اربعة عشر و کل جزء من خمسة عشر و کل و جزء من ستة عشر از این صورت که نه ظاهر شود



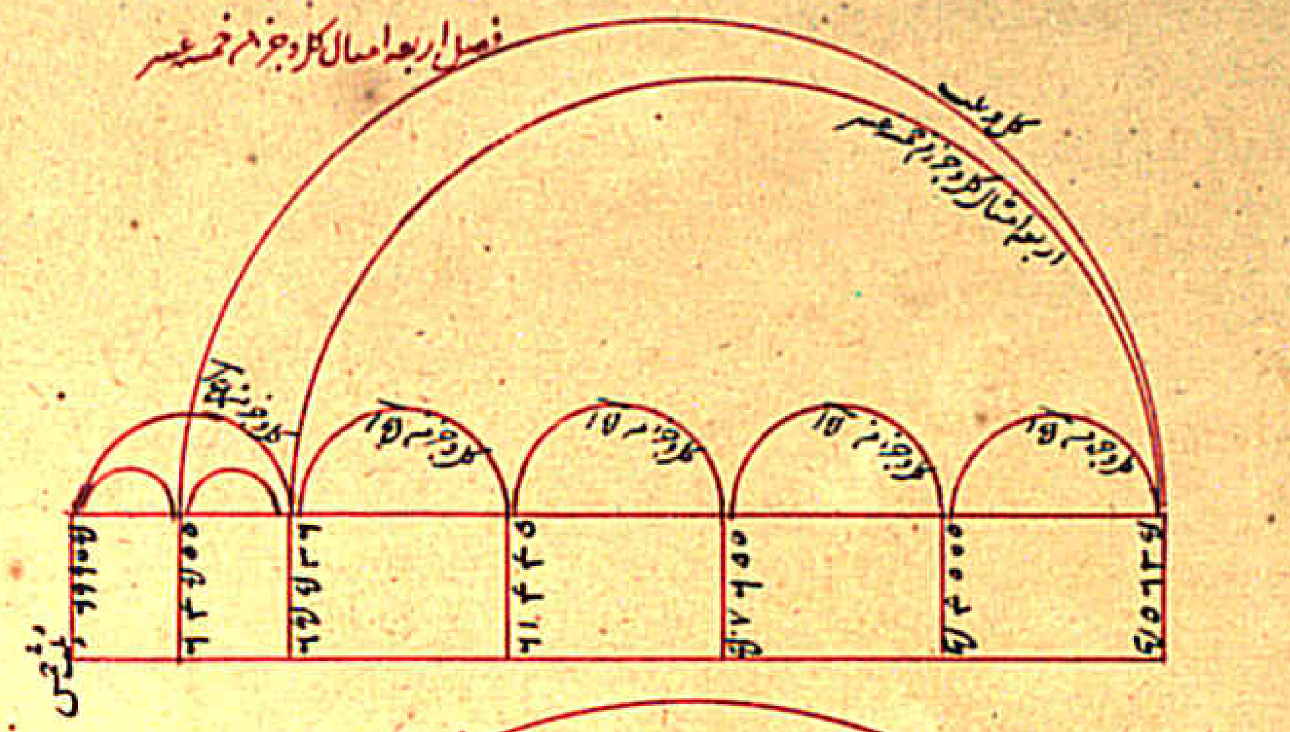


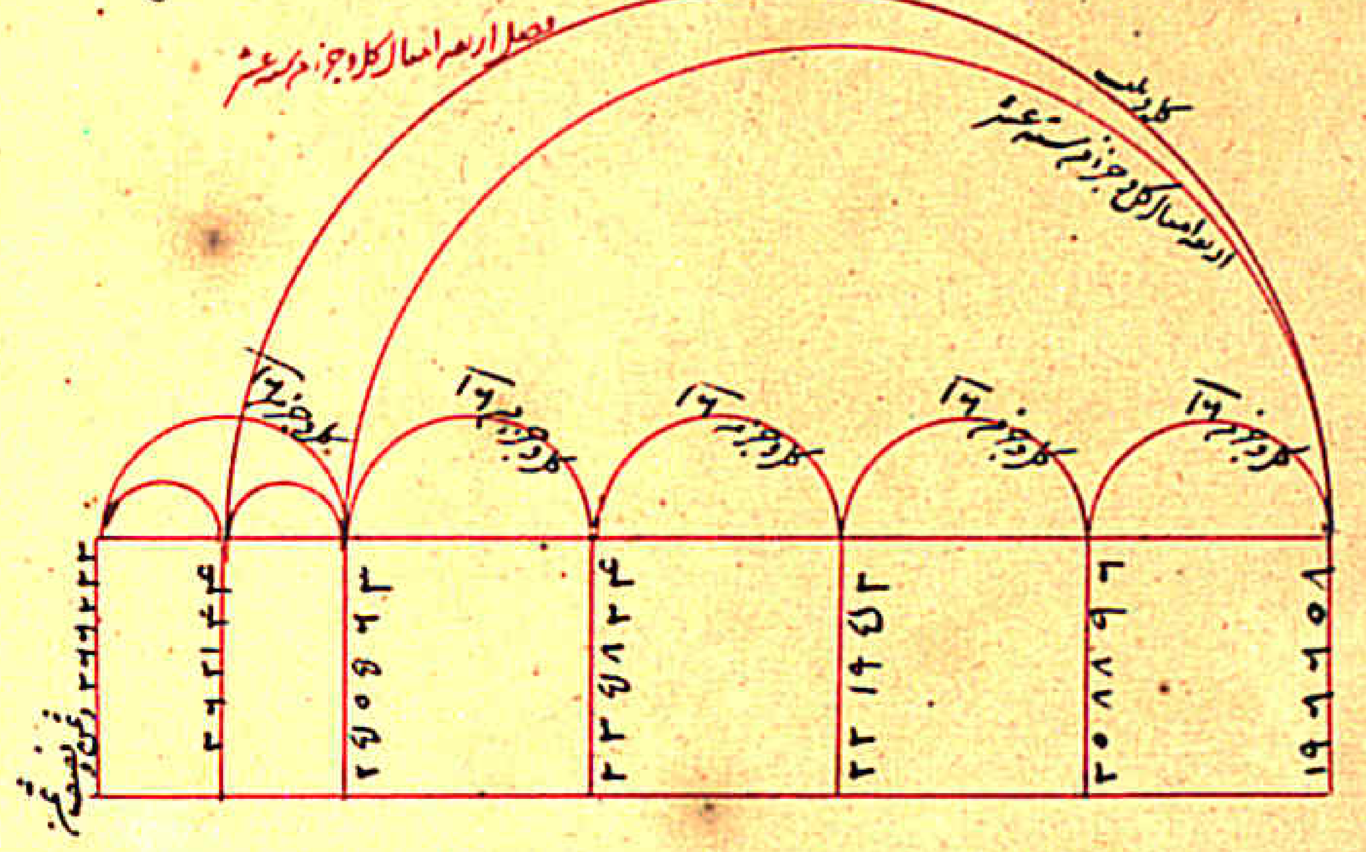


آما آنکه سته امثال کل و جزء من احد و عشرین بازده و الاربع فصل میتوان کرد ازین صورت معلوم شود

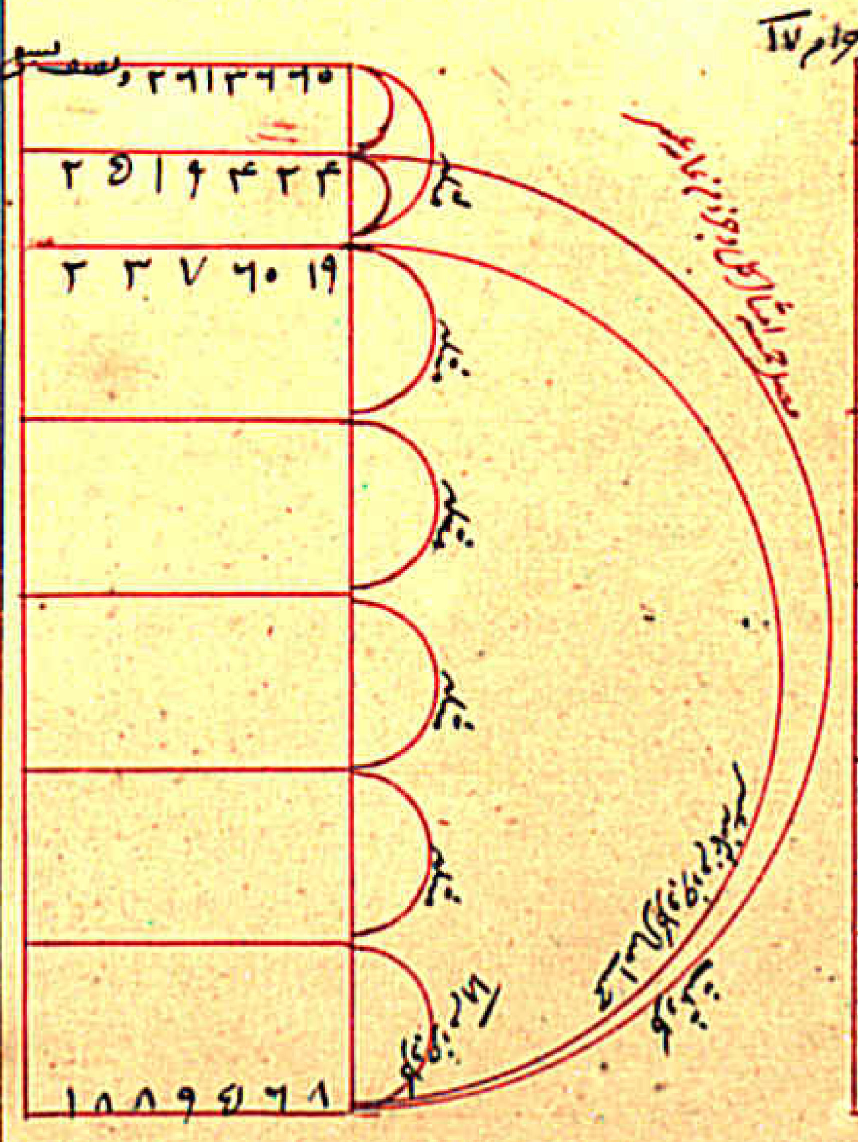


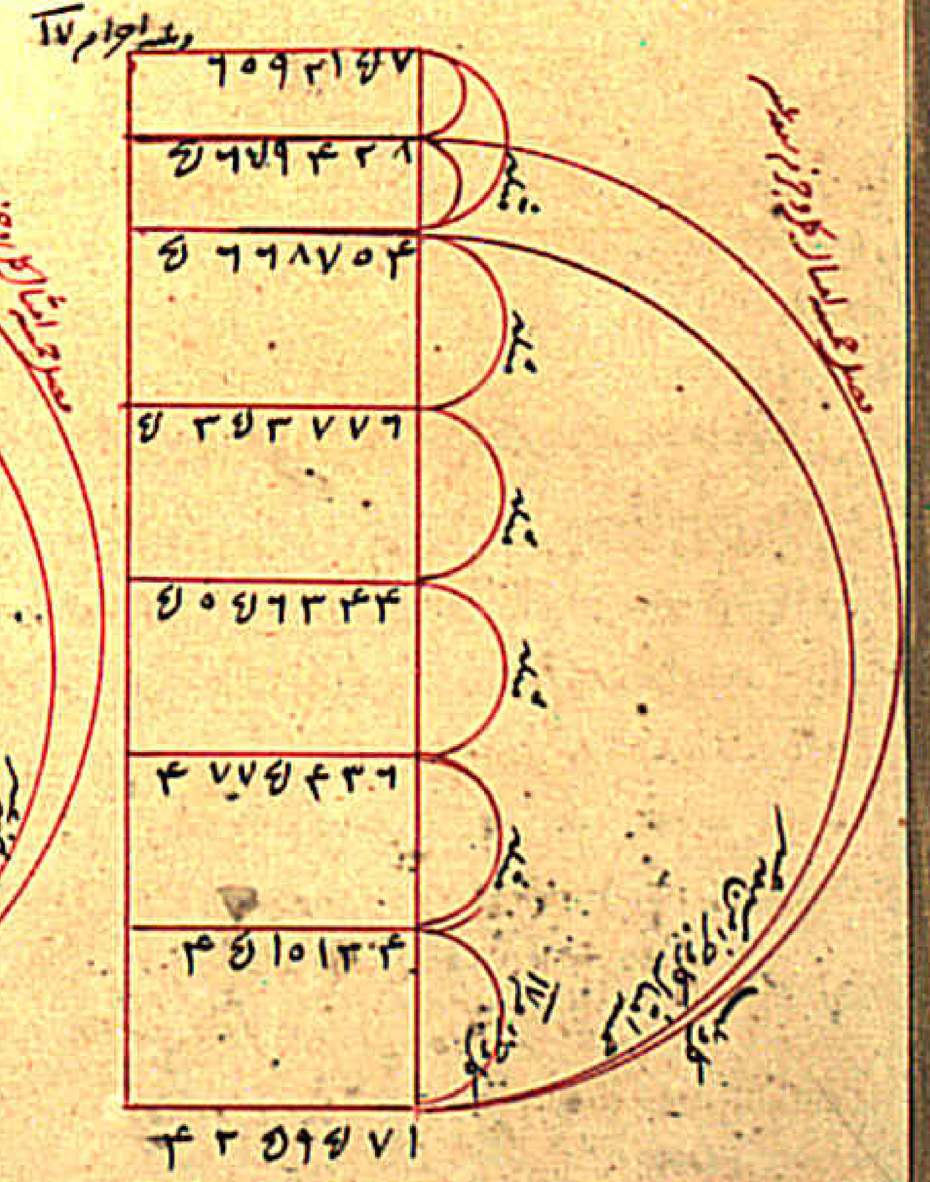
فصل دوم در معنی تقسیم بعد باقسام متساوی و کیفیت عمل آن تقسیم بعد باقسام مساوی نیز هم عملی باشد وهم نظری آما
عملی از بیان مستغنی است واما نظری عبارت بود از تحصیل اعدادی که عدت اقسام بیکی زیادت باشد بانکه آن اعداد متناسب باشند
بتناسب عددی وطریق آن بود که عدد اقسام را در طرفین اقل اعداد بعد ضرب کنند وطرفین سازند پس تفاضل طرفین بعد را بر اقل
این دو طرف که حاصل شده مره بعد اخری می افزایند چندانکه تساوی طرف اعظم شود که از مر افزودن و اسطه می شود یا بعکس از طرف اعظم
نقصان میکنند تا باصغر رسد که بهر نقصانی واسطه حاصل شود مثلا خواستیم که کل و خمس را بچهار قسم متساوی کنیم اقل اعداد بعد ۶ ۷ بود
هر دو را در چهار ضرب کردیم ۲۵ ۲۸ آمد پس تفاضل را سه بار بر ۲۵ افزودیم ۲۲ ۲۴ ۲۶ حاصل آمد و نوبت چهارم
۲۸ شد پس اعداد مطلوب این آمد ۲۰ ۲۲ ۲۴ ۲۶ ۲۸ وبعد از آنک در اقل اعداد اعتبار کنند چنین بود ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴
و حاصل آنکه چون بعد کل و خمس کل را بچهار قسم متساوی کنند اقسام کل و عشر و کل و جزء من ۱۱ و کل و جزء من ۱۲ و کل و جزء من ۱۳
حاصل شود و روشن است که اطلاق تقسیم متساوی برین تقسیم و بر انچه مشهور است باشتراک لفظ است و باید دانست که تقسیم بعد باقسام
متساوی بدان معنی که نسب حادثه همه مساوی باشند درین فن مهجور است چه ارباب این فن را غرض از تقسیم تقسیم ابعاد کبار شریف است





واما آنکه کبار لجینات بر مذهب شیخ دو هست از کل و ربع ما کل و جزء من ثلثة عشر ازین صورگذشته معلوم می شود اما آنکه اوسط از دو حفت است
از کل و جزء من اربعة عشر ما کل و جزء من عشرین ازین سه صورت آخرین تا این چهار صورت دیگر روشن شود





باابعاد صغار شریف و روشن شد که ابعاد شریف مطلقا جمله بر نسب اعداد متوالی است و معلومست که نسب اعداد متوالی بر نظم طبیعی
جمله اصم بود ازان رو که ایشانرا جذر نباشد چه عدد اصم پیش محاسبان آنست که انرا جذر نباشد و همچنین نسب ایشان چون
ضعف و نصف و مثل و ثلث و مثل و جزء جابات نیز اصم اند باین معنی که جذر ندارند پس اگر ابعاد اگر نسب باشند
بعضی دوم اقسام متساوی قسمت کنند همه ابعاد حادثه بر نسب صم باشند پس نسب عددی نبود و چون چنین باشد
مثلا اگر ذوالاربع را بدو بعد متساوی قسمت کنند لازم آید که نسبت نغمه اول بنغمه دوم چون نسبت نغمه دوم باشد بنغمه سیم
پس ضرب نسبت اول در نسبت ثانی بل در نفس خودش جابات متساوی اند بعوض جذر ذوالاربع باشد که نسبت اصم است
جه مثل و ثلث را جذر نیست پس جذر او بل کل واحدة من النسبتین اصم باشد پس نسبت نغمتین نسبت عددی نبود و ملائم
نباشد اینست سبب عدول ازان تقسیم و هرگاه که بعد مقسوم بر نسبت مثل و جزء بود جمله اقسام او نیز بر وجه مذکور بر نسبت
مثل و جزء باشد چنانکه ذوالکل را اگر تنصیف کنند چنین بود ۲ ۳ ۴ و اگر تثلیث چنین بود ۳ ۴ ۵ ۶ و اگر تربیع چنین
بود ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ و ذوالخمس را اگر تنصیف کنند چنین بود ۴ ۵ ۶ و اگر تثلیث چنین ۶ ۷ ۸ ۹ و علی هذا القیاس پس جمله
اقسام شریف بود اینست سبب عدول باین تقسیم **فصل سیوم در سبب اختیار تقسیم ذوالاربع باقسام ازین ابعاد**
از ابعاد گذشته روشن شد که در ترتیب نغم تحری ابعاد شریف واجبست و ابعاد عظام اشرف ابعادست و اگر در ترتیب نغم
بر ابعاد عظام اقتصار نمایند انتقال بران نغم متعذر باشد خصوصا بحلق که اشرف آلات ادا الحان است و …
بعینه باد و از استماع آن ملالت خیزد پس نسبت احتراز ازین دو محذور اختیار چنان کردند که ابعاد عظام …
تا چون در حالت تلحین ابعاد عظام را از تالیف ابعاد صغار ایقاع کنند صعوبت انتقالات کمتر بود و … ملایمات بیشتر چون
محافظت ابعاد عظام و اوساط لازمست و معلوم شد که ذوالکل مرکب است از ذوالخمس و ذوالاربع و ذوالخمس مرکب از ذوالاربع و طنینی
و طنینی ملایمترین ابعاد الحنی پس هرگاه که ذوالاربع را باقسامی که ممکن بود قسمت کنند و آنگاه طنینی را بآن اضافت کنند انواع تقسیمات
ذوالخمس … حاصل شود و چون ذوالاربعی دیگر را بآن اضافت کنند انواع تقسیمات ذوالکل حاصل شود و در استخراج اقسام
ابعاد باستقرا اقسام بعد اصغر آسانتر از استخراج اقسام اعظم بود بنا برین مقدمه بنیاد سخن درین باب بر تقدیم ذوالاربع
نهاده اند **فصل چهارم در تقسیم ذوالاربع و اسامی اقسام آن اجمالا** تقسیم این بعد دایما بسه قسم کنند …
صورت که بچهار قسم کنند چنانکه مبین شود از جهت آنکه طباع را باوساط الحنات چون کل و سبع و … شوق
زیادت بود پس در اکثر تقاسیم از یکی ازان خالی نماند و چون بعد ازان باشد اگر باقی را بسه قسم کنند …
نسبت صغر متنافر باشد و چون این معنی را باستقرا معلوم کرده اند بر سه بعد اقتصار می نمایند و آنرا جنس خوانند اکنون
میگوئیم که اعظم این ابعاد ثلثه اگر اعظم بود از مجموع آن دو دیگر آنرا جنس لین خوانند و ملایمت آن ضعیف باشد …
اعظم ابعاد آن کل و ربع یا کل و خمس یا کل و سدس بود و اول را جنس … خوانند و آن اضعف اجناس بود …
تاثیر آن در باب ملایمت چون تاثیر رسم نقاش بود در تصویر و دوم را جنس لونی و این ملایمتر بود و بمثابت …
… بود و بمثابت صورت که بتحریر نظام جمعیت یافته باشد و اگر اصغر بود …
آن تمام بود **سؤال** اگر گوید چرا نگفتی که و اگر اعظم نباشد جنس قوی خوانند با آنکه اعظم مساوی آن …
چنانکه در شرح … گفته اند که و ان لم یکن اعظم فهو الجنس القوی **جواب** بجهت آنکه قسمت بعد متساوی …
… ذوالاربع را بسه قسم کنند که یک قسم مساوی آن دو قسم دیگر باشد نسبت …
… بسبب این فن در استعمال یا اعظم باشد از مجموع آن دو دیگر یا اصغر ازان و چون …
… آنرا غیر منتظم خوانند چه انتقال باشد از شیبی بفرازی و ازان فرازی …
… بتدریج یا از فرازی بشیبی بتدریج و ازین جهت او را منتظم خوانند و در منتظم …
… دو عظیم و اگر دو طرف بود منتظم غیر متتالی بسبب توسط صغیر بین العظیمین
… حدت بود یا ثقل و در غیر منتظم اصغر اصغرین در طرف حدت بود یا ثقل …
… اصناف سه بود و ما اعظم ابعاد ثلثه را آ رقم نهادیم و اوسط را ب …
… متتالی شریف‌ترست در ولا اصناف این معنی مرعی افتاد و همچنین …
… ثقل است بر مقابل آن تقدیم افتاد و بعد ازین باستخراج اجناس …
… آن متعذرست آما هر چه بطریق استقرا بآن توان رسید یاد کنیم و بیش …
… یاد کنیم و آن مشتمل بر دو بحث است **بحث اول** در اضافت ابعاد بیکدیگر …
… بوجهی که ازان کمتر ممکن نبود و ترتیب ابعاد در طرف حدت و ثقل چنانکه …
… معلوم شد بآن طریق شاید که در اقل اعداد نیاید چنانکه اگر خواهند …
… مضاف الیه را برین صورت بنهند ۳ ۴ و مضاف را برین صورت ۸ ۹ …
… حاصل ۳۶ بود و آن طرف اثقل است و اصغر مضاف را در اصغر مضاف الیه …
… اضافت از طرف ثقل مطلوب بود اعظم بعد اعظم را در اصغر اصغر ضرب کنند …

واکر

واگر از طرف حدت مطلوب بود اصغر اعظم را در اعظم اصغر ضرب کنند واسطه ۲۷ بود پس در اول اعداد چنین بود ۲۶
۳۲ ۲۴ و در دوم چنین ۳۶ ۲۷ ۲۴ و علی التقدیرین نسب در اقل ازان توان یافت چنانکه نسبت اول
در ۹ ۸ ۶ و نسبت ثانی در ۱۲ ۹ ۸ پس اگر خواهند که در اقل اعداد وضع کنند یا بعد از عمل تحصیل اقل اعداد بران نسبت
کنند بشکل سی و سیم از مقاله هفتم از کتاب اقلیدس باین وجه که یاد کرده اند هرگاه که بعدی بعدی اضافت کنند یا چند بعد
بیکدیگر حدود آنهارا در اقل اعداد وضع کنند در یک سطر چنانکه اطراف صغار و عظام همه از جهت یمین باشند یا از جهت
یسار و هر بعدی راکه خواهند که از طرف ثقل دیگری بود در ولا از طرف اعظم آن دیگر نهند و حدت برهمین قیاس بعد ازان
اعداد را بشکل چهارم از مقاله هشتم از کتاب اقلیدس استخراج کنند مثلا خواستیم که کل و ربع و کل و جزء من ثلثین و کل و جزء
من احد و ثلثین بیکدیگر اضافت کنیم چنانکه کل و ربع در طرف ثقل افتد و ثانی در وسط و ثالث در طرف حدت حدود ابعاد را
برین ترتیب وضع کردیم ۳۱ ۳۲ ۳۰ ۳۱ ۴ ۵ پس اقل عددی که معدود اعظم ثالث و اصغر ثانی بود حاصل کردیم
و آن ۴۸۰ بود و مقسوم او را بر اعظم ثالث اعنی ۳۱ در اصغر ثالث ضرب کردیم ۴۹۵ آمد و آن طرف احد بود و همچنین
مقسوم او را بر اصغر ثانی اعنی ۱۶ در اعظم ثانی ضرب کردیم ۴۹۶ آمد پس اقل ثلثة بر نسبت دو بعد ثالث و ثانی
و بر ترتیب مذکور این باشد ۴۶۴ ۴۸۰ ۴۹۶ دیگر اقل عددی که معدود اعظم این ثلثة و اصغر بعد اول بود حاصل کردیم
و آن نفس همان اعظم بود پس او را بر اصغر اول قسمت کردیم و حاصل را اعنی ۱۲۴ در طرف اعظم بعد اول ضرب کردیم ۶۲۰
آمد و این طرف اثقل است و هم او را بر اعظم ثلثة قسمت کردیم و حاصل را اعنی آ در اول و ثانی ثلثة ضرب کردیم حاصل همان
اول و ثانی بود پس اعداد این ابعاد بر ترتیب مذکور چنین بود ۴۶۴ ۴۸۰ ۴۹۶ ۶۲۰ و اگر درهمین مثال خواهیم که
ثانی در طرف احد بود و ثالث در وسط و اول در طرف اثقل حدود ابعاد چنین وضع کنیم ۳۰ ۳۱ ۳۱ ۳۲ ۴ ۵
پس اقل عددی که معدود اعظم ثانی و اصغر ثالث بود حاصل کنیم و آن هم ۳۱ بود و حاصل قسمت او بر هر یکی از دو ضلع او مضروب
آن در هر یکی از اصغر ثانی و اعظم ثالث نفس مضروب فیه باشد پس اقل ثلثة بر نسبت بعدین ثانی و ثالث ۳۰ ۳۱ ۳۲
بود بعد ازان اقل معدود در اعظم این ثلثة را و اصغر بعد اول را طلب کردیم و آن نفس اعظم ثلثة بود پس مقسوم اعظم را بر اصغر اول
اعنی ۸ در اعظم اول ضرب کنیم و حاصل اعنی ۴۰ طرف اثقل بود و اعداد چنین ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۴۰ و هم برین قیاس
کنند اگر ابعاد بیش از سه بود **بحث دوم** هرگاه که بعدی اصغر از بعدی اعظم افصل کنند و باقی را بسه قسم متساوی
کنند و دو قسم را ازان سه گانه که مائل مفصول باشند یکی سازند انقسام بعد اعظم بسه قسم بر دو نوع تواند بود بحسب فصل
از طرف حدت و ثقل و ما در مثالی این معنی را بیان کنیم و گوییم هرگاه که کل و ربع را مثلا از ذوالاربع فصل کنیم باقی کل و جزء
من خمسة عشر بود پس اگر فصل از طرف ثقل بود اعداد چنین باشند ۱۵ ۱۶ ۲۰ و اگر از طرف حدت بود اعداد
چنین باشد ۱۲ ۱۵ ۱۶ پس در صورت اول چون باقی را سه قسم کنیم اقسام چنین بود ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۶۰
۱۵ و چون دو قسم که مائل مفصول است یکی سازیم چنین ۴۵ ۴۶ ۴۸ ۶۰ پس ذوالاربع بسه بعد منقسم شود
کل و ربع کل و جزء من ثلثة و عشرین کل و جزء من خمسة و اربعین و اگر در صورت ثانی باقی را بسه قسم کنیم اقسام چنین شود
۳۶ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ و چون دو قسم که مائل مفصول است یکی سازیم
چنین شود ۳۶ ۴۵ ۴۷ ۴۸ پس ذوالاربع نیز سه بعد منقسم شود
کل و ربع کل و جزء من خمسة و اربعین کل و جزء من سبعة و اربعین و ظاهر شد که
نوع انقسام دوم غیر نوع انقسام اول است **فصل پنجم در تقسیم**
ذوالاربع بسه قسم بر سبیل تفصیل از ابعاد کبار الحنیات اعظم
بعدی که فصل آن از ذوالاربع ممکن است کل و ربع بود و چون
آنرا فصل کنند کل و جزء من خمسة عشر بماند پس اگر
این باقی را بدو قسم متساوی کنند ابعاد کل و ربع
کل و جزء من ثلثین کل و جزء من احد و ثلثین
باشد و اصناف آن در جدول
ثبت افتاد

عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	الابعاد النغم الحادثة من الاضافة
الاول اب ج	[illegible]	كل وربع كل	[illegible]	كل وجزء من ثلثين	[illegible]	كل وجزء من احد وثلثين	[illegible]	منتظم متناسب	ب د كل وجزء من [illegible]
الثانی ج ب ا	[illegible]	كل وجزء من احد وثلثين	[illegible]	كل وجزء من ثلثين	٣٠٥	كل وربع كل	[illegible]	منتظم متناسب	ا ج كل وجزء من [illegible]
الثالث ا ج ب	[illegible]	كل وربع وكل	[illegible]	كل وجزء من احد وثلثين	[illegible]	كل وجزء من ثلثين	[illegible]	منتظم غير متناسب	ب د كل وجزء من [illegible]
الرابع ب ج ا	[illegible]	كل وجزء من ثلثين	[illegible]	كل وجزء من احد وثلثين	[illegible]	كل وربع كل	٣٧٢	منتظم غير متناسب	ا د كل وجزء من [illegible]
الخامس ب ا ج	[illegible]	كل وجزء من ثلثين	١٢٥	كل وربع كل	٩٦	كل وجزء من احد وثلثين	٩٣	غير منتظم	
السادس ج ا ب	١٢٥	كل وجزء من احد وثلثين	[illegible]	كل وربع كل	١٢٤	كل وجزء من ثلثين	١٢٠	غير منتظم	

واکر بعد باقی سه قسم متساوی کند و دو قسم متساوی را ازان اقسام که بمفصول متصل بود یکی سازند اکر فصل از طرف حدت بود ابعاد ثلثه کل وربع کل وجزان من خمسة واربعین کل وجزء من سبعة واربعین بود وچون بعد اوسط زمتنافره است این تقسیم مهجور شد واکر فصل از طرف ثقل بود ابعاد سه کانه کل وربع کل وجزء من ثلثة وعشرین کل وجزء من خمسة واربعین باشد واصناف آن برین کونه که در جدول موضوع است

عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	النغم الحادثة من الاضافة
الاول اب ج	[illegible]	كل وربع وكل	[illegible]	كل وجزء من ثلثة وعشرين	[illegible]	كل وجزء من خمسة واربعين	[illegible]	منتظم متناسب	ب د كل وجزء من [illegible]
الثانی ج ب ا	[illegible]	كل وجزء من خمسة واربعين	[illegible]	كل وجزء من ثلثة وعشرين	[illegible]	كل وربع وكل	[illegible]	منتظم متناسب	ا ج كل وجزء من [illegible]
الثالث ا ج ب	[illegible]	كل وربع وكل	[illegible]	كل وجزء من خمسة واربعين	[illegible]	كل وجزء من ثلثة وعشرين	[illegible]	منتظم غير متناسب	ب د كل وجزء من [illegible]
الرابع ب ج ا	[illegible]	كل وجزء من ثلثة وعشرين	[illegible]	كل وجزء من خمسة واربعين	[illegible]	كل وربع كل	[illegible]	منتظم غير متناسب	ا د كل وجزء من [illegible]
الخامس ب ا ج	[illegible]	كل وجزء من ثلثة وعشرين	[illegible]	كل وربع وكل	[illegible]	كل وجزء من خمسة واربعين	٢٠٧٠	غير منتظم	
السادس ج ا ب	[illegible]	كل وجزء من خمسة واربعين	٩٠	كل وربع وكل	٧٢	كل وجزء من ثلثة وعشرين	[illegible]	غير منتظم	

واکر کل وخمس را فصل کنند وباقی را که کل وتسع است بدو قسم متساوی ابعاد کل وخمس کل وجزء من ثمانية عشر کل وجزء من تسعة عشر شود واصناف آن برین ترتیب که ثبت افتاد

عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	النغم الحادثة من الاضافة
الاول اب ج	[illegible]	كل وخمس كل	١٩٥	كل وجزء من ثمانية عشر	١٨٩	كل وجزء من تسعة عشر	١٧١	منتظم متناسب	ب د كل وتسع
الثانی ج ب ا	[illegible]	كل وجزء من تسعة عشر	١٩٠	كل وجزء من ثمانية عشر	١٨٠	كل وخمس كل	[illegible]	منتظم متناسب	ا ج كل وتسع
الثالث ا ج ب	[illegible]	كل وخمس كل	[illegible]	كل وجزء من تسعة عشر	١٩٠	كل وجزء من ثمانية عشر	[illegible]	منتظم غير متناسب	ب د كل وتسع
الرابع ب ج ا	[illegible]	كل وجزء من ثمانية عشر	[illegible]	كل وجزء من تسعة عشر	[illegible]	كل وخمس كل	[illegible]	منتظم غير متناسب	ا ج كل وتسع
الخامس ب ا ج	[illegible]	كل وجزء من ثمانية عشر	٧٢	كل وخمس كل	٩٥	كل وجزء من تسعة عشر	[illegible]	غير منتظم	
السادس ج ا ب	[illegible]	كل وجزء من تسعة عشر	[illegible]	كل وخمس كل	٩٦	كل وجزء من ثمانية عشر	[illegible]	غير منتظم	

واکر باقی را بسه قسم متساوی کنند و دو از ان که بمفصول متصل بود یکی سازند اکر فصل از طرف ثقل بود ابعاد کل وخمس کل وجزان من سبعة وعشرین کل وجزان من تسعة وعشرین باشند وبسبب تنافر این تقسیم نیز مهجور شد واکر فصل از طرف حدت بود ابعاد کل وخمس کل وجزء من اربعة عشر کل وجزء من سبعة وعشرین بود واضعاف این برین وجه موضوع است

عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	النغم الحادثة من الاضافة
الاول اب ج	[illegible]	كل وخمس كل	٣٠٠	كل وجزء من اربعة عشر	[illegible]	كل وجزء من سبعة وعشرين	[illegible]	منتظم متناسب	ب د كل وتسع
الثانی ج ب ا	١٤٠	كل وجزء من سبعة وعشرين	[illegible]	كل وجزء من اربعة عشر	[illegible]	كل وخمس كل	[illegible]	منتظم متناسب	ا ج كل وتسع
الثالث ا ج ب	[illegible]	كل وخمس كل	١٤٠	كل وجزء من سبعة وعشرين	[illegible]	كل وجزء من اربعة عشر	[illegible]	منتظم غير متناسب	ب د كل وتسع
الرابع ب ج ا	[illegible]	كل وجزء من اربعة عشر	[illegible]	كل وجزء من سبعة وعشرين	[illegible]	كل وخمس كل	[illegible]	منتظم غير متناسب	ا ج كل وتسع
الخامس ب ا ج	١٨٥	كل وجزء من اربعة عشر	[illegible]	كل وخمس كل	١٤٠	كل وجزء من سبعة وعشرين	[illegible]	غير منتظم	
السادس ج ا ب	[illegible]	كل وجزء من سبعة وعشرين	[illegible]	كل وخمس كل	[illegible]	كل وجزء من اربعة عشر	[illegible]	غير منتظم	

واکر کل وسدس فصل کنند وباقی را که کل وسبع باشد بدو قسم متساوی کنند ابعاد کل وسدس کل وجزء من اربعة عشر کل وجزء من خمسة عشر باشد واصناف برین وجه که مرتب است

عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	النغم الحادثة من الاضافة
الاول اب ج	[illegible]	كل وسدس كل	١٢٥	كل وجزء من اربعة عشر	١١٢	كل وجزء من خمسة عشر	١٠٥	منتظم متناسب	ا ج كل وربع ب د كل وسبع
الثانی ج ب ا	١٢٠	كل وجزء من خمسة عشر	[illegible]	كل وجزء من اربعة عشر	[illegible]	كل وسدس كل	[illegible]	منتظم متناسب	ا ج كل وسبع ب د كل وربع
الثالث ا ج ب	[illegible]	كل وسدس كل	[illegible]	كل وجزء من خمسة عشر	[illegible]	كل وجزء من اربعة عشر	[illegible]	منتظم غير متناسب	ب د كل وسبع
الرابع ب ج ا	١٢٠	كل وجزء من اربعة عشر	١١٢	كل وجزء من خمسة عشر	١٠٥	كل وسدس كل	٩٠	منتظم غير متناسب	ا ج كل وسبع
الخامس ب ا ج	[illegible]	كل وجزء من اربعة عشر	[illegible]	كل وسدس كل	[illegible]	كل وجزء من خمسة عشر	[illegible]	غير منتظم	ا ج كل وربع
السادس ج ا ب	١١٢	كل وجزء من خمسة عشر	[illegible]	كل وسدس كل	٩٠	كل وجزء من اربعة عشر	[illegible]	غير منتظم	ب د كل وربع

واگر باقی را بسه قسم متساوی کنند ودو قسم رایکی سازند اگر فصل از طرف حدت بود ابعاد کل وسدس کل وجزء من احد وعشرین کل وجزء من ثلثة وعشرین بود وبسبب مذکور مهجور واگر از طرف ثقل بود ابعاد کل وسدس کل وجزء من احد عشر کل وجزء من احد وعشرین بود واصناف برین وجه که در جدول است

عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	النظم الحادثة من الاصناف
الاول ا ب ج	۲۸	کل وسدس کل	۲۴	کل وجزء من احد عشر	۲۲	کل وجزء من احد وعشرین	۲۱	منتظم متتالی	ب د کل وسبع
الثانی ج ب ا	۸۸	کل وجزء من احد وعشرین	۸۴	کل وجزء من احد عشر	۷۷	کل وسدس کل	۶۶	منتظم متناسب	ا ج کل وسبع
الثالث ا ج ب	۳۰۸	کل وسدس کل	۲۶۴	کل وجزء من احد وعشرین	۲۵۲	کل وجزء من احد عشر	۲۳۱	منتظم غیر متتالی	ب د کل وسبع
الرابع ب ج ا	۱۶۸	کل وجزء من احد عشر	۱۵۴	کل وجزء من احد وعشرین	۱۴۷	کل وسدس کل	۱۲۶	منتظم غیر متناسب	ا ج کل وسبع
الخامس ب ا ج	۸۴	کل وجزء من احد عشر	۷۷	کل وسدس کل	۶۶	کل وجزء من احد وعشرین	۶۳	غیر منتظم	
السادس ج ا ب	۴۴	کل وجزء من احد وعشرین	۴۲	کل وسدس کل	۳۶	کل وجزء من احد عشر	۳۳	غیر منتظم	

واگر کل وسبع فصل کنند وباقی را که کل وسدس است بدو قسم کنند ابعاد کل وسبع کل وجزء من اثنی عشر کل وجزء من ثلثة عشر باشند واین اول اجناس قویست واورا غیر المتصل اول گویند واصناف آن چنانکه در جدول است

عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	النظم الحادثة من الاصناف
الاول ا ب ج	۱۰۴	کل وسبع کل	۹۱	کل وجزء من اثنی عشر	۸۴	کل وجزء من ثلثة عشر	۷۸	منتظم متناسب	ب د کل وسدس
الثانی ج ب ا	۲۲۴	کل وجزء من ثلثة عشر	۲۰۸	کل وجزء من اثنی عشر	۱۹۲	کل وسبع کل	۱۶۸	منتظم متتالی	ا ج کل وسدس
الثالث ا ج ب	۱۹۲	کل وسبع کل	۱۶۸	کل وجزء من ثلثة عشر	۱۵۶	کل وجزء من اثنی عشر	۱۴۴	منتظم غیر متناسب	ب د کل وسدس
الرابع ب ج ا	۳۶۴	کل وجزء من اثنی عشر	۳۳۶	کل وجزء من ثلثة عشر	۳۱۲	کل وسبع کل	۲۷۳	منتظم غیر متتالی	ا ج کل وسدس
الخامس ب ا ج	۱۵۶	کل وجزء من اثنی عشر	۱۴۴	کل وسبع کل	۱۲۶	کل وجزء من ثلثة عشر	۱۱۷	غیر منتظم	
السادس ج ا ب	۱۱۲	کل وجزء من ثلثة عشر	۱۰۴	کل وسبع کل	۹۱	کل وجزء من اثنی عشر	۸۴	غیر منتظم	

واگر باقی بسه قسم کنند ودو رایکی سازند اگر فصل از طرف ثقل باشد ابعاد کل وسبع باشد وکل وجزء من ثمانیة عشر وکل وجزء من تسعة عشر ومهجور باشد وایراد آن از منفعت خالی هرچند در شرفیه موضوع است واگر از طرف حدت باشد ابعاد کل وسبع کل وتسع کل وجزء من عشرین باشد واین جنس را منفصل اضعف خوانند چنانکه بعد ازین بیاید ان شاء الله واگر کل وثمن فصل کنند وباقی را که کل وخمسة اجزاء من سبعة وعشرین بود بدو قسم کنند ابعاد کل وثمن کل وخمسة اجزاء من اربعة وخمسین کل وخمسة اجزاء من تسعة وخمسین بود وآنرا غیر المتصل ثانی گویند واین نیز مهجورست ودر ایراد آن فایده نه واگرچه در شرفیه مذکورست واگر باقی را بسه قسم کنند ودو رایکی سازند اگر فصل از طرف ثقل بود ابعاد کل وثمن کل وخمسة اجزاء من ثلثة واربعین کل وخمسة اجزاء من احد وثمانین بود واگر از طرف حدت باشد ابعاد کل وثمن کل وعشر اجزاء من احد وثمانین کل وخمسة اجزاء من احد وتسعین باشد وهر دو مهجور وایراد ایشان بی فایده واگرچه در شرفیه اول را ایراد کرده است واگر کل وتسع فصل کنند وباقی را که کل وخمس است دو قسم کنند ابعاد کل وتسع کل وعشر کل وجزء من احد عشر بود وآنرا غیر المتصل ثالث خوانند وچون این بعینه متصل ثالث است چنانکه بعد ازین بیاید ایراد آن درین موضع وتسمیه بغیر المتصل از تناسب بغایت دورست واگر باقی را سه قسم کنند ودو رایکی سازند اگر فصل از طرف حدت باشد ابعاد کل وتسع کل وجزء من خمسة عشر کل وجزء من سبعة عشر بود ومهجور باشد واگر از طرف ثقل بود اقسام کل وتسع کل وثمن کل وجزء من خمسة عشر بود وچون این جنس بعینه متصل اوسط است چنانکه بعد ازین بیاید تسمیه آن بغیر المتصل نامناسب بود وایراد آن درین موضع از قاعده ترتیب دور واگر دو نسبت بعد متماثل فصل کنند وباقی را

ثالث

ثالث سازند آنرا ذو التضعیف خوانند وازین نوع اجناس قوی سه جنس بود اول آنکه ضعف وسبع فصل کنند وباقی کل وجزء من ثمانیة واربعین بود وانرا القوی ذو التضعیف الاول خوانند واصناف آن سه بود چنانکه مثبت است

عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	النظم الحادثة من الاصناف
الاول ا ا ب	۶۴	کل وسبع کل	۵۶	کل وسبع کل	۴۹	کل وجزء من ثمانیة واربعین	۴۸	منتظم	ب د کل وسدس
الثانی ا ب ا	۳۹۲	کل وجزء من ثمانیة واربعین	۳۴۳	کل وسبع کل	۳۳۶	کل وسبع کل	۲۹۴	منتظم	ا ج کل وسدس
الثالث ب ا ا	۱۹۶	کل وسبع کل	۱۹۲	کل وجزء من ثمانیة واربعین	۱۶۸	کل وسبع کل	۱۴۷	غیر منتظم	ا ج کل وسدس ب د کل وسدس

دوم آنکه ضعف کل وثمن فصل کنند وباقی بعد بقیه بود اعنی کل وثلثة عشر جزءا من مائتین وثلثة واربعین وآنرا ذو المدتین وذو التضعیف الثانی خوانند وهرچند بقیه از ابعاد ملایم نیست اما چون در مسموع میان او ومیان کل وجزء من تسعة عشر بل کل وجزء من ثمانیة عشر تمیز نبود از آن جهت ملایم بود واصناف آن اینست

عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	النظم الحادثة من الاصناف
الاول ا ا ب	۳۲۴	کل وثمن کل	۲۸۸	کل وثمن کل	۲۵۶	کل وثلثة عشر جزءا من مائتین وثلثة واربعین	۲۴۳	منتظم	
الثانی ب ا ا	۲۵۶	کل وثلثة عشر جزءا من مائتین وثلثة واربعین	۲۴۳	کل وثمن کل	۲۱۶	کل وثمن کل	۱۹۲	منتظم	
الثالث ا ب ا	۲۸۸	کل وثمن کل	۲۵۶	کل وثلثة عشر جزءا من مائتین وثلثة واربعین	۲۴۳	کل وثمن کل	۲۱۶	غیر منتظم	

سیم آنکه ضعف کل وتسع فصل کنند وباقی کل وستة اجزاء من خمسة وسبعین بود وآنرا ذو التضعیف الثالث خوانند ودرین جنس نیز باقی اگرچه ملایم نیست اما در مسموع چون میان او ومیان کل وجزء من خمسة عشر تمیز نبود ملایم نبود واصناف آن اینست

عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	النظم الحادثة من الاصناف
الاول ا ا ب	۱۰۰	کل وتسع کل	۹۰	کل وتسع کل	۸۱	کل وستة اجزاء من خمسة وسبعین	۷۵	منتظم	ب د کل وخمس
الثانی ب ا ا	۳۲۴	کل وستة اجزاء من خمسة وسبعین	۳۰۰	کل وتسع کل	۲۷۰	کل وتسع کل	۲۴۳	منتظم	ا ج کل وخمس ب د کل وخمس
الثالث ا ب ا	۱۸۰	کل وتسع کل	۱۶۲	کل وستة اجزاء من خمسة وسبعین	۱۵۰	کل وتسع کل	۱۳۵	غیر منتظم	ا ج کل وخمس

واگر دو بعد متوالی از الجنیات فصل کنند وباقی را ثالث سازند آنرا جنس متصل گویند وقوی آن هم سه نوع بود اول آنکه بعد کل وسبع وکل وثمن فصل کنند وباقی کل وجزء من سبعة وعشرین بود وآنرا متصل اول گویند واصناف آن اینست

عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	النغمی الحادثة من الاضافة
الاول اب ج	[illegible]	کل وسبع کل	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	کل وجزء من سبعة وعشرین	[illegible]	منتظم متنالی	ب د کل وسدس
الثانی ج ب ا	[illegible]	کل وجزء من سبعة عشر	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	کل وسبع کل	[illegible]	منتظم متنالی	ا ج کل وسدس
الثالث ا ج ب	[illegible]	کل وسبع کل	[illegible]	کل وجزء من سبعة وعشرین	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	منتظم غیر متنالی	ب د کل وسدس
الرابع ب ج ا	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	کل وجزء من سبعة وعشرین	[illegible]	کل وسبع کل	[illegible]	منتظم غیر متنالی	ا ج کل وسدس
الخامس ب ا ج	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	کل وسبع کل	[illegible]	کل وجزء من سبعة وعشرین	[illegible]	غیر منتظم	
السادس ج ا ب	[illegible]	کل وجزء من سبعة وعشرین	[illegible]	کل وسبع کل	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	غیر منتظم	

دوم آنکه بعد کل وثمن وکل وتسع فصل کنند وباقی کل وجزء من خمسة عشر بود وآنرا متصل اوسط کویند وآن بعینه نوع دوم بود از غیر المتصل ثالث واصنافش اینست

عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	النغمی الحادثة من الاضافة
الاول اب ج	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	کل وجزء من خمسة عشر	[illegible]	منتظم متنالی	ا ج کل وربع
الثانی ج ب ا	[illegible]	کل وجزء من خمسة عشر	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	منتظم متنالی	ب د کل وربع
الثالث ا ج ب	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	کل وجزء من خمسة عشر	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	منتظم غیر متنالی	ا ج کل وخمس
الرابع ب ج ا	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	کل وجزء من خمسة عشر	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	منتظم غیر متنالی	ب د کل وخمس
الخامس ب ا ج	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	کل وجزء من خمسة عشر	[illegible]	غیر منتظم	ا ج کل وربع ب د کل وخمس
السادس ج ا ب	[illegible]	کل وجزء من خمسة عشر	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	غیر منتظم	ا ج کل وخمس ب د کل وربع

سیم آنکه بعد کل وتسع وکل وعشر فصل کنند وباقی کل وجزء من احد عشر بود وآنرا متصل ثالث کویند واصنافش اینست واین بعینه نوع اول از غیر المتصل ثالث

عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	النغمی الحادثة من الاضافة
الاول اب ج	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	کل وعشر کل	[illegible]	کل وجزء من احد عشر	[illegible]	منتظم متنالی	ب د کل وخمس
الثانی ج ب ا	[illegible]	کل وجزء من احد عشر	[illegible]	کل وعشر کل	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	منتظم متنالی	ا ج کل وخمس
الثالث ا ج ب	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	کل وجزء من احد عشر	[illegible]	کل وعشر کل	[illegible]	منتظم غیر متنالی	ب د کل وخمس
الرابع ب ج ا	[illegible]	کل وعشر کل	[illegible]	کل وجزء من احد عشر	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	منتظم غیر متنالی	ا ج کل وخمس
الخامس ب ا ج	[illegible]	کل وعشر کل	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	کل وجزء من احد عشر	[illegible]	غیر منتظم	
السادس ج ا ب	[illegible]	کل وجزء من احد عشر	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	کل وعشر کل	[illegible]	غیر منتظم	

واکر در بعد

واکر در بعد غیر متوالی بخطی یک نسبت فصل کنند وباقی را ثالث سازند آنرا منفصل خوانند وتوراوهم سه جنس بود اول آنکه کل وسبع وکل وتسع فصل کنند وباقی کل وجزء من عشرین بود وآنرا منفصل اضعف خوانند ودر اوایل جداول الشارفی بدین رفت واصنافش چنین بود

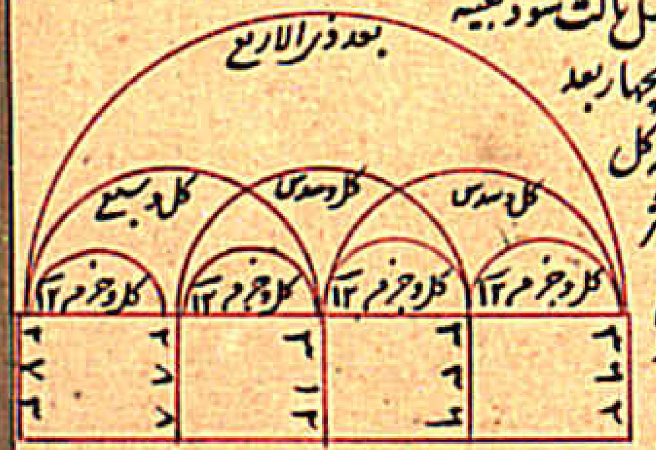
عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	النغمی الحادثة من الاضافة
الاول	[illegible]	کل وسبع کل	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	کل وجزء من عشرین	[illegible]	منتظم متنالی	ب د کل وسدس
الثانی	[illegible]	کل وجزء من عشرین	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	کل وسبع کل	[illegible]	منتظم متنالی	ا ج کل وسدس
الثالث	[illegible]	کل وسبع کل	[illegible]	کل وجزء من عشرین	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	منتظم غیر متنالی	ب د کل وسدس
الرابع	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	کل وجزء من عشرین	[illegible]	کل وسبع کل	[illegible]	منتظم غیر متنالی	ا ج کل وسدس
الخامس	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	کل وسبع کل	[illegible]	کل وجزء من عشرین	[illegible]	غیر منتظم	ب د کل وخمس
السادس	[illegible]	کل وجزء من عشرین	[illegible]	کل وسبع کل	[illegible]	کل وتسع کل	[illegible]	غیر منتظم	ا ج کل وخمس

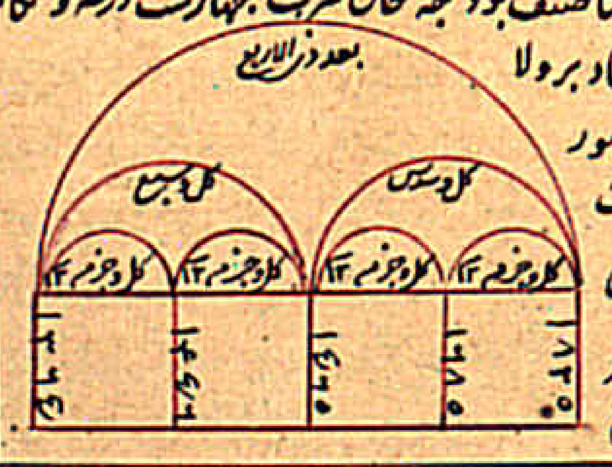
دوم آنکه کل وثمن وکل وعشر فصل کنند وباقی کل وثلثة وعشرون جزءا باشد من مائتین وسبعة وتسعین وآنرا منفصل معتدل خوانند وبعد باقی اکرچه ملایم نیست اما چون در مسموع از کل وجزء من ثلثة عشر متمیز نبود ازانجهت ملایم نمود واصناف آن اینست

عدد الاصناف	الاعداد ا	الابعاد	الاعداد ب	الابعاد	الاعداد ج	الابعاد	الاعداد د	القاب الاصناف	النغمی الحادثة من الاضافة
الاول	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	کل وعشر کل	[illegible]	کل وثلثة وعشرون جزءا من مائتین وسبعة وتسعین	[illegible]	منتظم متنالی	
الثانی	[illegible]	کل وثلثة وعشرون جزءا من مائتین وسبعة وتسعین	[illegible]	کل وعشر کل	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	منتظم متنالی	
الثالث	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	کل وثلثة وعشرون جزءا من مائتین وسبعة وتسعین	[illegible]	کل وعشر کل	[illegible]	منتظم غیر متنالی	
الرابع	[illegible]	کل وعشر کل	[illegible]	کل وثلثة وعشرون جزءا من مائتین وسبعة وتسعین	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	منتظم غیر متنالی	
الخامس	[illegible]	کل وعشر کل	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	کل وثلثة وعشرون جزءا من مائتین وسبعة وتسعین	[illegible]	غیر منتظم	
السادس	[illegible]	کل وثلثة وعشرون جزءا من مائتین وسبعة وتسعین	[illegible]	کل وثمن کل	[illegible]	کل وعشر کل	[illegible]	غیر منتظم	

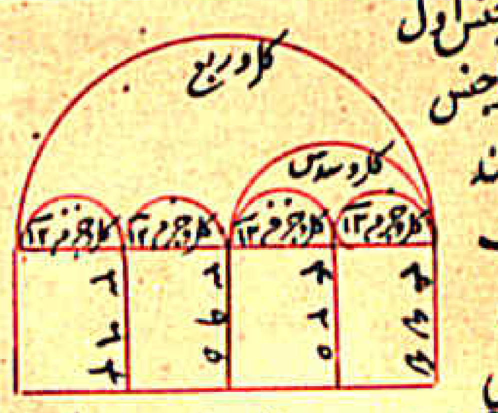
واکر کل وتسع وکل وجزء من احد عشر فصل کنند باقی کل وعشر بود وحینئذ این جنس منفصل ثالث شود بعینه

فصل شش عشر در تقسیم ذو الاربع بچهار قسم بعد ذو الاربع را بچند نوع از قسمت بچهار بعد منقسم میتوان کرد برخلاف قیاس لکن مناسبترین آن تقسیمات دو نوع بود نوع اول آنکه کل وجزء من اثنی عشر ازو فصل کنند بعد ازان کل وجزء من ثلثة عشر بعد ازان کل وجزء من اثنی عشر که باقی ماند کل وخمسة اجزاء من احد وتسعین برین صورت وظاهرست که نغمه اثقل با سیم نسبت کل وسدس بود وثانی با رابع همچنین وثالث با طرف احد بنسبت کل وسبع بود ونوع دوم آنکه این بعد را بابعاد کل وجزء من اثنی عشر کل وجزء من ثلثة عشر کل وجزء من اربعة عشر کل وجزء من خمسة عشر قسمت کنند برین صورت واین جنس نیست وچهار صنف بود چه حاصل ضرب چهار در سه واانکاه در دو وصنف اول آنکه ابعادش بر ترتیب مذکور بود اعظم در طرف وسایر ابعاد بر ولا بالاصغر منتهی شود بطرف احد چنانکه موضوعست واین صنف ملایم بود وبغایت مشهور واصناف دیکر غیر مستعمل ضعیف الاتفاق وروشن است که نغمه اثقل را با سیم نسبت کل وسدس بود وبا چهارم کل وربع وسیم را با طرف احد نسبت کل وسبع وچون ازین جنس کل وجزء من خمسة عشر افراز کنند باقی کل وربع بود منقسم از طرف اثقل بکل وجزء من اثنی عشر وکل وجزء من ثلثة عشر وکل وجزء من اربعة عشر واین نیز جنسی بود مشهور کثیر الاستعمال

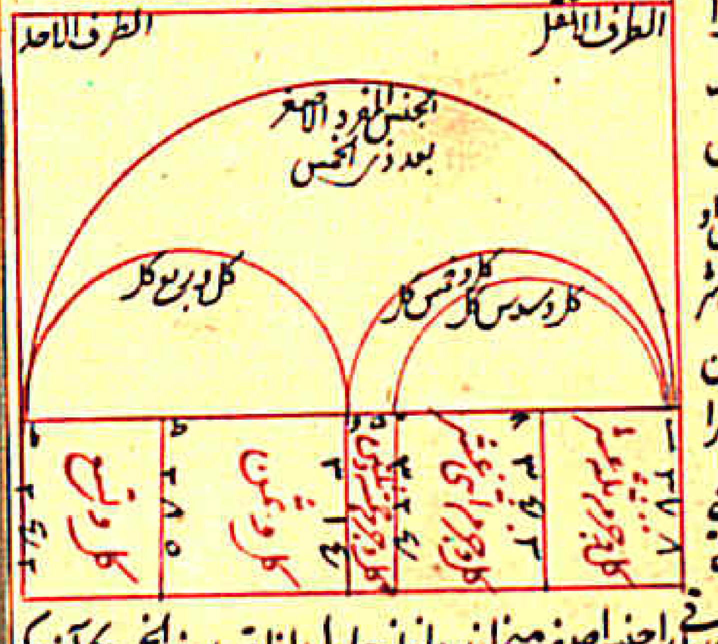




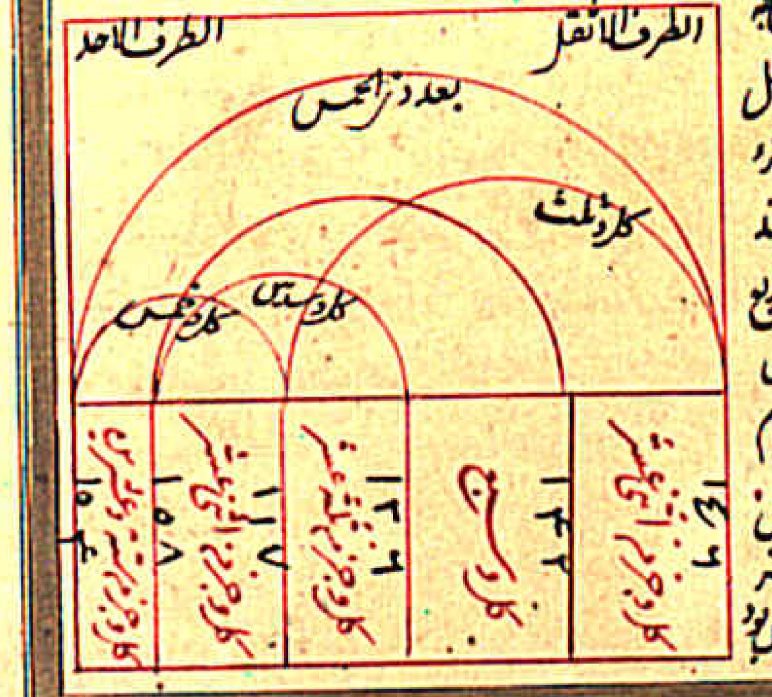
واصناف او شش بود اما صنف اول ملایم ترین اصناف بود. برین صورت وچون این جنس جزئیست از جنس اول
پس هر که اول باشد دوم باشد نه غیر عکس وبعضی از متاخران اول را جنس مفرد اول می گوید ودوم را جنس



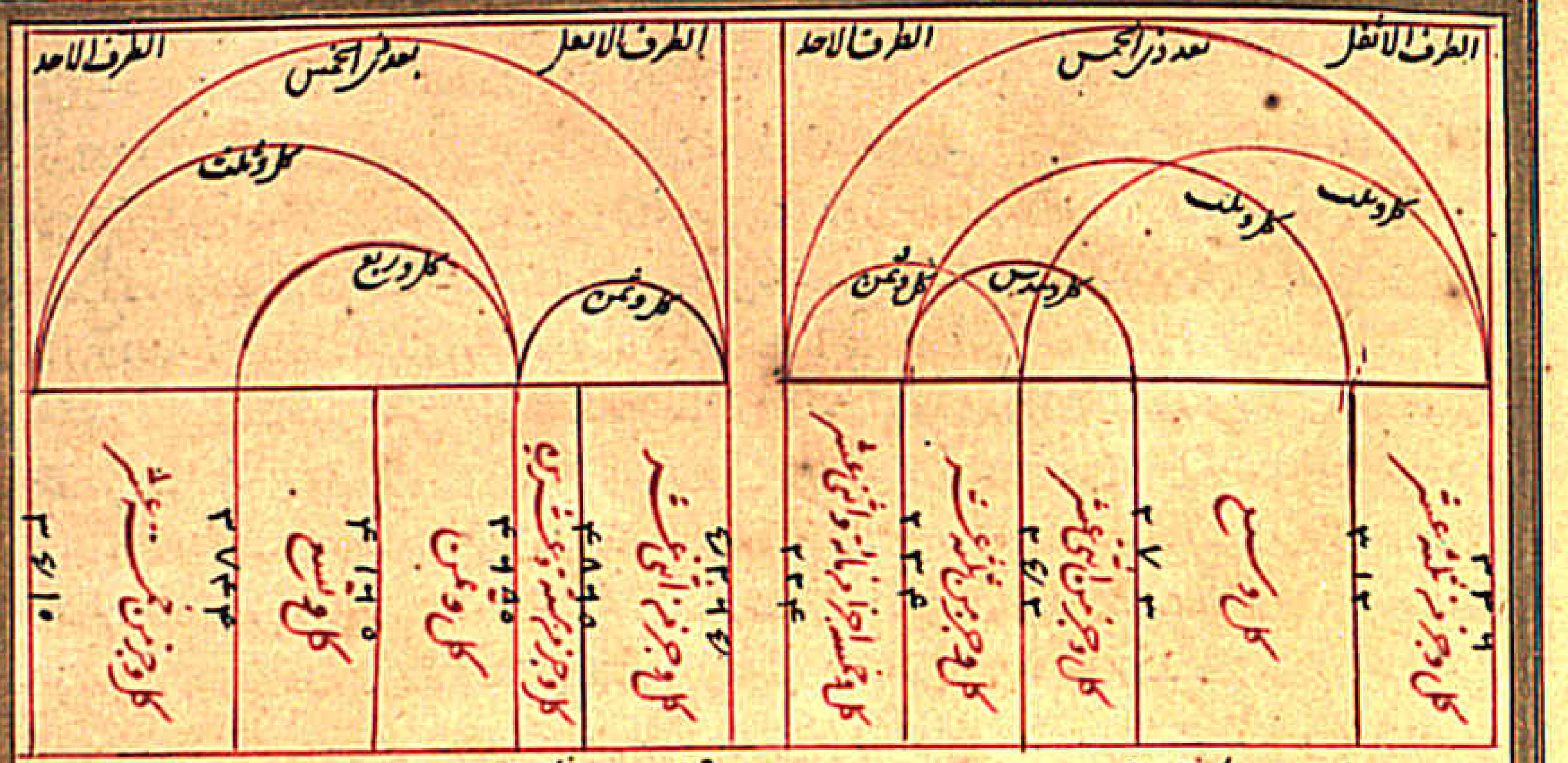
مفرد دوم **فصل هفتم در مراتب ملایمت اجناس مذکور** واین اجناس در اتفاق وملایمت مختلف باشند
بعضی ضعیف الاتفاق باشند مانند انواع جنس لین وآن سی وشش صنف باشد واقرب آنها بملایمت
جنس ناظم بود واقرب بتنافر لونی واما راسم در غایت بعد بود واما از اجناس قوی گفته اند که جنس اول
مشهور وکثیر الاستعمال است وهمچنین ثانی تا خامس واما سادس متوسط الاتفاق بود واما اجناس
سه گانه ذو التضعیف با اصنافش ملایم وکثیر الاستعمال باشند وهمچنین متصلات واما اجناس قوی منفصل ضعیف الاتفاق باشند بنسبت با اجناس قوی ومتوسط بنسبت
با اجناس لین **فصل هشتم در سبب آنکه بعضی ازین انواع متداول است وبعضی مهجور** وهر یکی را ازین اجناس صورتیست متمثل در نفس از طریق
سامعه وصور بعضی ازین اجناس متشابهست چنانکه تمیز میان آنها جز بدقت نظر ولطف سامعه نتوان کرد وازین جهت نزد جمعی که زیادت
ارتیاضی بسماع الحان ونغمات نیافته باشند از یکدیگر متمیز نباشد وچون چنین بود بر استعمال آنچه اقوی بود اقتصار نمودند وبواقی مهجور ماند
اکنون گفته اند که جنس قوی اول وثانی وثالث اعنی غیر متصل با تمامت اصناف مشابه متصلات است با تمامت اصناف هر یک مشابه نظیر خود وجنس اول
از ذو التضعیف مشابه جنس ثانیست وتفاوت در جنس اول بعدی بغایت صغیرست ودر ثانی باعتدال نزدیکتر لاجرم دوم مستعمل شد واول مهجور
ماند واما راسم مشابه متصل اوسط است از جهت تشابه مثل وثمن ومثل وتسع وچون متصلات قوی تر از غیر متصل است بمتصلات اکتفا نمودند وچون
آنها نیز از تشابه هم خالی نبودند ومتصل اوسط متفق ترین همه بود بر اصناف او اکتفا نمودند واز اجناس ذو التضعیف بدوم که آنرا ذو المدتین
گویند از اول مستغنی شدند وبمتصل اول از راسم ذو التضعیف پس حاصل آن شد که از اجناس بر متصل اوسط وذو المدتین اقتصار نمودند ودر انواع
الحان آنها مستعمل داشتند وباقی مهجور ماند بسبب مذکور **فصل نهم در تقسیم ذو الخمس بسائر اقسام** پیش ازین گفتیم چون طنینی را باقسام
ذو الاربع اضافت کنند اقسام ممکنه ذو الخمس بیرون آید الا باشد وآن یک صورت است بحسب استقرا وبیان این سخن آنست که چون از اضافت
طنینی بذو الاربع ذو الخمس حادث می شود پس هر گاه که طنینی را با بعاد جنس اضافت کنند خواه که اضافت از طرف ثقل باشد وخواه که از طرف حدت
وخواه که در وسط ذو الخمس حاصل شود واقسام ممکنه ذو الخمس خالی نباشد ازان که یا از تالیف بعضی ازان ابعاد ذو الاربع حاصل شود یا از تالیف
هیچ ازان ابعاد ذو الاربع حاصل نشود اگر حاصل شود معلومست که آن ابعاد منحصرست در ابعاد اجناس مذکور پس در تعیین این نوع از اقسام
ذو الخمس اضافت طنینی با آن ابعاد کافی بود وهیچ ازان وجوه سه گانه خواه که طنینی را در حال اضافت تقسیم نکنند بدو قسم چنانکه در اغلب است
با کنند چنانکه نادر اتفاق افتد وچون اقسام ذو الاربع چنانکه مبین شد وبعد ازین مضبوط تر گردد ٨١ بود وبا جنس مفرد اول ٨٢ وهر قسمی
جز جنس مفرد سه بعد در ترکیب طنینی با آن سه چهار قسم حادث گردد جه طنینی یا در طرف ثقل افتد متقدم بر همه یا تالی اول یا تالی دوم یا در طرف
حدت متاخر از همه پس از ترکیب طنینی با ابعاد سه گانه اجناس ٣٢٤ قسم از اقسام ذو الخمس حاصل شود واگر طنینی را با ابعاد صنف اول مستعمل
از جنس مفرد اول خلط کنند پنج قسم دیگر از اقسام ذو الخمس حاصل آید پس نوع اول از اقسام ذو الخمس یعنی آنکه از تالیف بعضی ابعاد آن ذو الاربع
حاصل آید ٣٢٩ قسم بود ودرین اقسام طنینی را غیر منقسم فرض کرده ایم واگر آنرا



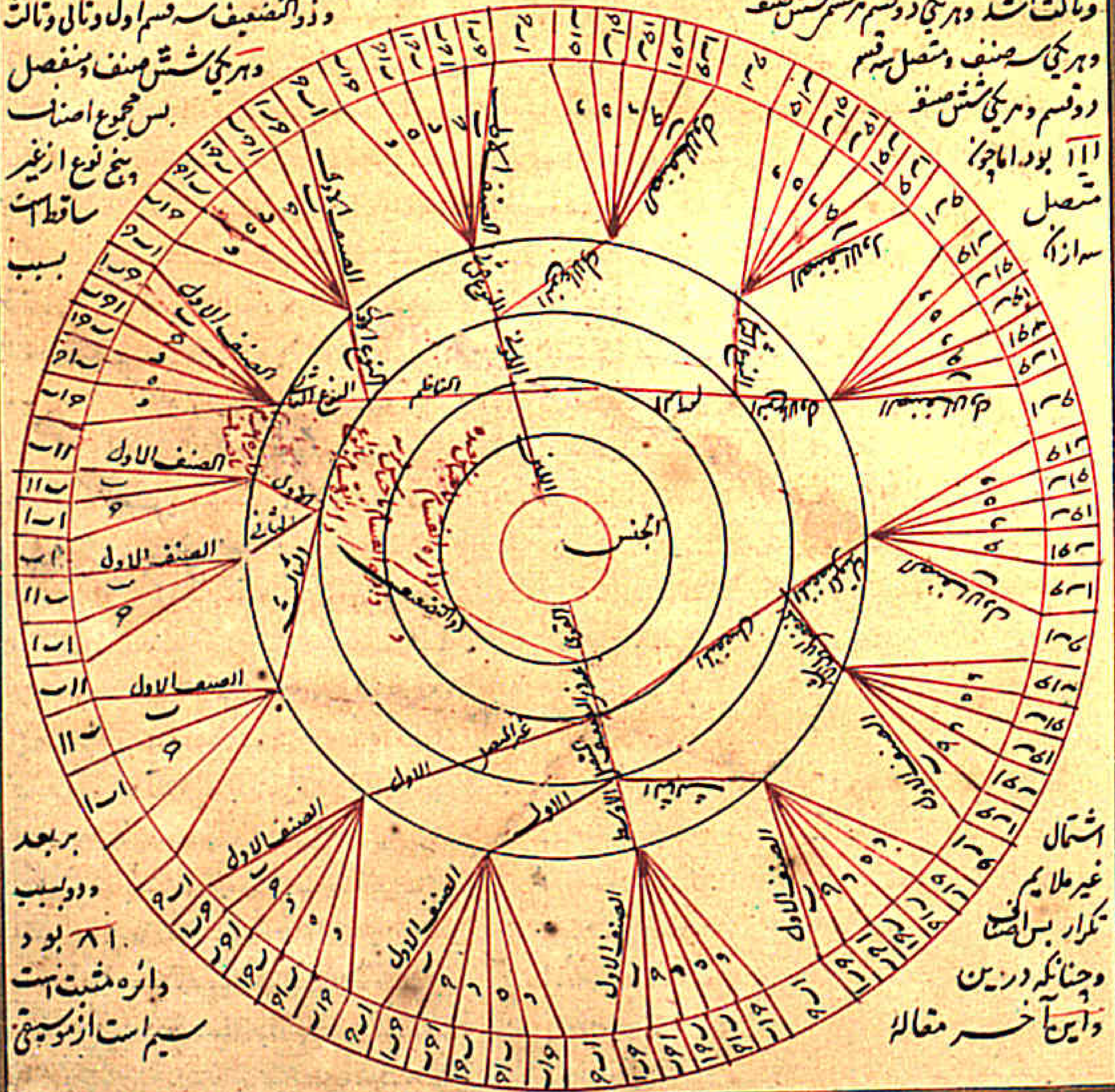
قسمت کنند اقسام زیادت گردد وافضل این اقسام آن بود که حافظ ذو الاربع باشد از طرف
ثقل وبعد ازان آنکه حافظ ذو الاربع بود از طرف حدت واگر حاصل نشود آنرا بطریق
استقرا استخراج باید کرد وآن بحسب استقرا منحصرست درین صورت که کل وخمس از طرف اثقل او
فصل کنند وازان بعد از طرف اثقل کل وجزء من ثلثة عشر فصل کنند وبعد ازان کل وجزء من اثنی عشر
تا از بعد کل وخمس کل وجزء من خمسة وثلثین بماند بعد ازان کل وربع باقی را ببعد کل وثمن
از طرف اثقل وکل وتسع از طرف احد قسمت کنند برین صورت وبعضی متاخران این قسم را
جنس مفرد اصغر میخوانند وچون ازین جنس کل وربع که طرف احدست افراز کنند باقی
جنس بود مستقل بنفس خود که کل وخمس بدو محیط باشد ومنقسم بسه بعد وآنرا صورتی
بود خاص متمثل در نفس ونسبت نغمه اثقل با نغمه سیم کل وسدس بود وبعضی متاخران این باقی را جنس اصغر میخوانند واز نوع اول از اقسام ذو الخمس یکی آنست که



ذو الاربع از طرف اثقل فصل کنند وآنرا بتقسیم صنف خامس یا سادس از غیر متصل اول
هر دو در سمع متشابه باشند منقسم کنند وطنینی باقی را بکل وجزء من اثنی عشر از طرف ثقل
وکل وجزء من ستة وعشرین از طرف حدت برین صورت وباشد که طنینی را بکل وجزء
من ثلثة عشر از طرف ثقل وباقی تقریبا بکل وجزء من اثنی وعشرین بود قسمت کنند
وبدین وجه از تقسیم ذو الخمس شش نغمه حاصل آید که اول را با چهارم نسبت ذو الاربع
بود وهمچنین ثانی را با خامس پس نسبت کل وسدس ورابع با سادس کل وثمن برین
صورت وبعضی از متاخران این قسم را جنس مفرد اعظم میخوانند ویکی دیگر از اقسام
ذو الخمس آنست که ذو الاربع از طرف احد فصل کنند وآنرا بتقسیم صنف اول از متصل
اوسط قسمت کنند وطنینی باقی را بکل وجزء من اثنی عشر از طرف ثقل وکل وجزء
من ستة وعشرین از طرف حدت برین صورت ودرین تقسیم سیم با پنجم کل وسدس بود



واول با سیم کل وثمن وبعضی متاخران این قسم را جنس مفرد متوسط میخوانند وباشد که درین تقسیم ذو الاربع مذکور را باقی اجناس غیر متصل اول قسمت کنند با ابعاد
برین ترتیب بود کل وجزء من اثنی عشر کل وجزء من ستة وعشرین کل وسبع کل وجزء من ثلثة عشر کل وجزء من اثنی عشر واستخراج اعداد بر طریق گذشته آسان بود
وبر متامل در ابحاث سابق استخراج اجناس دیگر که مذکور نیست متعذر نبود وما برین قدر اقتصار کردیم تا بتطویل نه انجامد **فصل دهم در باقی
مباحث اجناس** بعضی از ارباب این فن گفته اند که جنس سه بعدست که ذو الاربع مستوفی آن بود واین تعریف جامع نیست چه اجناس
مفرده ازان خارج می افتد وبعضی گفته اند که چند نغمه است که یکی از ابعاد وسطی مستوفی آن بود واین نیز هم جامع نیست چه جنس اصغر خارج
می افتد مگر تعریف ابعاد وسطی بدان کنند که ابعادی بود اصغر از ذو الکل واعظم از کل وسبع وحق اینست چه ابعاد لحنی بحقیقت ابعادیست که اجناس
قوی ازان تالیف یابد وبسبب ملایمت تام وکمال لحن گردد ومعلوم شد که کل وربع وکل وخمس وکل وسدس در تقسیم سبب فساد تالیف است پس آنها را
ابعاد لحنی خواندن مناسب نباشد واز ابعاد عظام نیستند پس بحقیقت از اوساط باشند اکنون اقسام را بطریق حصر یاد کنیم تا حاصل مباحث
گذشته مضبوط شود وگوییم جنس دو قسم است لین وقوی ولین سه قسم راسم ولونی وناظم وهر یکی دو قسم اضعف واشد وهر یکی شش صنف
پس اصناف لین ٣٦ بود وقوی چهار قسم غیر متصل وذو التضعیف ومتصل ومنفصل وغیر متصل سه قسم غیر متصل اول اضعف وثانی معتدل
وثالث اشد وهر یکی دو قسم هر قسم شش صنف
و ذو التضعیف سه قسم اول وثانی وثالث



وهر یکی شش صنف ومنفصل
پس مجموع اصناف
وپنج نوع از غیر
ساقطست
بسبب
وهر یکی سه صنف ومتصل سه قسم
دو قسم وهر یکی شش صنف
١١١ بود اما چون
متصل
سه از
اشتمال
غیر ملایم
تکرار پس اصناف
وچنانکه درین
واین آخر مقاله
بر بعد
دو بسبب
٨١ بود
دایره مثبت است
سیم است از موسیقی

مقالت چهارم از فن چهارم از جمله چهارم که در علم ریاضی است در ترتیب اجناس در طبقات ابعاد عظام و ذکر نسب و اعداد آن و او مشتملست بر چها فصل و خاتمه فصل اول در ترتیب ذو الاربع و طنینی در بعد ذو الکل و ذو الکل مرتین و اصناف آن و اسامی هر یک

از مباحث گذشته معلوم شد که در جمیع رعایت ابعاد عظام واجب است خصوصا در طرفین جمع پس طریق استخراج جموع تقسیم ابعاد عظام بود باقسام ممکنه و چون اشرف ابعاد عظام ذو الکل است عنایت باقسام او مقصور شد و چون معلومست که ذو الکل از دو ذو الاربع و طنینی مرکب است و اقسام ذو الاربع که باجناس موسومست محصل پس از تألیف دو جنس و یک طنینی نوعی از تقاسیم ذو الکل که آنرا دور خوانند حاصل آید اکنون میگوییم ازین دو ذو الاربع هر اینه یکی در طرف ثقل افتد و دیگری در طرف حدت اول را ذو الاربع اول و طبقه اولی خوانند و دوم را ذو الاربع دوم و طبقه ثانیه و طنینی را درین مقام فاصله گویند پس از ترکیب این سه صنف حاصل آید اول آنکه فاصله در طرف اثقل بود و آن دو طبقه در طرف احد بیکدیگر متصل و اعدادش چنین ۹ ۱۲ ۱۶ ۱۸ دوم آنکه فاصله در طرف احد بود و آن دو طبقه در طرف ثقل بیکدیگر متصل و اعدادش چنین ۸ ۹ ۱۲ ۱۶ سیم آنکه فاصله میان آن دو طبقه فصل کنند و اعدادش این ۶ ۸ ۹ ۱۲ و چون بعد ذو الکل مرتین مشتمل است بر جمله نغم و حواد آن پس رونق و طراوت جمع این بعد زیادت بود از سائر جموع دیگر ابعاد و او مرکب است از دو ذو الکل یکی اثقل و یکی احد پس در هر یکی از آن در اصناف سه گانه اعتبار توان کرد و چون تألیف میان اصناف هر دو اعتبار کنند اصناف اقسام ذو الکل مرتین نه بود حاصل ضرب سه در سه و درین اقسام ذو الاربعی را که در طرف اثقل ذو الکل احد باشد طبقه ثالثه گویند و آنرا که در طرف احد بود طبقه رابعه و بباید دانست که در اسامی اصناف و فاصله میان ارباب این فن خلاف است اما شیخ ابونصر رحمه الله چنین آورده است که هرگاه که فاصله میان طبقات بعد افتد چنانکه طبقات بعد بدان سبب متتالی نباشد آنرا بعد انفصال خوانند و هرگاه که ضعف ذو الاربع اثقل از ضعف ذو الاربع احد بطنینی مفصول بود آنرا جمع تام منفصل خوانند و اگر نه متصل و هر یکی را ازین دو اعنی منفصل و متصل اگر وضع ابعاد در ذو الکل اثقل او مشابه وضع ابعاد در ذو الکل احدش بود آنرا غیر منتقل و غیر متغیر خوانند و شیخ رئیس غیر متحیل نیز خوانند و اگر مشابه نبود آنرا منتقل و متغیر خوانند و متحیل نیز و غیر منتقل اشرف بود از منتقل پس قسم اول و دوم منفصل غیر متغیر بود و سیم متصل غیر متغیر و آنرا جمع اجتماع خوانند و رابع و خامس و تاسع متصل متغیر و سادس و سابع و ثامن منفصل متغیر و چون میخواهیم که هر یکی را اسمی خاص بود قسم ثالث را که یک صنف بیش نیست باسم خاص خودش اعنی جمع اجتماع خوانیم و بواقی را باسم قسم خود مقرون باول و ثانی و ثالث بحسب رتبت خود چنانکه درین جدول موضوع است و آ رقم طنینی و ب رقم ذو الاربع

اسامی الجموع	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
ذو الکل الاحد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

فصل دوم در عدد نغمات هر جمعی و اسامی هر یک

چون اصناف جموع تام معلوم شد بباید دانست که هر یکی از طبقات این اصناف ابعاد هر جنسی از اجناس مذکور غیر متوالیات ترتیب کرده اند و متوالیات را الا اجناس متوالی اول بسبب صغر ابعاد او چه از ترتیب آن بانظر حدود متتالی ابعاد صغار لازم آید و آن سبب تنافر گردد و اما ثانی بهمین وجه و بآن وجه نیز که مستغرق ذو الاربع نتواند بود و اما سائر متوالیات بسبب آنکه هر طبقه بدان ابعاد وافی نباید پس اگر در هر طبقه جنسی باشد غیر متوالی درین اصناف نه گانه مثلا در منفصل غیر متغیر دوم ضعف ذو الاربع مشتمل بر هفت نغمه بود بسبب اشتمال او بر شش بعد و ذو الکل بر هشت و با طبقه ثالثه مشتمل بر یازده و با طبقه رابعه مشتمل بر چهارده و تمام ذو الکل مرتین مشتمل بر پانزده و در همه اصناف ذو الکل اثقل مشتمل بر هشت نغمه بود و ذو الکل احد بر هفت و ذو الکل مرتین بر پانزده و در سائر اصناف بقیاس مذکور نغمات هر بعدی معلوم توان کرد و هر یکی را ازین نغم پانزده گانه اسمیست بیونانی و اسمی بعربی و چون اسامی یونانی مهجورست ما بر ایراد اسامی بلغت عرب اقتصار نماییم اکنون بباید دانست که نغمه اول از ذو الکل اثقل اعنی اثقل نغمات او را ثقیله المفروضات خوانند و دوم را ثقیله الرئیسات و سیم را واسطه الرئیسات و چهارم را حاده الرئیسات و پنجم را ثقیله الاوساط و ششم را واسطه الاوساط و هفتم را حاده الاوساط و هشتم را الوسطی و این اسامی هرگز نگردد و اما در ذو الکل احد اگر فاصله در طرف اثقل بود نهم را فاصله الوسطی خوانند و دهم را ثقیله المنفصلات و یازدهم را واسطه المنفصلات و دوازدهم را حاده المنفصلات و سیزدهم را ثقیله الحادات و چهاردهم را واسطه الحادات و پانزدهم را حاده الحادات و اگر فاصله در طرف احد بود نهم و دهم و یازدهم را متصلات خوانند بترتیب مذکور اعنی ثقیله و واسطه و حاده و دوازدهم و سیزدهم و چهاردهم را حادات همچنان و پانزدهم فاصله الحادات و اگر فاصله در وسط بود

مراتب نغم	چون فاصله در طرف اثقل بود	چون فاصله در طرف احد بود	چون فاصله در وسط بود
ا	ثقیله المفروضات	ثقیله المفروضات	ثقیله المفروضات
ب	ثقیله الرئیسات	ثقیله الرئیسات	ثقیله الرئیسات
ج	واسطه الرئیسات	واسطه الرئیسات	واسطه الرئیسات
د	حاده الرئیسات	حاده الرئیسات	حاده الرئیسات
ه	ثقیله الاوساط	ثقیله الاوساط	ثقیله الاوساط
ز	واسطه الاوساط	واسطه الاوساط	واسطه الاوساط
و	حاده الاوساط	حاده الاوساط	حاده الاوساط
ح	الوسطی	الوسطی	الوسطی
ط	فاصله الوسطی	ثقیله المتصلات	ثقیله المتصلات
ی	ثقیله المنفصلات	واسطه المتصلات	واسطه المتصلات
ک	واسطه المنفصلات	حاده المتصلات	حاده المتصلات
ل	حاده المنفصلات	ثقیله الحادات	فاصله المتصلات
م	ثقیله الحادات	واسطه الحادات	ثقیله الحادات
ن	واسطه الحادات	حاده الحادات	واسطه الحادات
س	حاده الحادات	فاصله الحادات	حاده الحادات

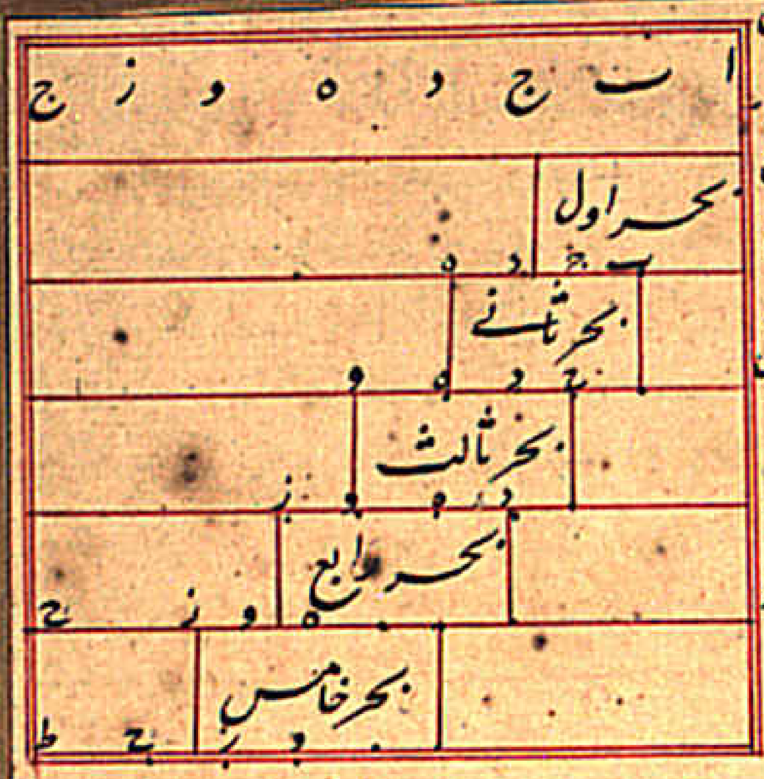
نهم و دهم

نهم و دهم و یازدهم را منفصلات خوانند بهمان وجه و دوازدهم را فاصله المنفصلات و بواقی را حادات بهمان وجه و ما این اسامی را در جدولی وضع کردیم تا بر طالب ضبط آن آسانتر بود برین گونه و بباید دانست که قدما جمعی را که از ترکیب ذو الکل اثقل با طبقه ثالثه از ذو الکل احد حاصل آید و نسبت اثقل نغم آن با احد نسبت ذو الکل و الاربع بود جمع کامل خوانده اند و حکمای متاخر چون شیخین و غیر ایشان برین تسمیه اعتراض کرده اند و گفته که اگر علت تسمیه بکامل آنست که این جمع مشتمل بر جمیع نغماتی که متقومات الحان باشند می توان بود پس جمع ذو الکل باین اسم اولی باشد و اگر آنست که این جمع مشتمل بر نغمات مقومه و حواد بعضی می تواند بود پس جمع ذو الکل مرتین بدین اسم اولی باشد چه آن جمع مشتمل است بر نغمات مقومه و بر جمیع حواد آن و حمل تسمیه بر آن کرده اند که متقدمان را اطلاع بر جمعی که از آن عظیم ترست نیفتاده است بدان سبب بر آن اقتصار نموده اند و او را کامل خوانده و این اعتراض اگر چه بجای خود درست اما عذر که خواسته اند تو ضعیف و عظیم واهی است چه محمل مذکور بنسبت با کمال اجتهاد قدما در تفتیش لطائف و استکشاف حقایق و استخراج غوامض علوم مستبعد است سیما درین صورت که بادنی نظر محصلان را معلوم شود که بعدی عظیم تر از ذو الکل و الاربع توان یافت و این تسمیه را سببی مناسب هست و همانا که نظر متقدمان درین تسمیه بر آن معنی بوده باشد و آن معنی اینست که حلوق انسانی در اغلب امر مجاوزت ازین بعد نمی تواند کرد بی کلفتی و این از آنهاست که بتجربه و استقرا دریابند و چون ازین بعد گذشت کلفت طاری شود و نغم را کذر کند و بهجت ادا نبود پس چون این بعد اعنی ذو الکل و الاربع اعظم بعدی بود که مستغرق جموع است در استعمال بحسب حلوق بی کلفتی از ابعاد عظام بر او اقتصار کردند و از آن مجاوز نکردند و او را کامل خواندند چه بحسب ادا حلوق آنرا بی کلفتی از آن بعد اعظم و اکمل نباشد پس این تسمیه بحسب غالب امر حلوق است نه بحسب آنکه در نفس امر ست والله اعلم بحقیقة الحال فصل سیم در اصناف جموع بتفصیل چون اصناف جموع بر سبیل اجمال معلوم شد اکنون باقسام آن بر سبیل تفصیل اشارت کنیم و گوییم چون از ضرب جموع از ترتیب اجناس مذکور در طبقات جموع نه گانه حاصل می شود بر سبیل تفصیل ترتیب جمله اجناس در آن جموع بتطویل انجامد پس ما بر ترتیب بعضی از آن اجناس که بمزیت شرف مخصوص بود در بعضی جموع هم بر آن وجه اقتصار نمودیم تا بعد از آنکه فهما جموع افضل ثبت افتد مثالی شود در استخراج سائر اقسام را و چون پیش ازین معلوم شد که اجناس لینه باسرها مهجورست و از اجناس قویه بعضی مائل بطرف شدت و بعضی بطرف رخاوت و بیشتر متشابه الصور خصوصا بنسبت با غیر مرتاض با استماع الحان و معتدل ترین آنها ذو التضعیف ثانی و متصل اوسط و بعضی اصناف متصل اوسط متشابه بعضی است و مناسب ترین آنها صنف اول و ثانی و خامس پس از اجناس برین دو و از اصناف بر صنف جنس اول و این سه صنف از جنس اخیر اقتصار افتاد و همچنین معلوم شد که افضل جموع غیر متغیرست و از آن جموع که در دو ذو الکل و الاربع در طرف اثقل افتد منفصل غیر متغیر دوم پس از جموع بر او اقتصار کردیم و نیز چون می شاید که در طبقات چهارگانه یک صنف بعینه مرتب شود و می شاید که اصناف مختلف از یک جنس یا دو یا بیشتر مرتب شود ما بر ترتیب یک صنف بعینه در طبقات چهارگانه اقتصار نماییم و استخراج بواقی را بذهن طالب تفویض کنیم تا بتطویل نینجامد اکنون صنف اول را از جنس ذو التضعیف ثانی در طبقات منفصل غیر متغیر دوم ترتیب کنیم و بنسبی شریف که بسبب اضافات میان نغم جمع حادث شود اشارت کنیم و اسامی نغم و اعداد که نغم بر آن نسبت بود جمله را ثبت کنیم برین مثال که در جدول آمد

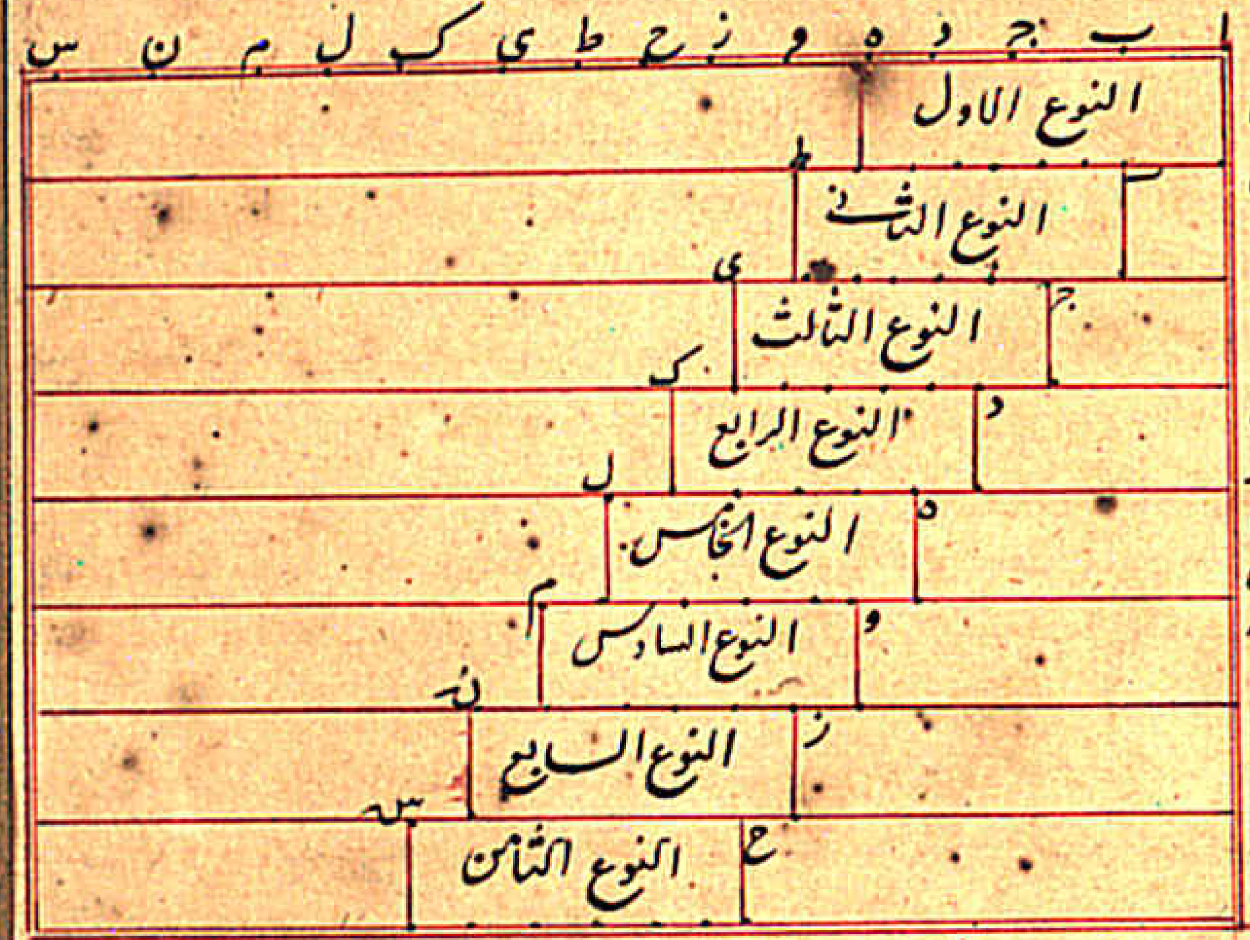
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

واین معنی بتمامت الحان جزوی معلوم شود و نیز دو عملی سازاجناس مغوزه را در ذوالکل ترتیب کنند تا اقسام آن جموع آنجا که بحث از عود و دساتین آن کنیم مستوفی سازیم انشاء الله تعالی

فصل چهارم در بیان بحر و نوع در جمعی ازین جموع بسبب ترتیب یک صنف در طبقات اصناف دیگر حادث شود و هریکی را بحر خوانند مثلا در جمع اول که در طبقات آن صنف اول از اصناف ذوالضعیف بر نسبت نغمات ب ح ده صنف دوم بود و آنرا بحر دوم گویند و طرفین او را ذوالاربع ثانی و ح ی صنف سیم بود و بحر ثالث و ح و ذوالاربع ثالث و ده ر صنف اول اما چون در طبقه دیگرست بحر رابع بود و د ر ذوالاربع رابع و ه و ز ح صنف ثانی و بحر خامس و ح ذوالاربع خامس برین مثال



و مجموع این بحرها که در ذوالکل منحصر بود سه خوانند و دائره نیز گویند و همچنین در هریکی ازین جموع هشت بعد توان یافت بر نسبت ذوالکل هریکی از آن ابعاد جمعی مرتب از هشت نغمه و آنها را انواع خوانند که تحت جمع تام بود برین مثال پس بحور ذوالاربعاتی بود که در ذوالکل واقع شود و انواع ذوالکلاتی که در ذوالکل مرتین واقع شود



خاتمه در مباحث عود و استخراج اجناس از آن و آن مشتمل است بر یازده مبحث

مبحث اول در سبب اختیار عود و کیفیت وضع آن هرچند مباحث این کتاب بر نظریات مقصورست چه مقصد ارباب هم آنست و هنا انسکب العبرات و علیّات رطائفه دیگر متعقد اند اما چون صناعت عملی موسیقی در اکثر کتب متداول از علمی مفرز نیست و نیز نهج مباحث آن مناسب نظریات است مذکور طرفی از آن الهام افتاد اکنون بباید دانست که آلات موسیقی هرچند متعدد است اما کلی آنجمله دو نوع بود آلات مهتزه و آلات ذوات النفخ بحسب احداث نغم چنانکه معلوم شد و آلات مهتزه دو نوع بود ذوات اوتار مانند سازها از عود و چنگ و نزهه و قانون و رباب و طنبور و غیر آن و غیر اوتار مانند عنقا و اوانی مهتزه و غیر آن و آلات ذوات النفخ نیز دو نوع بود بعضی آنکه بنفس انسان احداث نغم کنند مثل حلق و نی و نای و سرنای و غیر آن و بعضی آنکه بغیر آن مانند ارغنون و حکیم ابونصر رحمه الله گفته که اشرف این آلات حلق بود چه ایجاد الحان که اکثر مقصود بالفعل است از آن بود و متضمن معانی که غرض از الحان ایجاد و ایقاع آنست جز حلق میسر نشود و بعد از آن ذوات النفخ خصوصا مثل نی چه ایجاد نغم از آن با آنچه برآن تأثیر او بحلق مشابهت تمام داشته باشد در اجرا و بقا و امتداد و دوری از عیبهای آن آلات میسر نشود و بعد از آن طنبور که در این زمان بهمین سبب آنکه آن در مرتبه فروتر بود و بعد از آن ذوات اوتار و ذوات اوتار دو نوع بود نوعی آنکه نغم آن از مطلقات مجرد ایجاد کنند چون چنگ و نزهه و قانون و نوعی بمطلقات و دیگر قوف مانند عود و غیر آن و چون استخراج الحان در این قسم آسان تر بود و اشارت بمخارج نغمات آن بفهم نزدیکتر ارباب علم در مباحث علمی این آلات بحث کنند و چون اشرف و اتم آن عود بود موضوع بحث در مباحث عملی او نهند و عود را احوال اند و از مباحث عود احوال تمامت آلات بتحقیق معلوم شود و در هر جا از مباحث سابق معلوم شد که استخراج الحان با اختلاف اقسام آن و ابعاد بنهایت ممکن نیست و ارباب صناعت عملی را بمهارت قوت ایجاد آن حاصل بباید بسبب آنکه این معنی بر نسبت آلات ذوات اوتار و اربعه و خمسه را کردند و مطلق و دوتر را برنسبتی معین ساختند و نسبت اجناس و جموع را استخراج کردند و صحیح هر نغم را در هر جنسی از اجناس و در جمعی از جموع نشان کردند تا بر سایر طرایق عمل کردن آسان شود و چنانکه ... خوانند آن النوع اول ... اوتار و رونق الحان ... مانند ذوالکل و الخمس و ذوالاربع

جدول ترتیب اصناف اول وثانی وخامس از متصل اوسط در جمیع منفصل غیر متغیر ثانی

	ترتیب صنف اول از متصل اوسط		ابعاد عظام حادثه از ترتیب اصناف ۱۴	ترتیب صنف ثانی از متصل اوسط		ابعاد عظام حادثه از ترتیب اصناف ۳۷	ترتیب صنف خامس از متصل اوسط		ابعاد عظام حادثه از ترتیب اصناف ۴۱	اسامی نغم
ا	کل وثمن	۱۴۴۵	ذوالکل والخمس ال دس	کل وجزء من خمسة عشر	۲۵۶	ذوالکل والخمس ۲	کل وتسع	۱۶۰	ذوالکل والخمس به دسه	ثقیلة المفروضة
ب	کل وتسع	۱۲۸۵	ذوالکل والاربع ۳	کل وتسع	۲۴۰	حنه دس	کل وثمن	۱۴۴	ذوالکل والاربع ۴	ثقیلة الرئیسات
ج	کل وجزء من خمسة عشر	۱۱۶۳	اک سل حم دنه	کل وثمن	۲۱۶	ذوالکل والاربع ۴	کل وجزء من خمسة عشر	۱۲۸	اک سل حم دنه	واسطة الرئیسات
د	کل وثمن	۱۰۸۰	ذوالکل ۸	کل وجزء من خمسة عشر	۱۹۲	اک سل حم دنه	کل وتسع	۱۲۰	ذوالکل ۸	حادة الرئیسات
ه	کل وتسع	۹۶۰	اح سط حی دک	کل وتسع	۱۸۰	ذوالکل ۸	کل وثمن	۱۰۸	اح سط حی دک	ثقیلة الاوساط
و	کل وجزء من خمسة عشر	۸۶۴	ه ل وم رنه حس	کل وثمن	۱۶۲	اح سط حی دک	کل وجزء من خمسة عشر	۹۶	ه ل وم رنه حس	واسطة الاوساط
ز	الطنینی الفاصلة	۸۱۰	ذوالخمس ۸ اه جز دح هط	الطنینی الفاصلة	۱۴۴	ه ل وم رنه حس	الطنینی الفاصلة	۹۰	ذوالخمس ۷	حادة الاوساط
ح	کل وثمن	۷۲۰	دی رکح ل کس	کل وجزء من خمسة عشر	۱۲۸	ذوالخمس ۷	کل وتسع	۸۰	به دح هط وی رک طم کس	الوسطی
ط	کل وتسع	۶۴۰	ذوالاربع ۱۰	کل وتسع	۱۲۰	جز دح هط وی رک ی نه کس	کل وثمن	۷۲	ذوالاربع ۹	ثقیلة المتصلات
ی	کل وجزء من خمسة عشر	۵۷۶	اد به جو در دح	کل وثمن	۱۰۸	ذوالاربع ۹	کل وجزء من خمسة عشر	۶۴	اد به جو در وط حک طل یم	واسطة المتصلات
ک	کل وثمن	۵۴۰	حک طل یم کنه	کل وجزء من خمسة عشر	۹۶	اد به جو در ری حک طل یم	کل وتسع	۶۰	کنه کل وربع ۴	حادة المتصلات
ل	کل وتسع	۴۸۰	لس کل وربع ۴	کل وتسع	۹۰	کنه کل وربع ۴	کل وثمن	۵۴	اح دو رط یی	ثقیلة الحادات
م	کل وجزء من خمسة عشر	۴۳۲	اه در حی کم	کل وثمن	۸۱	به در طک لنه	کل وجزء من خمسة عشر	۴۸	کم کل وخمس ۶	واسطة الحادات
ن	الطنینی الفاصلة	۴۰۵	کل وخمس ۴ جه دح یک مس	الطنینی الفاصلة	۷۲	کل وخمس ۳ حه رط یل	الطنینی الفاصلة	۴۵	ب ده ر وح طک لنه مسه	حادة الحادات
س		۳۶۰			۶۴			۴۰		فاصلة الحادات

و در جمع ... که اگر اصناف شش گانه را در طبقات چهار گانه با امثال و غیر امثال خود ترتیب کنند طبقه اول شش صنف تواند بود و همچنین ثانیه و ثالثه و رابعه پس اقسام این جمع ۱۲۹۶ باشد و چون در سایر جموع نیز بهمین منوال اعتبار کنند اقسام جمیع ۱۱۶۶۴ بود اما این جموع در ملایمت متفاضل باشند و اشرف آن بود که بر ترتیب اجناس و اصناف آن در ذوالکل ثقل شابه ترتیب تمامت اجناس و اصناف آن بود در ذوالکل احد پس اقسام یک جمع ۳۶ بود و اقسام جموع غیر متغیر ۱۰۸ و باید دانست که این تقاسیم بحسب صناعت نظریست اما بحسب عملی این جموع را در بعضی از آلات ذوات الاوتار مثل عود و چنگ و قانون و نزهه بفعل توان آورد اما در حلق متعذر باشد چنانکه پیش ازین روشن شد و جموعی که الحان از آن متألف شود اتم آن غالبا جمع ذوالکل بود و بعد از ذوالکل و الاربع و اوسط آن غالبا ذوالخمس و ذوالاربع و ادنی کل و ربع و کل و خمس و بعد از کل و سدس

معا ایجاد نتوان کرد بخلاف آنکه یک وتر بود واین از موجبات ملایمت تمام بود وچون هر دو تر ازین اوتار که طبقات آن مختلف است
زوج کردانند یعنی بجای یکی دو نهند در یک طبقه هر اینه محامت نغمه زیادت بود چه از هر دو رحمه بر هر دو دو نغمه در یک طبقه استماع
افتند چنانکه یکی نمایند بسبب قصر زمان میان مبدا آن دو واتفاق هر دو در کمیت اما هر اینه فخامت که بسبب زیادت رونق بود
بیش باشد بنا برین مقدمات عود را پنج وتر زوج ساختند نسبت هر یکی با تالی او ذوالاربع اول را یعنی آنکه بالای همه است بم خوانند
وثانی آنرا مثلث وثالث را مثنی ورابع را زیر وخامس را حاد **مبحث دوم در استخراج دساتین** دستان نشانی
باشد بر سواعد آلات ذوات اوتار که دلالت کند بر مخرج نغمه معین وما بتقسیم وتری از اوتار عود بدساتین مشهور اشارت
کنیم تا طریق استخراج جمیع واجناس روشن کردد وچون طول وتر در عود محدود است بدو حد یکی نهایت ساعد که چون از انجا
بکذرد بملاوی رسد وآنرا انف خوانند ودیگر طرف دیگر که بجسم مرکب بر سطح عود که آنرا مشط خوانند بسته باشد وما بر طرف اول
آ رقم نهیم وبر طرف دیگر م وبباید دانست که در تقسیم وتر وتعیین دساتین واسامی آن میان صاحب شرفیه وحکیم کامل ابو نصر
رحمهما الله خلافیست وما اول تقسیم را بر طریقه صاحب شرفیه بیان کنیم وبعد ازان تقسیم بر طریقه ابو نصر وایرادی که آید بر وی
باز نمائیم اکنون وتر آم را بچهار قسم متساوی کنیم وبر نهایت قسم اول از طرف انف ح رقم نهیم وآنرا دستان خنصر کویند
وباز هم آم را بنه قسم متساوی کنیم وبر نهایت قسم اول د رقم نهیم وآنرا سبابه خوانند و دم را همچنان بنه قسم کنیم وبر
نهایت قسم اول ز رقم نهیم وآنرا بنصر کویند پس روشن است که جنس ا د ز ح صنف اول بود از ذوالتضعیف
اوسط وهمچنین ح م را بهشت قسم کنیم ومثل یک قسم از انها از طرف ثقل بر ح افزائیم وبر نهایت آن ه رقم کنیم
وآنرا وسطی قدیمه خوانند وهمچنین ه م را بهشت قسم کنیم ومثل یکی از انها از طرف ثقل بر ه افزائیم وبر نهایت آن ب
رقم نهیم وآنرا دستان زاید خوانند پس روشن است که جنس ا ب ه ح صنف ثانی بود از ذوالتضعیف اوسط وجنس ا د
ه ح صنف ثالث وهمچنین ب م را چهار قسم کنیم وبر نهایت قسم اول ط رقم نهیم و ط م را هشت قسم کنیم واز طرف
ثقل یک قسم بر و افزائیم وبر نهایت آن و رقم نهیم وآنرا وسطی زلزل خوانند وهمچنین و م را هشت قسم کنیم ویک قسم
از طرف ثقل بر و افزائیم وبر نهایت آن ج رقم نهیم وآنرا مجنب السبابه خوانند پس دساتین بمذهب صاحب شرفیه رحمه الله
چنانکه در فصل اول تقریر کرده است هفت بود بی اعتبار مطلق والاحد ا مطلق ب زاید ج مجنب سبابه
د سبابه ه وسطی قدیمه و وسطی زلزل ز بنصر ح خنصر بعد ازان در عقب آن کفته است که دستان ج را در اکثر
امر بر منتصف ب د می یابیم وکاه هست که بر منتصف وسطی قدیمه وانف می بندند وکاه هست که بر منتصف وسطی زلزل
وانف می بندند واین هر سه نوع را مجنبات میخوانند ودیگر کفته که کاه هست که دستان و را بر منتصف سبابه
وخنصر بندند وآنرا وسطی الفرس خوانند واستعمال این دستان درین زمان بیشتر می کنند یعنی بجای وسطی زلزل
وزلزل قلیل الاستعمال است این است طریقه صاحب شرفیه رحمه الله در تقسیم وتر واستخراج دساتین وما را در بعضی
ازین رسوم نظریست چه آن مجنب که بر منتصف انف و وسطی زلزل بندند زیر دستان د افتند ومجنبات سبابه همه
باتفاق بالا سبابه بود اعنی میان سبابه وانف بود ودیگر در صورت عود در آخر فصل اول بجای وسطی زلزل وسطی
فرس نهاده است ودر مواعره آن فصل ذکر آن نه وذکر وسطی زلزل کرده ودر مثال بنهاده ودیگر اعداد چهار دستان
مجنب سبابه بوسطی فرس ومجنب سبابه بوسطی زلزل و وسطی فرس و وسطی زلزل موافق اعدادی که در جدول نهاده است
نیست بحسب مواعره مذکور ونیز در مواعره ذکر مجنب سبابه بوسطی فرس وبتنصیف طنینی اول نرفته است وهر دو
در جدول مثبت اند وبر قیاس مجنب بوسطی زلزل مجنب بوسطی فرس را می باید که بر منتصف وسطی فرس وانف بندند
ومجنب بتنصیف طنینی اول را بر منتصف ا د بندند ودیگر ذکر مجنب بتنصیف ب د ومنتصف ه ا رفته است ودر جدول
بنهاده اینست ایرادی که برین طریقه متوجه است واما طریقه حکیم ابو نصر رحمه الله در دستان سبابه وبنصر وخنصر
همان است که از پیش رفت چه این سه دستان را بهمان وجه استخراج کرده است واما در وسطی کفته است که بعضی آنرا بازاء
نقطه می بندند که مسافت میان آن وخنصر ثمن مسافت بود میان خنصر ومشط اعنی نقطه ه بطریق مذکور وبعضی بر منتصف
سبابه وبنصر واهل زمان ما آنرا وسطی الفرس می خوانند واول را مجنب الوسطی وبعضی بر منتصف وسطی الفرس وبنصر
وآنرا وسطی زلزل میخوانند وبعد ازان کفته که ارباب عمل چند دستان دیکر میان سبابه ومطلق استعمال کنند وآنرا
مجنبات سبابه خوانند یکی آنکه بر طرف بعد طنینی بود از دستان مجنب وسطی وآن از تکثیر ذوالمدتین حاصل آید
چون ابتدا از خنصر کنند وپوشیده نیست که این دستان زاید است باصطلاح سابق وهر دو کفته اند که این دستان
قلیل الاستعمال باشد ودوم آنکه بر منتصف مطلق و وسطی فرس بود وآنرا مجنب السبابه بوسطی الفرس خوانند وسیم آنکه
بر منتصف و وسطی زلزل بود وآنرا مجنب السبابه بوسطی زلزل خوانند وذکر مجنب السبابه بتنصیف طنینی اول نکرده است
ودر جدول ثبت کرده ودر روشن است که آن بر منتصف مطلق وسبابه بسته است اکنون جدول دساتین واعداد واسامی
آن که حکیم ابو نصر وضع کرده است وبر مواعره خود مصحح کرده وصاحب شرفیه رحمه الله آنرا نقل کرده بیاریم واعداد
بر وفق هر دو مواعره ثبت کنیم تا خللی که بآن اشارت رفته است روشن کردد واول مواعره تصحیح جدول هر دو طریق
ایراد کنیم تا طالب را در انچه در جدول مثبت است هیچ شبهت نماند ونیز صورت این محاسبه دستور کردد در استخراج امثال آنرا

اکنون

اکنون بعد ذوالاربع را بعد وضع کنیم وآن اینست ٤٣ واین هر دو دستان ح آ بود وبطریقه شرفیه تسع ٤ وآن
اربعه اتساع بود از و بیندازیم باقی سه وخمسه اتساع بود وآن دستان د بود پس اعداد دساتین سه کانه را در مخرج
کسر اعنی ٩ ضرب کنیم ومبسوط آن چنین بود

ح	د	ا
٢٧	٣٢	٣٦

وآن سه وخمسه اتساع بود از و بیندازیم ٢٨ واربعه
دستان ز بود پس اعداد چهارکانه را بسط
بعد ازان تسع او
اتساع بماند وآن
کنیم چنین شود

ا
٣٢

بعد ازان ثمن
افزائیم ٢٧٣
اعداد پنج کانه را بسط کنیم چنین شود

ح	ز	د	ا
٢٤٣	٢٥٦	٢٨٨	٣٢٤

ح
٢٤٣

بستانیم ٣٠ وثلثه اثمان بود وازا بر ح
وثلثه اثمان وآن دستان ه بود بعد ازان

ح	ز	ه	د	ا
١٩٤٤	٢٠٤٨	٢١٨٧	٢٣٠٤	٢٥٩٢

بعد ازان ثمن ه وآن ٢٧٣ وثلثه اثمان بود بر و افزائیم
٢٤٦٥ وثلثه اثمان شود وآن دستان ب بود بعد ازان
اعداد شش کانه را بسط کنیم چنین شود

ح	ز	ه	د	ب	ا
١٥٥٥٢	١٦٣٨٤	١٧٤٩٦	١٨٤٣٢	١٩٦٨٣	٢٠٧٣٦

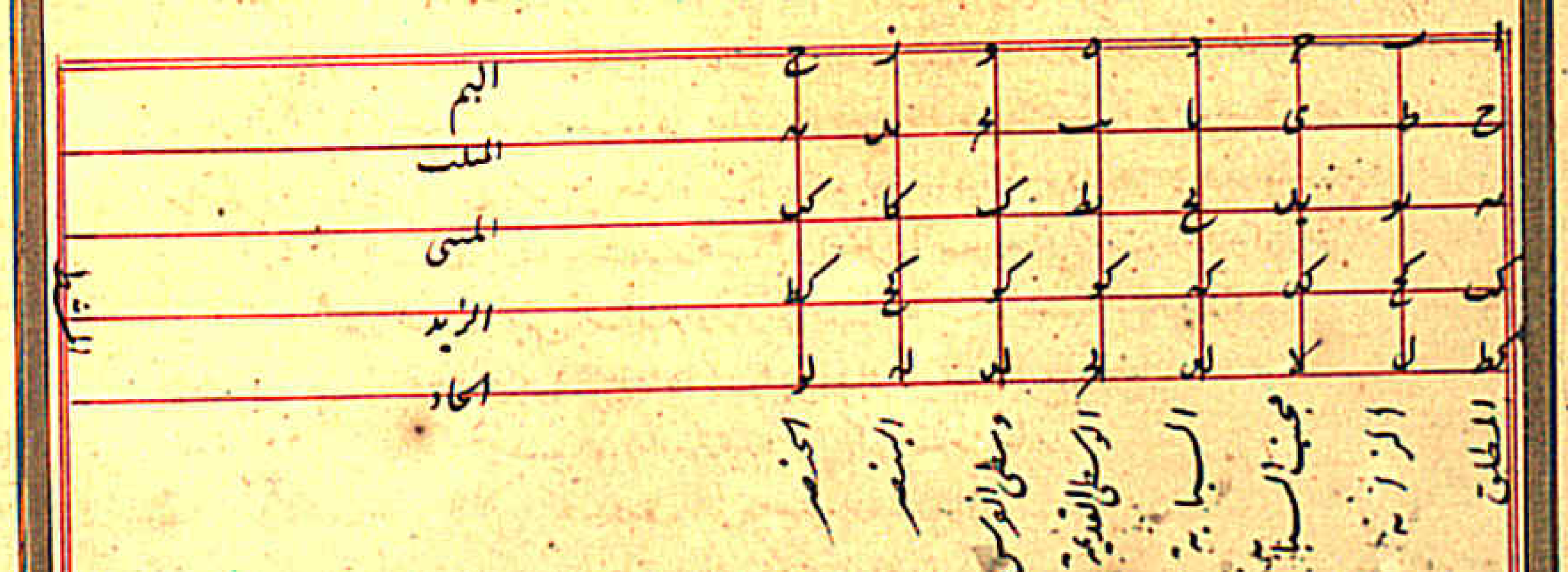
بعد ازان ربع ب بکیریم ٤٩٢٥ وثلثه
ارباع بود وآنرا در سه ضرب کنیم ١٤٧٦٢
وربع شود ثمنش اعنی ١٨٤٥ و ٩ از ٣٢ بر وی افزائیم ١٦٦٠٧ و ١٧ از ٣٢ شود وآن دستان و بود
برای او وباز ثمن او را وآن ٢٠٧٥ و ٢٤١ از ٢٥٦ بود بر و افزائیم ١٨٦٨٣ و ١٢١ از ٢٥٦
شود وآن دستان ج بود برای او وچون بعد ازان کفته است که دستان ج را در اکثر امر بر منتصف ب د می یابیم
پس فضل میان ب د اعنی ١٢٥١ تنصیف کنیم ٦٢٥ ونصف بود وآنرا بر د افزائیم یا از ب کم کنیم که
علی التقدیرین حاصل ١٩٠٥٧ ونصف باشد وآن دستان ج عربی اکثری بود وچون کفته است که کاه بود که آنرا
بر منتصف وسطی قدیمه وانف بندند پس فضل میان ه ا اعنی ٣٢٤٠ را تنصیف کنیم ونصف آنرا اعنی ١٦٢٠ بر ه افزائیم
یا از ا کم کنیم که بهر دو تقدیر حاصل ١٩١١٦ بود وآن دستان ج بود بتنصیف ه ا وچون کفته است که کاه بود که
بر منتصف وسطی زلزل وانف بندند فضل میان و ا اعنی ٤١٢٨ و ١٥ از ٣٢ تنصیف کنیم وحاصل که ٢٠٦٤ و
١٥ از ٦٤ بود بر و افزائیم یا از ا کم کنیم حاصل ١٨٦٧١ و ٤٩ از ٦٤ بود واین مجنب اخیر باشد وچون این مجنب
از د در طرف حدت می افتد پس بی شک در مواعره خللی باشد وچون کفته است که دستان و را کاه باشد که بر منتصف
سبابه وخنصر بندند پس تفاضل میان ح د اعنی ٢٨٨٠ را تنصیف کنیم ١٤٤٠ شود آنرا بر خنصر افزائیم یا از سبابه
کم کنیم ١٦٩٩٢ بود واین دستان وسطی الفرس عرفی بود در زمان واما مجنب سبابه بوسطی فرس چون ظاهر آنست که
بر منتصف وسطی فرس وانف باشد بطریق مقایسه بر مجنب بوسطی زلزل پس تفاضل میان وسطی فرس وانف اعنی
٣٧٤٤ تنصیف کنیم ١٨٧٢ حاصل شود آنرا از انف نقصان کنیم یا بر وسطی فرس افزائیم بهر دو وجه ١٨٨٦٤
حاصل آید واین دستان مجنب سبابه بوسطی فرس بود واما مجنب سبابه بتنصیف طنینی اول تفاضل میان ا د اعنی
٢٣٠٤ را تنصیف کنیم ١١٥٢ حاصل آید آنرا از ا کم کنیم یا بر د افزائیم بهر دو وجه حاصل ١٩٥٨٤ باشد
وآن این مجنب بود اینست تمام عمل در استخراج دساتین بحسب مواعره شرفیه واما بطریقه حکیم ابو نصر در چهار
دستان مخالفت می افتد وسطی فرس و وسطی زلزل ومجنب بوسطی فرس ومجنب بوسطی زلزل وسبب آنست که
او وسطی فرس را بر منتصف سبابه وبنصر نهاده است وچنانکه تنصیف تفاضل میان سبابه وبنصر اعنی ٢٠٤٨
باید کرد حاصل را که ١٠٢٤ بود بر بنصر افزایند یا از سبابه کم کنند بهر دو وجه ١٧٤٠٨ وآن دستان وسطی فرس بود
برای او و وسطی زلزل را بر منتصف وسطی فرس وبنصر وچنانکه تفاضل میان هر دو ١٠٢٤ بود نصف آنرا اعنی ٥١٢
بر بنصر افزائیم یا از وسطی فرس نقصان کنیم که حاصل که ١٦٨٩٦ بود دستان وسطی زلزل باشد ومجنب السبابه بوسطی
الفرس را بر منتصف انف و وسطی فرس وچنانکه تفاضل طرفین را اعنی ٣٣٢٨ تنصیف کنیم ١١٦٤ حاصل آید
وآنرا بر احد افزائیم یا از اثقل نقصان کنیم حاصل اعنی ١٩٠٧٢ مجنب سبابه بوسطی فرس بود ومجنب السبابه بوسطی

زلزل را بر منتصف انف و وسطی زلزل پس تفاضل هر دو طرف اعنی ٣٨٤٠ تنصیف کنیم ١٩٢٠ بود آنرا بر احد افزائیم یا از اثقل نقصان کنیم
حاصل اعنی ١٨٨١٦ مجنب سبابه بوسطی زلزل بود واما مجنب سبابه بتنصیف طنینی اول اکرچه در مواعره نیاورده است اما بهمان وجه
که کفتیم استخراج کردیم وعدد شش باسا از اعداد بعینه همان است که در جدول او موضوعست وما جداول حکیم را بسیاهی ثبت کنیم
وانچه بحسب مواعره شرفیه مخالف آنست بسرخی تا باندک تاملی وقوف بر مواضع خلاف ووفاق حاصل آید وجدول اینست

مبحث سیم در بیان طرفی از نسب دساتین

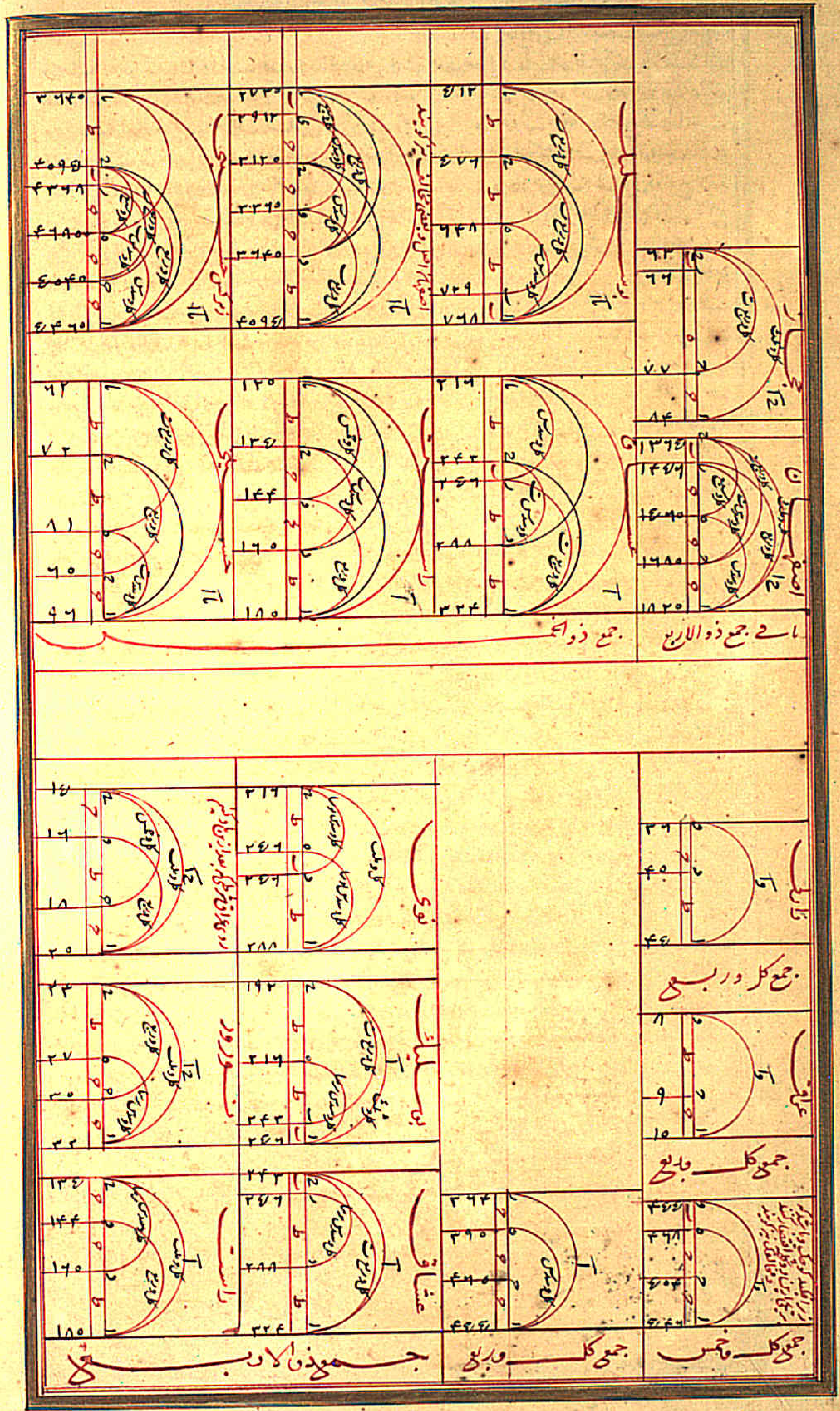
عدد رتبه نغم	عدد رتبه دساتین	اسماء دساتین بر هر دو مذهب	اعداد دساتین
ا	ا	المطلق	٢٠٧٣٦
ب	ب	مجنب السبابه بتنکیس ذی المدتین	١٩٦٨٣
ج	ج	مجنب السبابه بتنصیف الطنینی الاول	١٩٤٨٤
ج		مجنب السبابه بتنصیف د آ	١٩١١٦
	د	مجنب السبابه بوسطی الفرس	١٩٠٧٢
ج		مجنب السبابه بتنصیف د ت	١٩٠٤٧
ه		مجنب السبابه بوسطی الفرس بحسب قیاس که مجنب را بوسطی زلزل ١٨٨٦٤ بود واتفاق این آورده	١٩٠٧٢ ½
ه		مجنب السبابه بوسطی زلزل	١٨٨١٦
ه		مجنب سبابه بحسب اختیار او	١٧٦٨٣
د	و	السبابه	١٢١ / ٢٥٦ ١٨٤٣٢
ه		مجنب سبابه بوسطی زلزل ١٨٨١٦ آورده	١٨٥٧١
ه	ر	واین خطاست چه زیر سبابه می افتد بحسب مواهره او / مجنب الوسطی وسطی قدیمه	١٧٤١٦
	ح	وسطی الفرس	١٧٤٥٨
و		وسطی الفرس ١٧٤٥٨ نهاده بمواره اوست	١٦١٩٣
	ط	وسطی زلزل	١٦٦٩٦
و		وسطی زلزل ١٦٨٩٦ نهاده بمواره اوست	١٦٦٥٧ ١٧/٣٢
ر	ی	البنصر	١٦٣٨٤
ح	یا	الخنصر	١٥٥٥٢

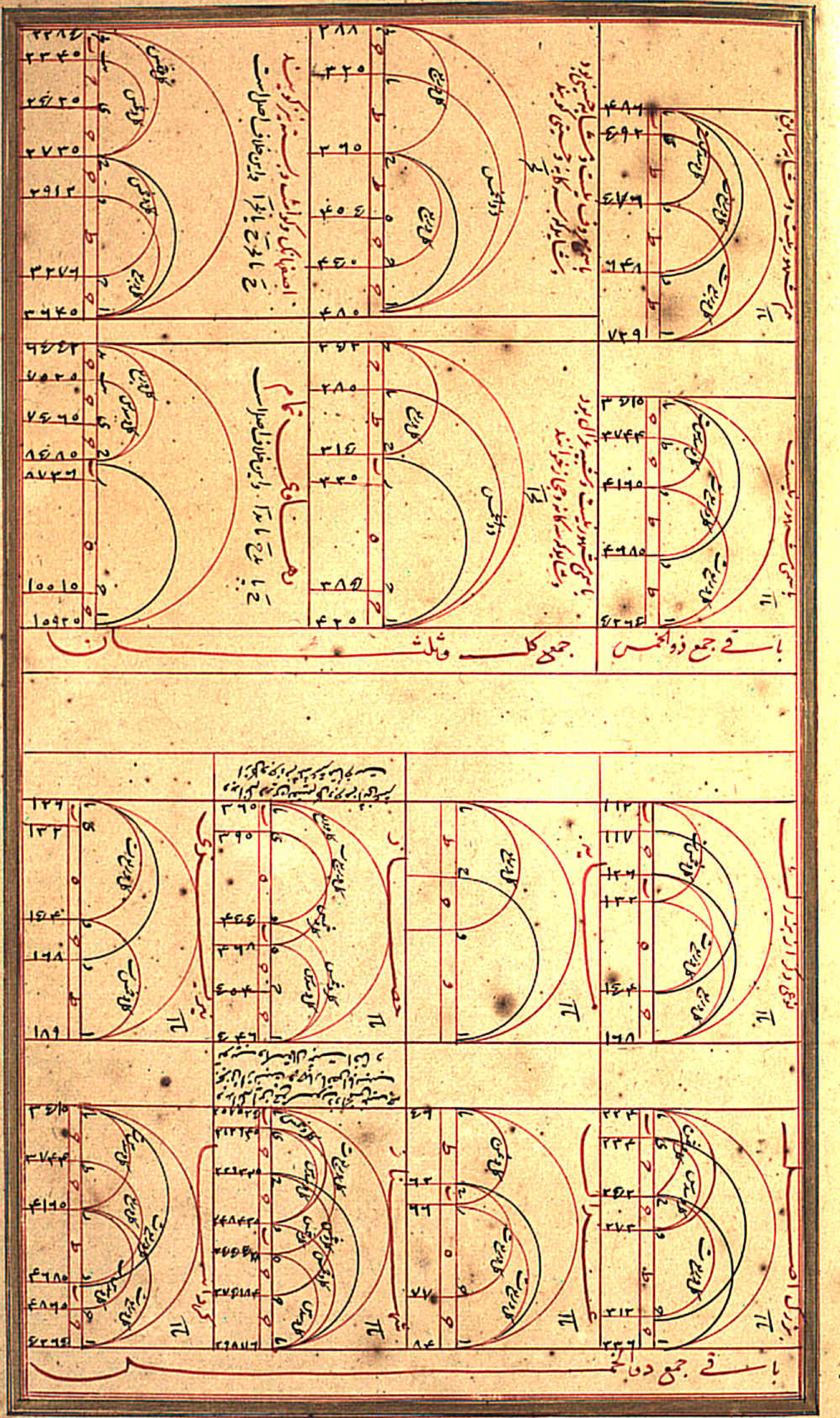
چون مقررست که اوتار جمله بر نسبت ذوالاربع است پس نغمه خنصر بم در طبقه مطلق مثلث بود وخنصر مثلث در طبقه مطلق مثنی وهمچنین خنصر مثنی در طبقه زیر وخنصر زیر در طبقه حاد وما از دساتین برین اتفاق اقتصار کردیم زاید ومجنب سبابه وسبابه ووسطی قدیم ووسطی فرس وبنصر وخنصر پس بحسب این دساتین مخارج نغم بم هشت بود ا مطلق ت زاید وهمچنین با خنصر وآن ح بود مانند مطلق مثلث وچون بهمین ترتیب بر دساتین مثلث بگذرند خنصر به بود مثل مطلق مثنی وخنصر مثنی که مثل مطلق زیر وخنصر زیر که مثل مطلق حاد وخنصر حاد لو ومطلق بم وتر با سبابه وتر زیرین ذوالخمس بود چه مطلق وتر زیرین ذوالاربعست وسبابه وتر زیرین با مطلقش طنینی پس سبابه با مطلق وتر بالا ذوالخمس بود ونغمه هر دستانی از وتر بالا با نغمه همان دستان از وتر زیرین ذوالاربع بود ونغمه مطلق هر وتری با سبابه وتر زیرین تخطی یک وتر ذوالکل چه مطلق بم مثلا معلوم شد که با سبابه مثلث ذوالخمس است وسبابه مثلث با سبابه مثنی ذوالاربع پس مطلق بم با سبابه مثنی ذوالکل بود وچون سبابه مثنی با سبابه حاد ضعف ذوالاربع بود وسبابه حاد با بنصر طنینی پس سبابه مثنی با بنصر حاد هم ذوالکل بود پس مطلق بم با بنصر حاد ذوالکل مرتین بود پس جمع اکمل در عود میان مطلق بم وبنصر حاد بود وبعد ذوالکل در وی بهفده قسم منقسم باشد که مبدأ هر قسمی مخرج نغمه معین بود واز تألیف هر طائفه از آن نغم جمعی حاصل شود چنانکه بعد ازین باستخراج آن اشارت رود وصورت عود واوتار آن ودساتین وعدد نغم اینست

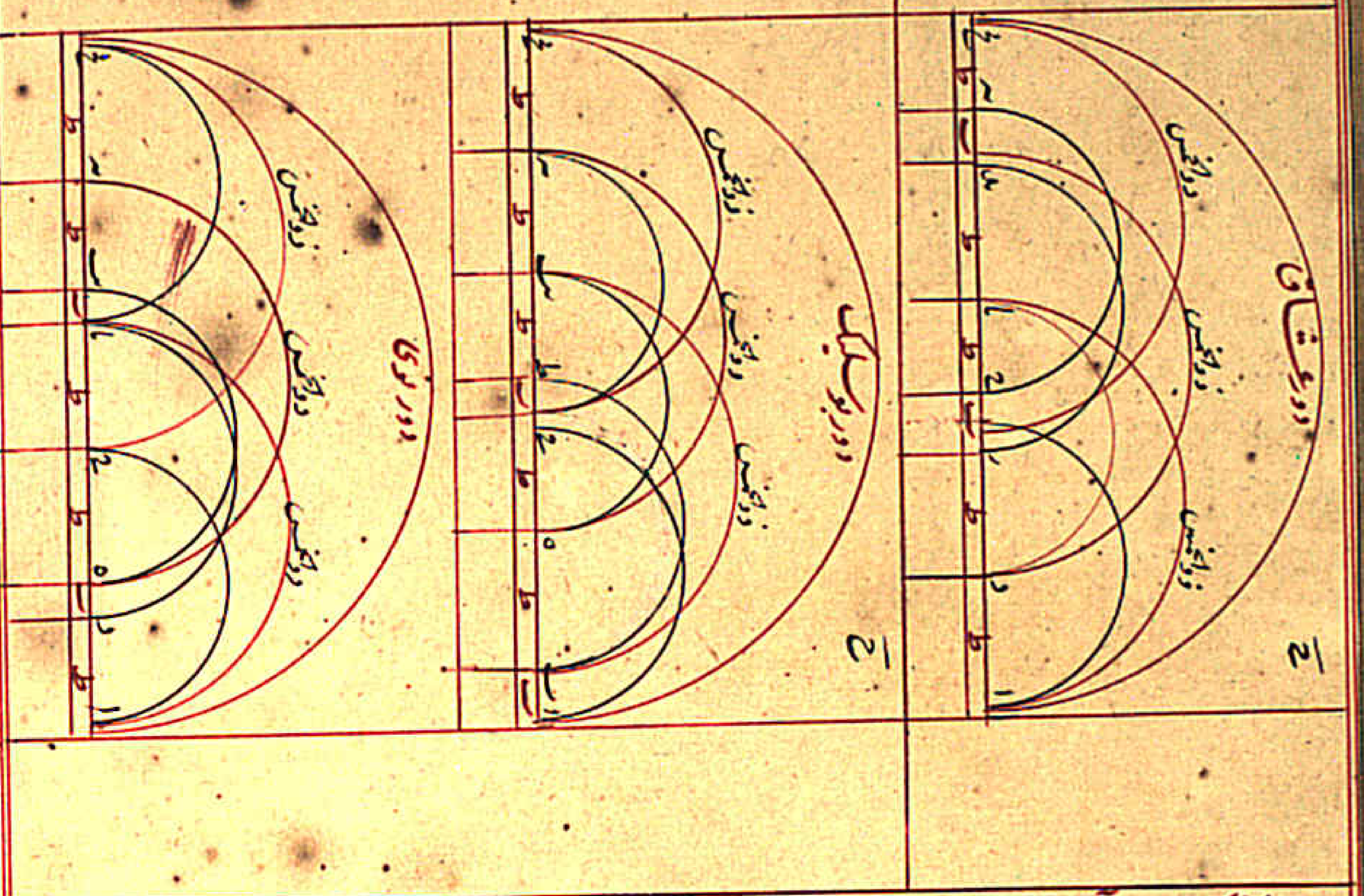


مبحث چهارم در استخراج اجناس مذکور از عود بحسب این دساتین معینه کاینه ابعاد لحنی نزد ارباب صناعت عملی منحصرست در سه اعظم آنکه میان هر دو طرف بعد دو دستان فاصل باشد چون بعد ا د وآنرا بعد ط خوانند واوسط آنکه یک دستان فاصل باشد چون بعد ا ج وآنرا بعد ج خوانند واصغر آنکه فاصل نباشد چون بعد ا ب وآنرا بعد ب خوانند وهرچند میان ابعاد ط بحسب اختلاف دساتین تفاوتی باشد وهمچنین میان ابعاد ج وت اما چون در مسموع خصوصا بنسبت با غیر ماهر متشابه باشند آن تفاوت معتبر نباشد ودر فصل تقسیم ابعاد لحنی اشارتی بدین معنی رفت یعنی آنکه بسبب تشابه ابعاد لحنی با یکدیگر در مسموع بعضی را بدل بعضی استعمال کنند وچون جنس سه بعدست وابعاد ط ج ت مستوفی ذوالاربع نتواند بود ازان روی که ما تمام ذوالاربع بعد ت بماند چه ایشان شش بعد اند چنانکه از ا تا ر وذوالاربع هفت بعد چنانکه از ا تا ح پس این ابعاد با هم در هیچ جنس جمع نشوند الا در اجناس مفرده پس هر اینه در هر جنسی یکی ازین ابعاد مکرر شود وآن در اجناس قویه بعد ت نتواند بود چه باقی از ذوالاربع بعد از اسقاط ضعف ت اعظم از ضعف ب بود پس جنس لین بود پس بعد مکرر یا ط بود یا ج اگر ط بود باقی هر اینه ت بود وترتیب ابعاد از طرف ثقل یا ط ط بود یا ت ط ط یا ط ت ط واین اصناف ذوالمدتین بود واگر مکرر ج بود باقی هر اینه ط بود وترتیب ابعاد از طرف ثقل یا ط ج ج یا ج ج ط یا ج ط ج واین اصناف مختار متصل اوسط است پس معلوم شد که اجناس قوی غیر مفرد چگونه استخراج باید کرد واما جنس مفرد اول از ترتیب ج ج ج ت حاصل شود وجنس مفرد ثانی از ج ج ج وجنس مفرد اصغر از ج ج ت ط ج وجنس اصغر از ج ج ت وجنس مفرد اعظم از ج ط ج ج ت وجنس مفرد اوسط از ج ت ط ج ج وهریکی از اجناس جمعی بود یا اصل جمعی چه تألیف الحان گاه باشد که از مجرد نغمات یکی از مذکورات کنند وگاه باشد که از نغمات یکی ازانها با نغمات جمعی دیگر که بآن اضافت کرده باشند چنانکه در مبحث آینده مقرر گردد

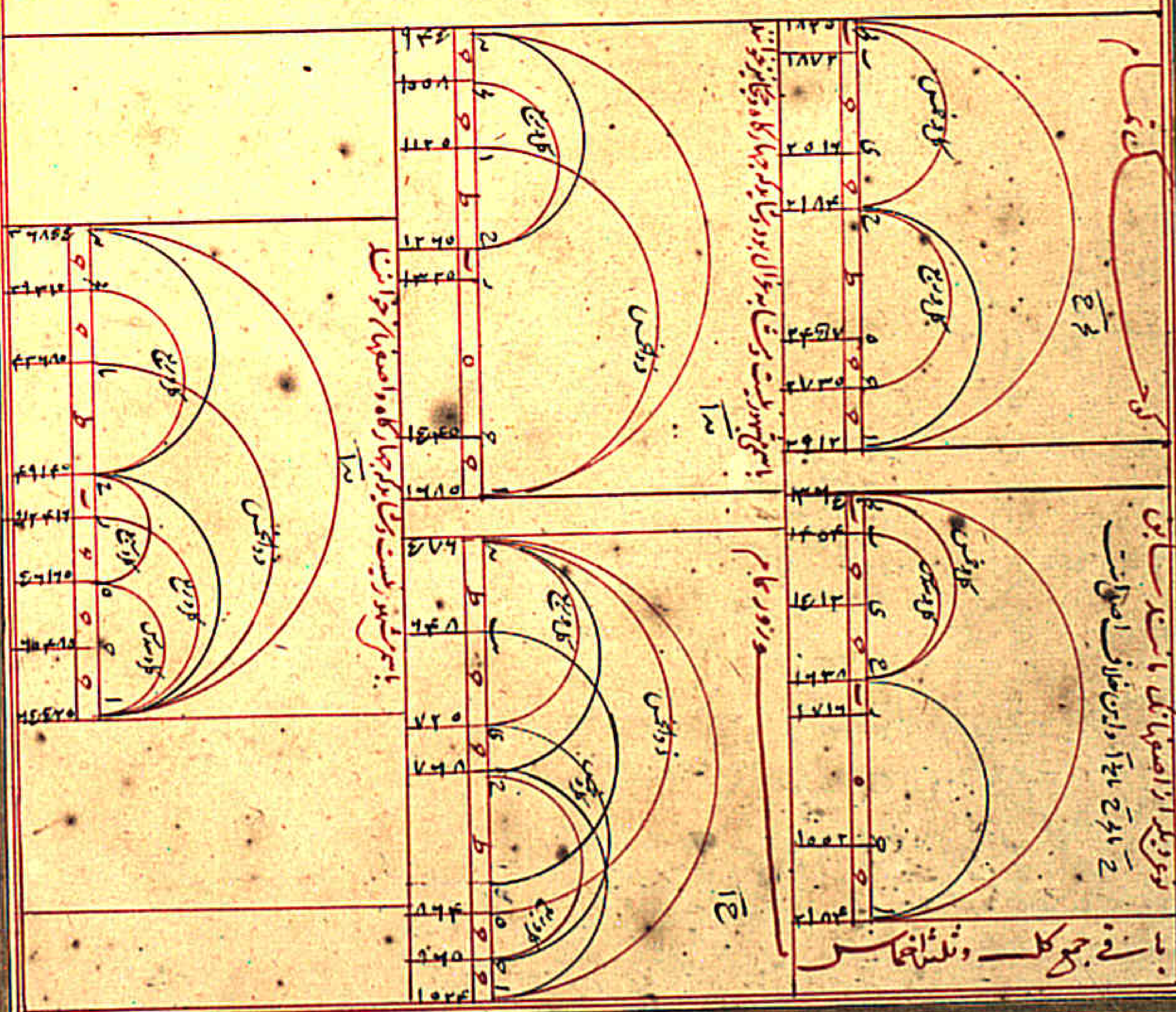
مبحث پنجم در بیان انواع جموع واستخراج آن از عود پیش ازین معلوم شد که جمع عبارت است از نغماتی که بعدی شریف از ابعاد عظام یا اوساط بدو محیط باشد غالبا پس اگر کمتر از کل بود آنرا جمع ناقص خوانند مثل جنس اصغر وجنس مفرد ثانی واجناس ذوالاربع وذوالخمس وغیر آن واگر ذوالکل بود آنرا دور خوانند وجموع مستعمل بحسب حلوق ازین تجاوز نمی کنند مگر نادر مثل ذوالکل والاربع که آنرا جمع کامل خوانند واما ذوالکل مرتین که اتم جموع است جز در آلت مستعمل نباشد ودر فصل سابق اشارت باستخراج بعض جموع ناقصه کرده شد اکنون درین فصل بادوار وسائر جموع ناقصه واستخراج آن اشارت کنیم وگوییم چون معلومست که ذوالکل از دو ذوالاربع ویک طنینی تألیف می باید پس هرگه در دو طبقه دو جنس از اجناس ذوالاربع ترتیب کنند خواه متفق وخواه مختلف وطنینی بآن اضافت کنند از طرف ثقل یا حدت یا در وسط دوری حاصل آید وهمچنین هرگاه که جنسی را از اجناس ذوالاربع بجنسی از اجناس ذوالخمس اضافت کنند از طرف حدت یا ثقل از تألیف هر دو دوری حاصل آید وچون ایراد تمامت این جموع موجب تطویل است ما بر ایراد آنچه مستعمل ارباب صناعت عملیست درین زمان اقتصار نماییم ودر جدولی ثبت کنیم واستخراج بواقی را بذهن طالب تفویض کنیم وبباید دانست که از جنس لین صنف خامس از نوع دوم از جنس ناظم کثیر الاستعمال است واصل پرده حجاز آنست وباشد که بدل آن صنف خامس از نوع اول استعمال کنند واکثر در نیز اتفاق افتد که صنف خامس از نوع اول یا دوم لونی استعمال کنند وبسبب تشابه صور همه را حجاز خوانند لکن قسم اول بقوت نزدیکتر بود واستعمال آن بیشتر ونیز در جنس مفرد اصغر بجای نغمه ط نغمه ی مستعمل بود تا بعد ی مشابه کل وسدس شود وکل وربع که درین جنس در طرف احد افتاده است بکل وسدس از طرف ثقل وکل وجزء من اربعة عشر از طرف حدت منقسم گردد ونیز در بعضی اقسام ذوالخمس کل وخمس بجای یکی از ابعاد لحنی افتاده است وما کل وسدس را برقم ه وضع کنیم وکل وخمس را برقم و وباشد که جمعی ناقص را بجمعی دیگر تمام کنند واسم آن جمع متغیر نشود وباشد که شود وبعضی جموع مستعمل باشد که باسمی مشهور نبود وباشد که چند جمع مختلف بحسب تشابه صور در یک اسم مشترک باشند وچون بعضی ازین اجناس مذکور ازین دساتین جز بتوبیب بردن نیاید ارباب صناعت عملی بحسب حذق از بعضی دساتین تجاوز یا بند با اجناس بتحقیق بیرون آید وهر اینه نغمه احد در مخالفت کل وخمس از منتصف د ه بیرون آید چه اگر از و استخراج کنند نسبت احد با اثقل کل وربع بود وآن بتحقیق کل وخمس است ودر دیگر صور برین قیاس باید کرد پس ما اگر در موضعی بعد او را بکل وخمس قید کرده باشیم ودر موضعی دیگر بکل وربع بنا بر مجاز وحقیقت بوده باشد وتحقیق آن بنظر طالب مفوض است وما در صورت جمع عدد بحسب تحقیق نهادیم ورقم نغمات بتوبیب بحسب مستعمل مبتدیان با هر دو طرف مرعی بود واز دوایر ابعاد حادثه ذوالاربع وذوالکل را بسیاهی رسم کردیم ومطلق گذاشت وامتیاز بصورت دوایر معلوم گردد وبواقی بسرخی وباسامی مقید وجدول جموع اینست


باقي جمع ذو الخمس
جمع ذو الخمس
باقي جمع ذو الاربع
جمع كل وربع
جمع كل وربع
جمع كل وخمس
جمع كل وربع
جمع ذو الاربع

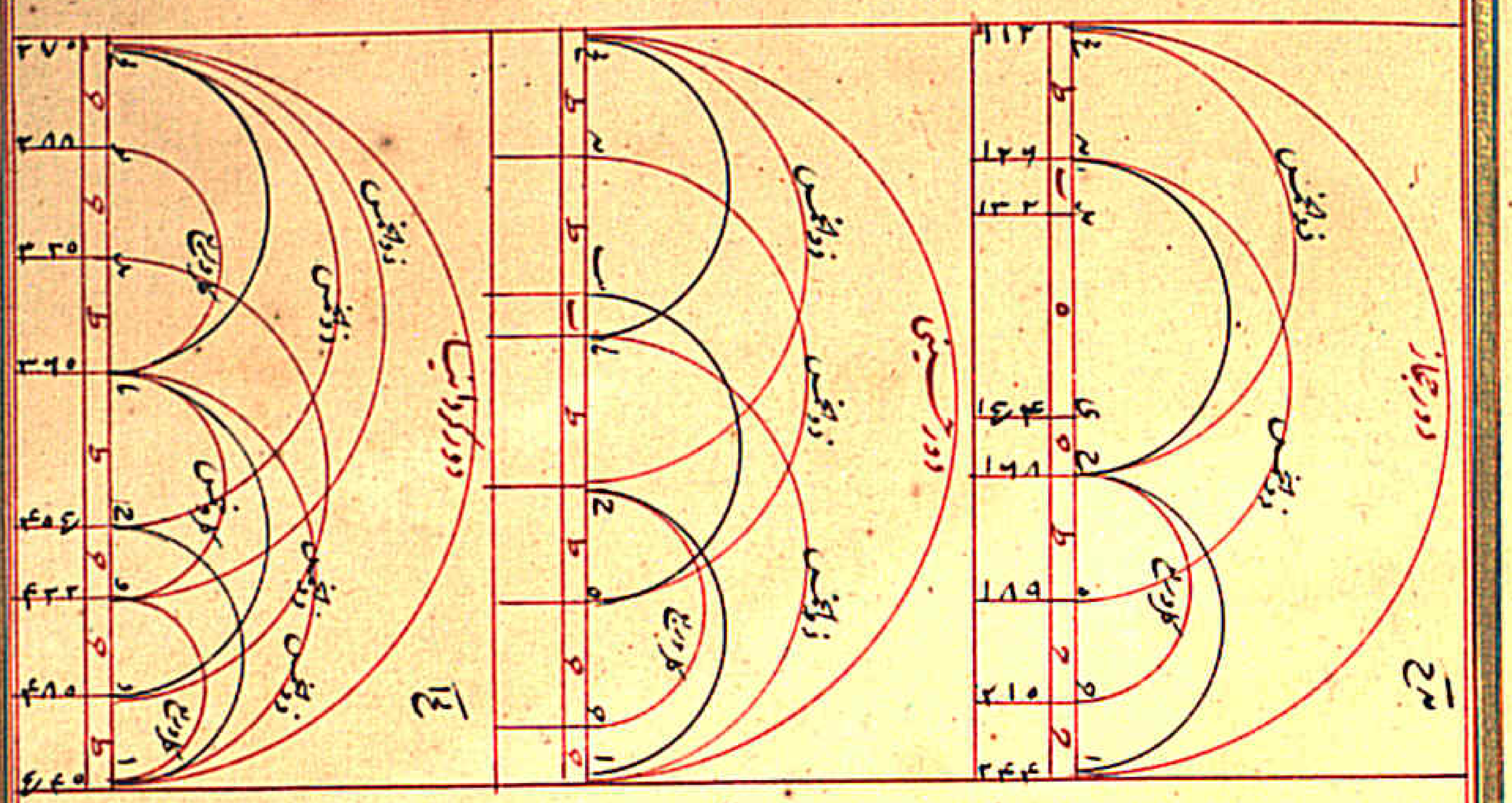

جمع كل وثلث
باقي جمع ذو الخمس
باقي جمع ذو الخمس



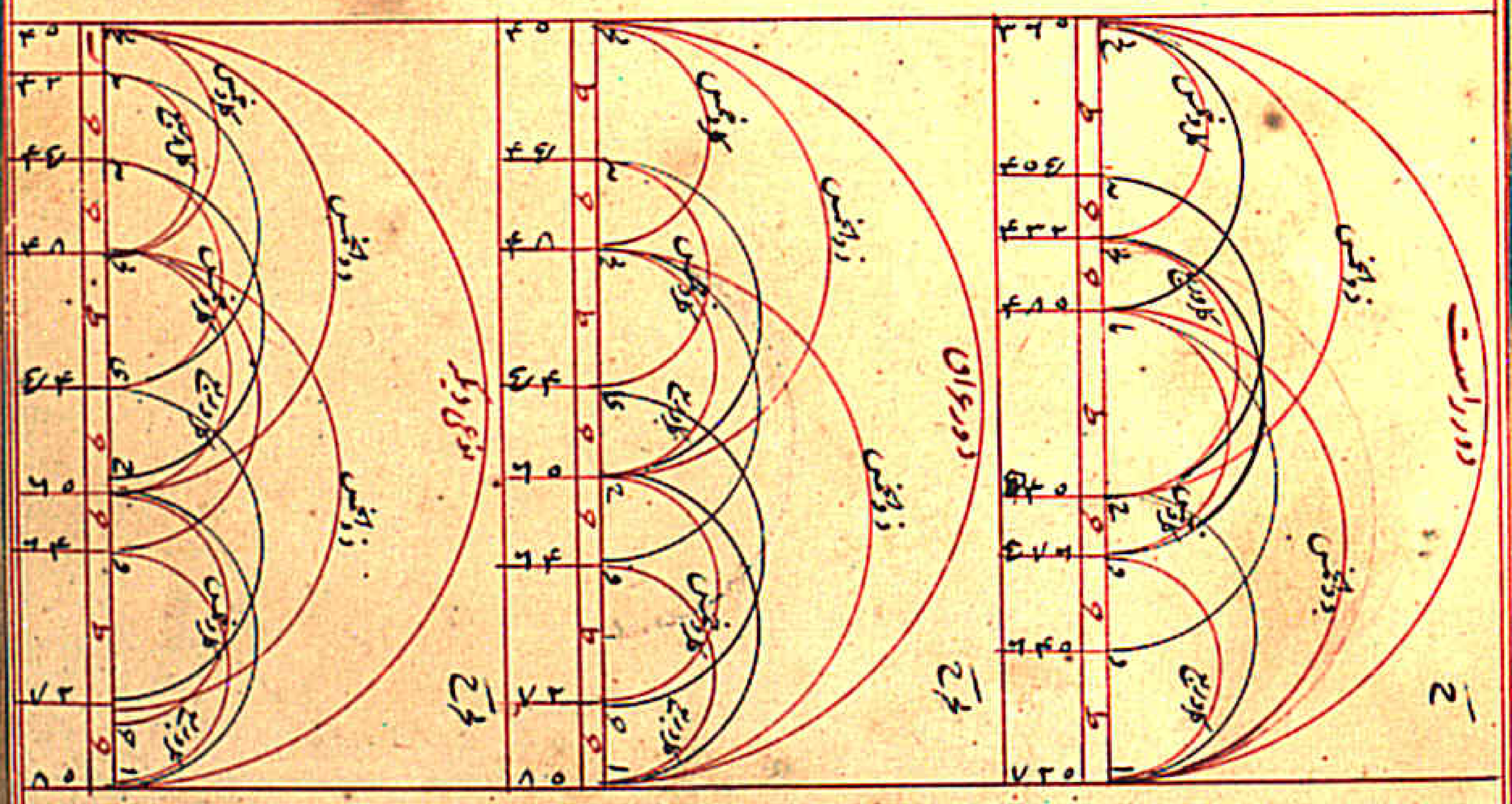
جمیع ذوالکل ــــ و آن ــــــــــــــــــــ را دور خوانند



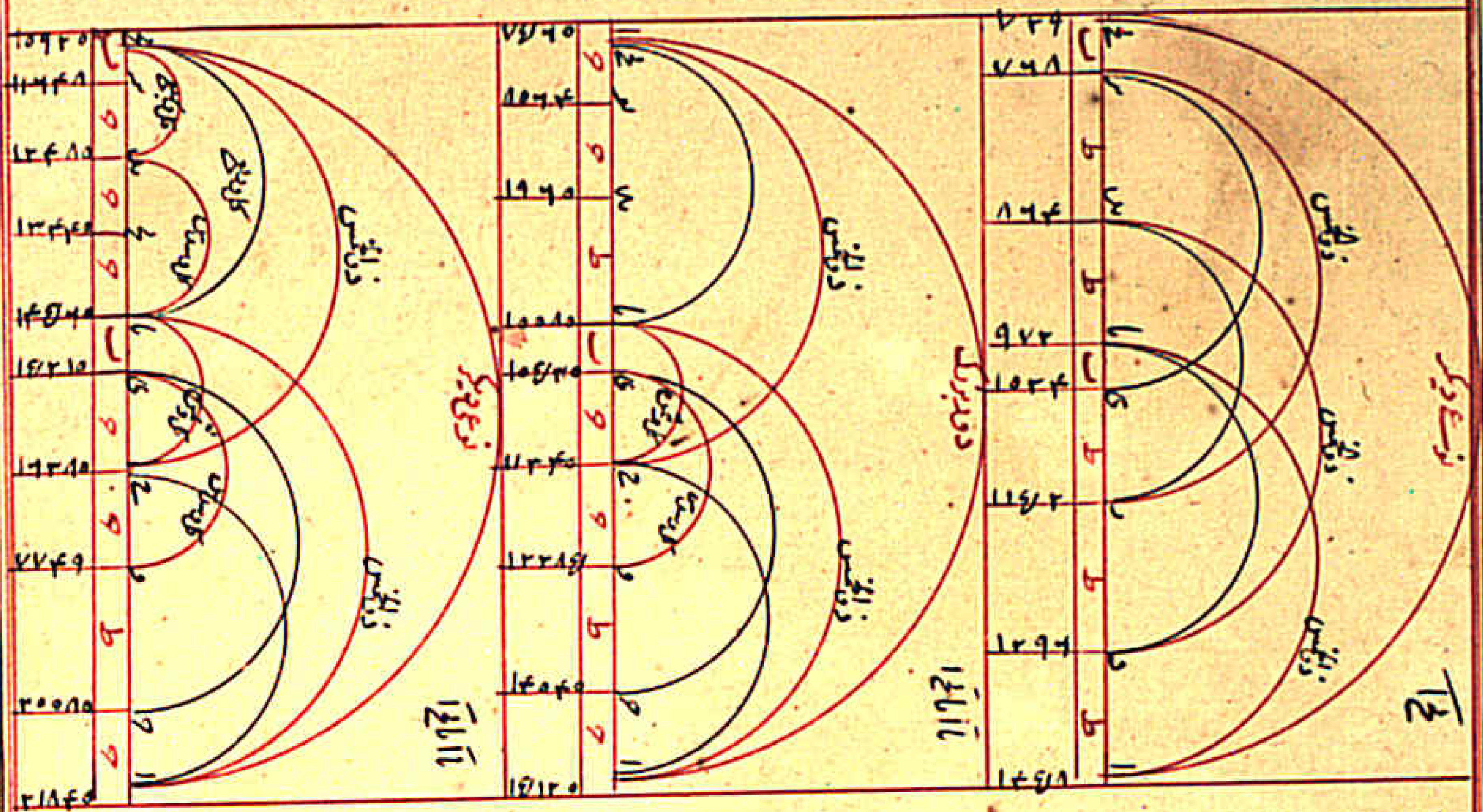
باقی جمیع کل ــــ و ثلث الخمس



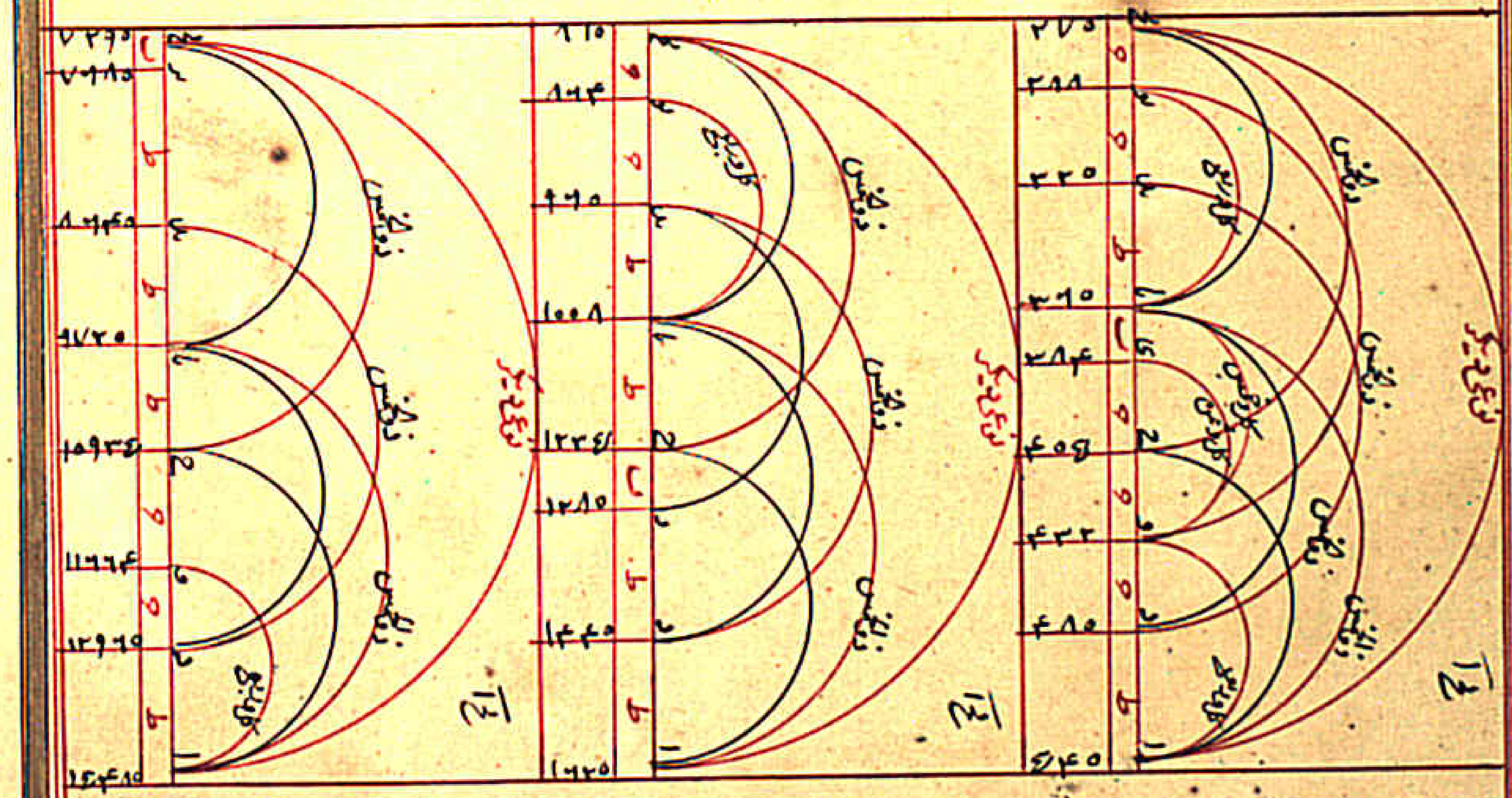
اسی جمیع ذوالکل



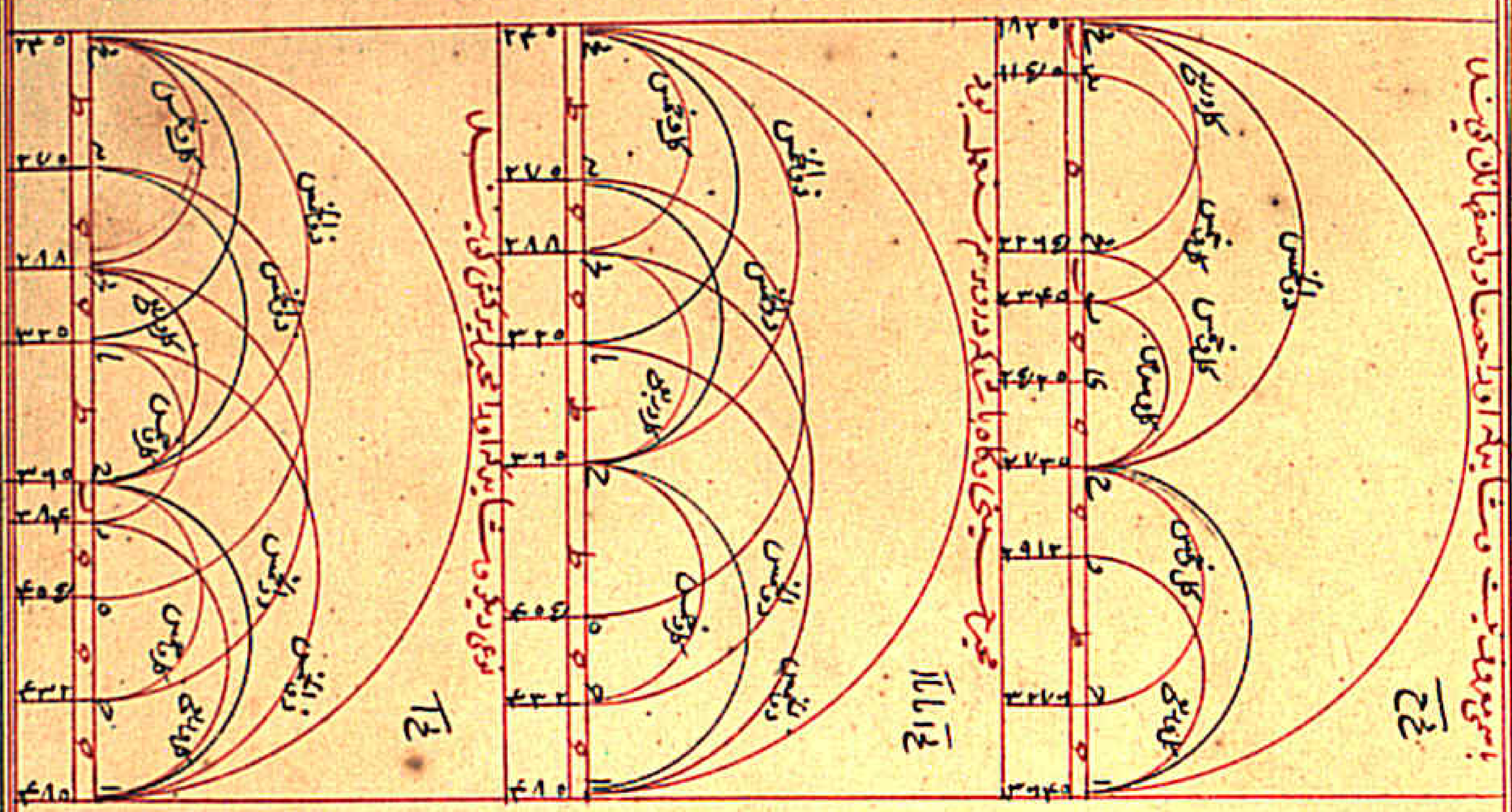
اسی جمیع ذوالکل



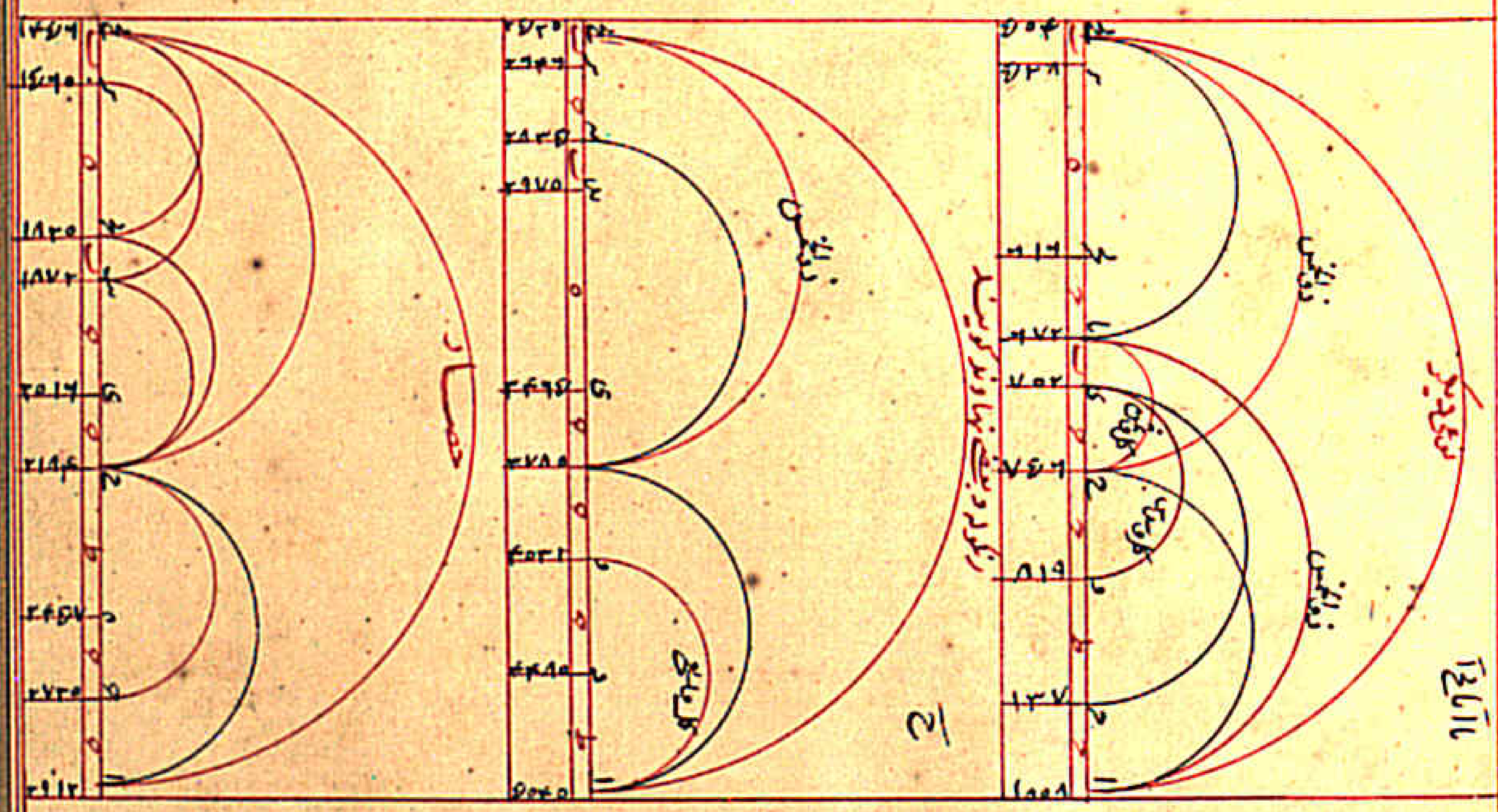
باب في ذوالكل



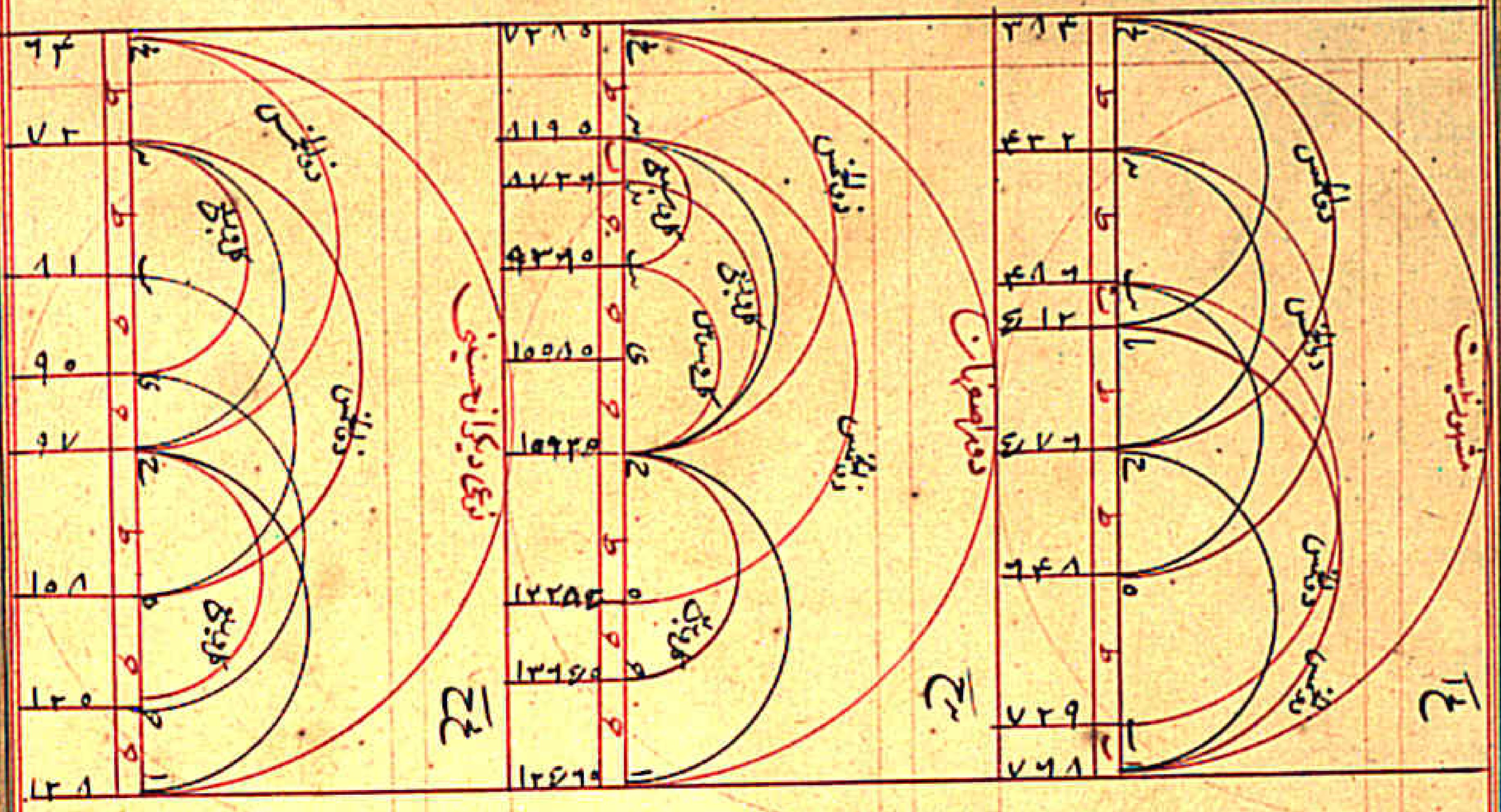
باب في جمع ذوالكل



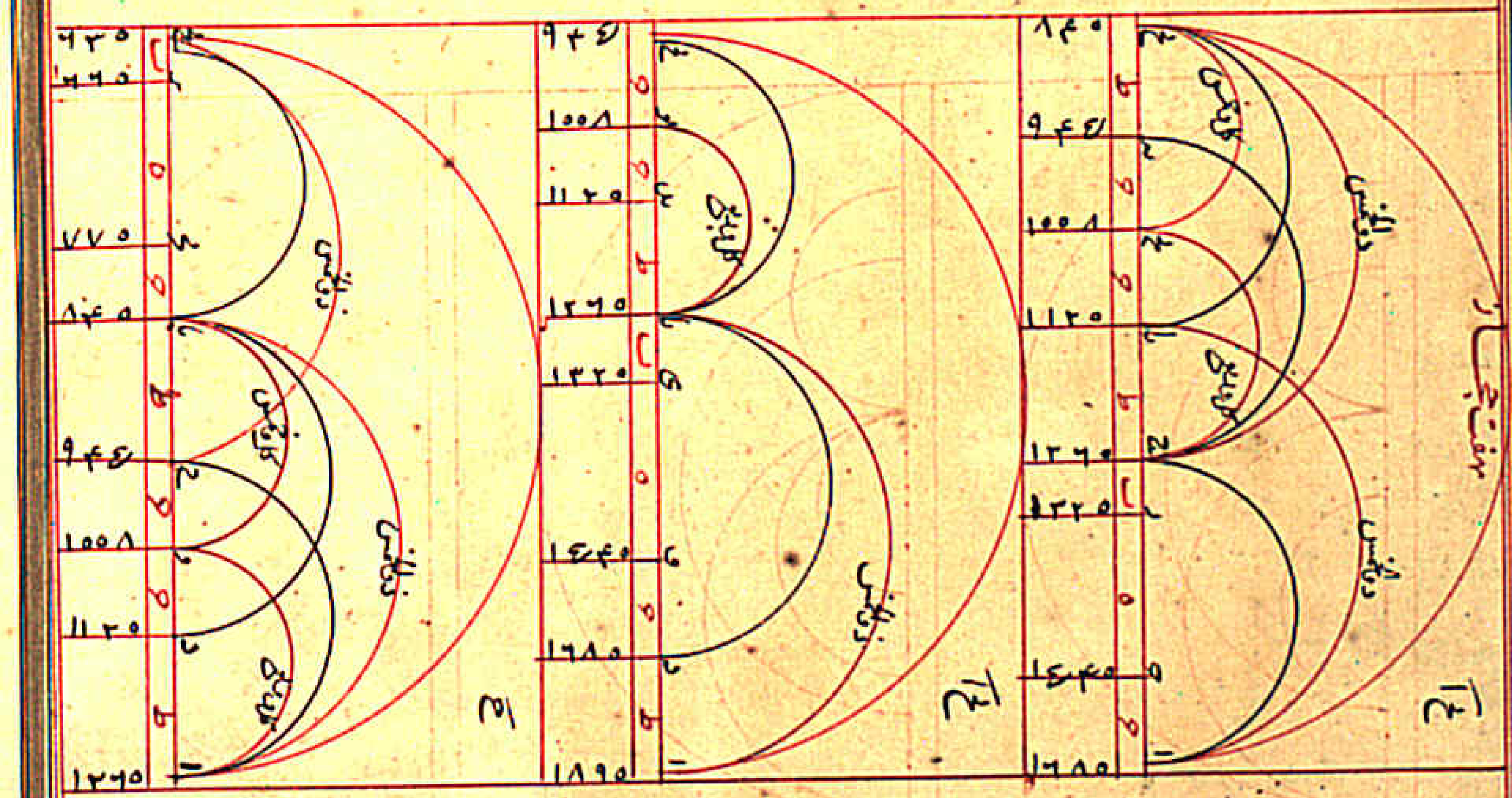
باب جمع ذوالكل



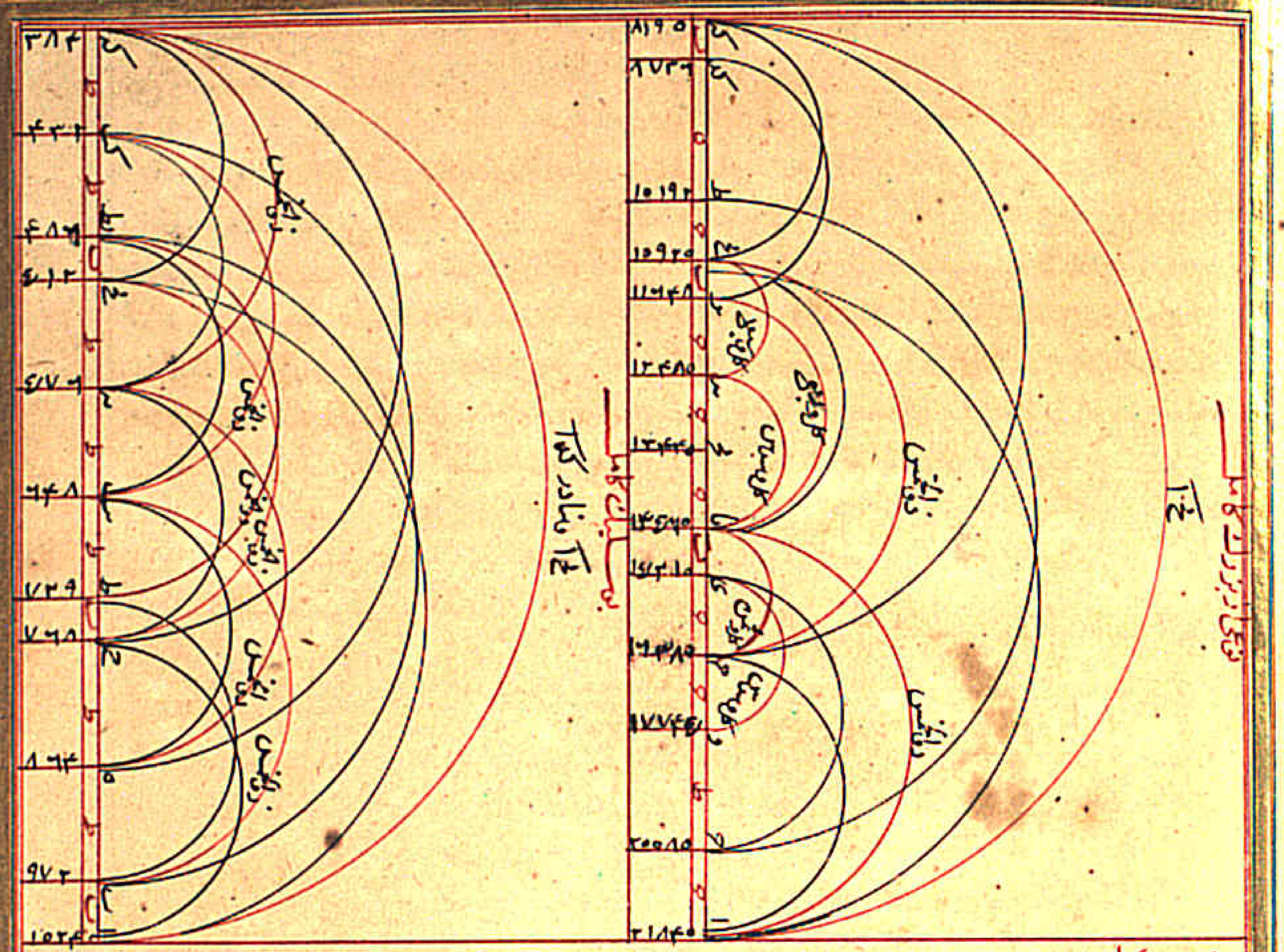
باب جمع ذوالكل



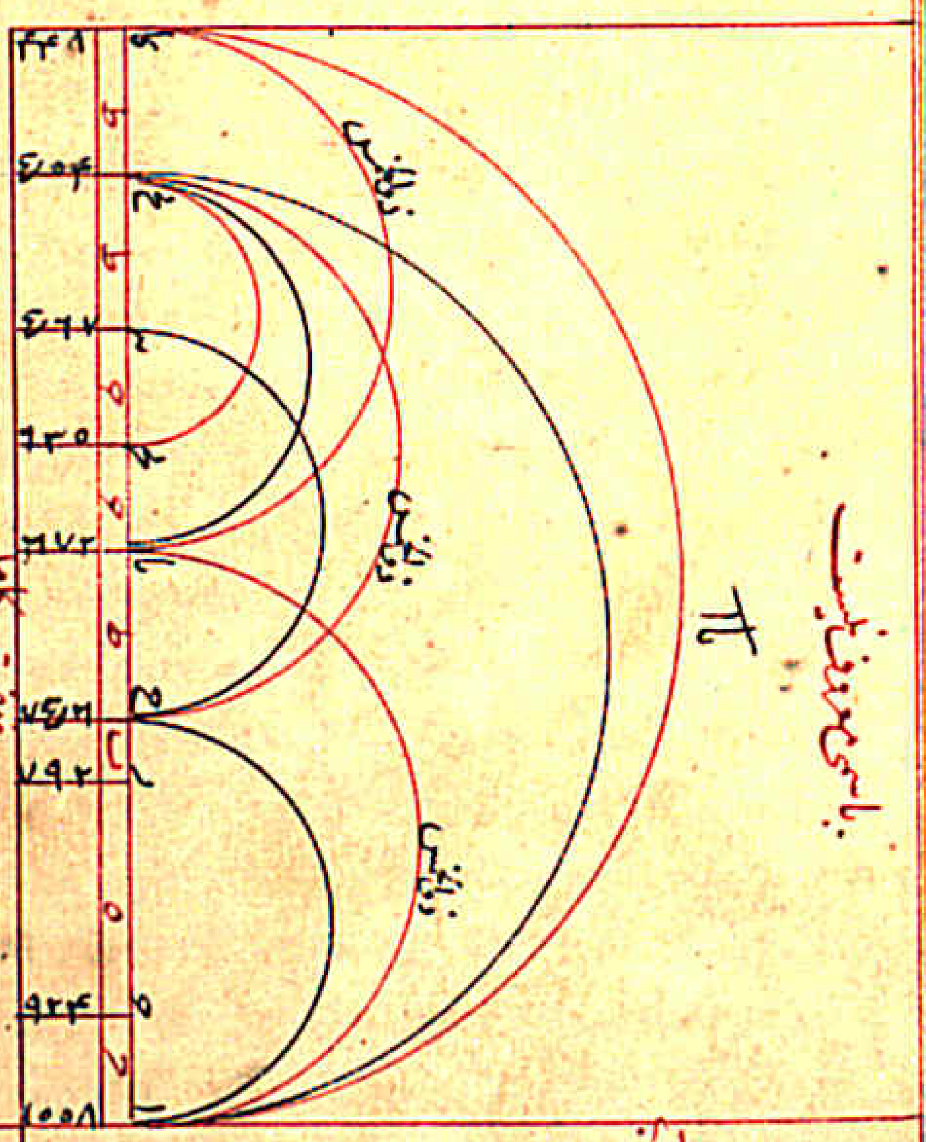
باقی جمع ذوالکل



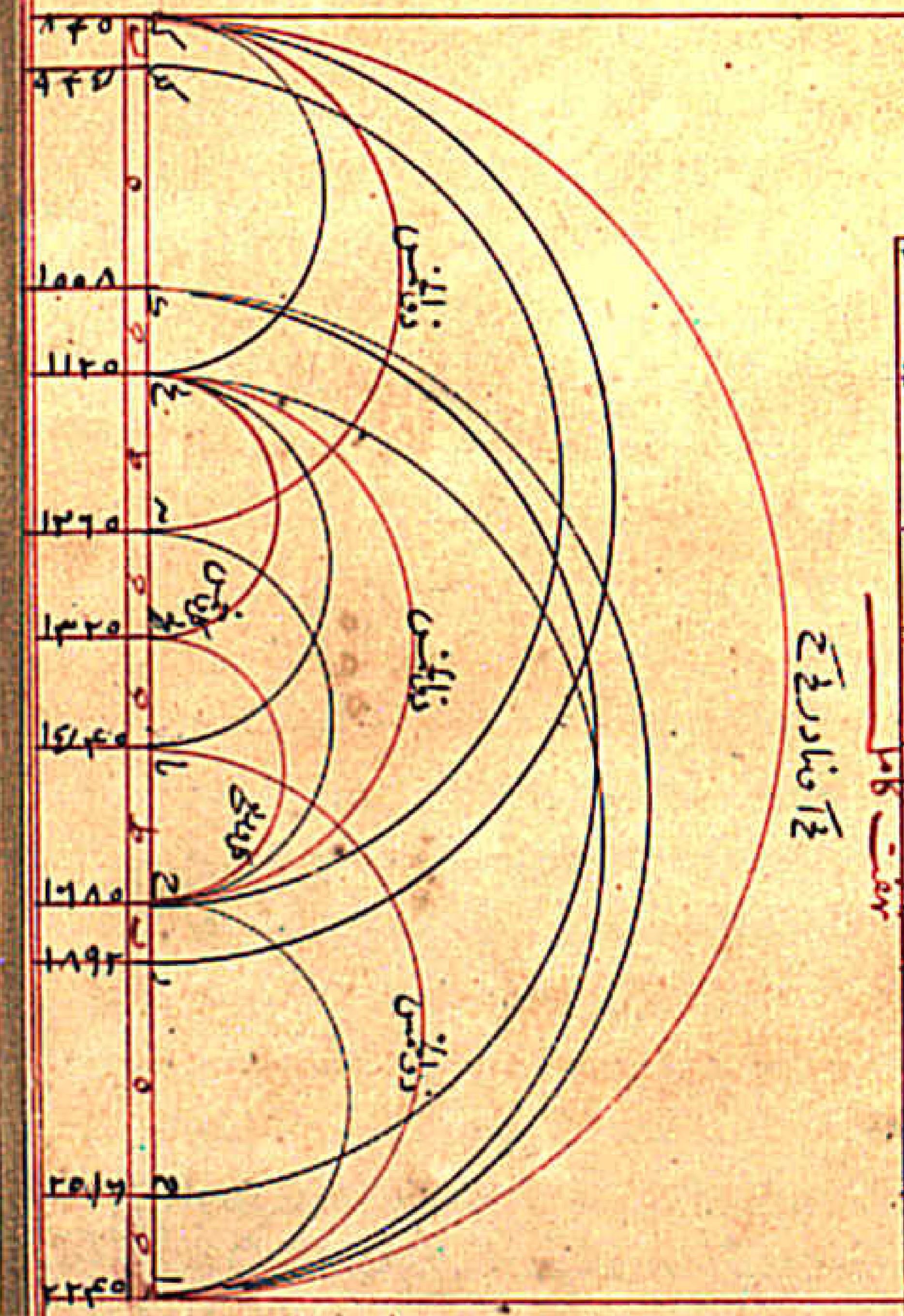
باقی جمع ذوالکل



باقی جمع کامل



جمع ضعف ذوالخمس



جمع کامل که عبارتست از جمع ذوالکل والاربع است

اینست جموع مستعمل درین زمان و بر اذکیا استخراج سایر تألیفات این اصول بالکلیه بکر و ترتیب آن در ذو الکل احد که از یح تا له بود و ترکیب جموع تام نه گانه متعذر نباید **مبحث ششم در استخراج ادوار از اماکن هفده گانه در ذو الکل اتفق که آنرا طبقات خوانند و تشابه طبقات ادوار با وجود تباین آنها در حقیقت** چون معلومست که هر دوری بر جمعی از ترتیب ابعاد آن بوضعی معین مخالف می شود و درین از ا تا یح هفده است و ابعاد با آنات متشابه اند و همچنین ابعاد جیمات و طاآت پس هر دوری را از مفتح مرضع بحسب این دساتین که در ذو الکل اتفق واقع است استخراج توان کرد چنانکه از نغمه یح تجاوز نکند مثلا دور عشاق که نغمات آن بر ترتیب ا د ز ح یا ید یه یح بود چون مفروضه ا باشد پس اگر مفروضه ب باشد نغم چنین شود ب ه ح ط یب یه یو و چون از یو تجاوز کنند انتها به یط بود چه تمام دور بعد ط باشد پس ب بدل یط استعمال کنند چه با او نسبت ذو الکل دارد و در همه صور طبقات نهایت دور عین بدایت بود و ما طبقات دور عشاق و بوسلیک را در جدول وضع کنیم تا مثالی شود سایر طبقات ادوار را و روشن است که این حکم همه جموع را که اعظم از دور بنزد شامل است و ما طبقات جمع ضعف ذو الخمس بیست بود بسبب اشتمال بعد ا کا بر او و طبقات جمع کامل بیست و چهار چه بعد ا که مستغرق آنست و طبقات جمع تام سی و چهار نسبت اشتمال بعد اله بران و جدول اینست

جدول طبقات عشاق

طبقه								
طبقه اول	ا	د	ز	ح	یا	ید	یه	یح
دوم	ب	ه	ح	ط	یب	یه	یو	ب
سیم	ج	و	ط	ی	یج	یو	یز	ج
چهارم	د	ز	ی	یا	ید	یز	یح	د
پنجم	ه	ح	یا	یب	یه	یح	ب	ه
ششم	و	ط	یب	یج	یو	ب	ج	و
هفتم	ز	ی	یج	ید	یز	ج	د	ز
هشتم	ح	یا	ید	یه	یح	د	ه	ح
نهم	ط	یب	یه	یو	ب	ه	و	ط
دهم	ی	یج	یو	یز	ج	و	ز	ی
یازدهم	یا	ید	یز	یح	د	ز	ح	یا
دوازدهم	یب	یه	یح	ب	ه	ح	ط	یب
سیزدهم	یج	یو	ب	ج	و	ط	ی	یج
چهاردهم	ید	یز	ج	د	ز	ی	یا	ید
پانزدهم	یه	یح	د	ه	ح	یا	یب	یه
شانزدهم	یو	ب	ه	و	ط	یب	یج	یو
طبقه هفدهم	یز	ج	و	ز	ی	یج	ید	یز

جدول طبقات بوسلیک

طبقه								
طبقه اول	ا	ب	ه	ح	ط	یب	یه	یح
دوم	ب	ج	و	ط	ی	یج	یو	ب
سیم	ج	د	ز	ی	یا	ید	یز	ج
چهارم	د	ه	ح	یا	یب	یه	یح	د
پنجم	ه	و	ط	یب	یج	یو	ب	ه
ششم	و	ز	ی	یج	ید	یز	ج	و
هفتم	ز	ح	یا	ید	یه	یح	د	ز
هشتم	ح	ط	یب	یه	یو	ب	ه	ح
نهم	ط	ی	یج	یو	یز	ج	و	ط
دهم	ی	یا	ید	یز	یح	د	ز	ی
یازدهم	یا	یب	یه	یح	ب	ه	ح	یا
دوازدهم	یب	یج	یو	ب	ج	و	ط	یب
سیزدهم	یج	ید	یز	ج	د	ز	ی	یج
چهاردهم	ید	یه	یح	د	ه	ح	یا	ید
پانزدهم	یه	یو	ب	ه	و	ط	یب	یه
شانزدهم	یو	یز	ج	و	ز	ی	یج	یو
طبقه هفدهم	یز	یح	د	ز	ح	یا	ید	یز

و بباید دانست که بعضی ازین ادوار متلازم باشند یعنی گاه بود که طبقه از دوری بعینه طبقه دیگر از دوری دیگر بود چنانکه طبقه اول از عشاق بعینه طبقه هفتم از بوسلیک است و همچنین هر طبقه از دور عشاق بعینه طبقه هفتمین آن بود در مرتبه از دور بوسلیک لکن تصور بباید کرد که صورت مسموع آن دو طبقه یکی بود باتفاق دو دور در صورت مسموع لازم آید چنانکه از ظاهر تقریر صاحب شرفیه رحمه الله مفهوم میگردد هم در شرفیه و هم در ادوار چه گفته است و بین الاجناس الثلثة متلازم بعضها لبعض و ادوارها و غیر متمیز ادوارها بعضها عن بعض و درین سخن نظرست اما اولا بجهت آنکه لفظ اجناس مناسب جا این نه یک جنس است پس صواب اصناف باشد و اما ثانیا بجهت آنکه اگر بتلازم نغم آن می خواهد که نغم عشاق استخراج آن ممکن است از دساتین نوی بعینها این حق است چنانکه از پیش تقریر کرده شد لکن آنچه گفته است که تجد الدورین غیر ممتاز بین احدهما عن الآخر منافی این ارادت است و اگر آن می خواهد که لحنی که مصنوع است در عشاق بعینه صورت مسموع نوی است چنانکه عدم امتیاز دورین دلالت بران میکند این باطل است چه بحر ثانی اگرچه نوی است لکن سمع او را از انجهت قبول میکند که از عشاق است پس متشکل نشود بصورت نوی و منصبغ نشود بآن و بیان این سخن آنست صورت شد از فرض نغمه حادث می شود که اول شدت و ادرام مفروضه خوانند و از ترتیب نغمی که منسب باشد بآن مفروضه بنسبتی مخصوص و مراعات ابعاد شریفه در جمع با او کنند و اهتمام بتوالی نغم با او بیشتر باشد و بعد از ان محافظت بر توالی سایر نغم کنند پس او است مقصود بقصد اول و او است مقصود بایقاع در حقیقت از ایقاع جمیع نغم چنانکه از سخن شیخ نیز این معنی می توان کرد آنجا که گفته است فانها اذا جثت محدثة و اضمحلت ثم جثت نغمة اخری تناسبها فکانها عادت فی معرض آخر و صادفت موقعا من القبول لکونها مشوقة اولا ثم لعدم تکررها بعینها الموجب للملال و اکتسابها فضل حسن من المناسبة اورثت للنفس هزة و آن کسی که لذت استماع الحان برو غالب شود و بمجامع باطن خویش اصغا کند بآن بی التفات بجز آن و ازان مشغول کند معاینه دریابد که او در سماع لحن و نغمات متکرره چنان شود که گویا با آن نغمه واحده می شود که مفروضه است و چون حال برین وجه است پس سمع مقصور التشوق باشد بر ادراک مناسبات با مفروضه و ترتیب آن مناسبات

بحث

بحسب قرب و بعد با او و صورت جمع است پس چون بشنود ط ط ب ط ط ب ط اعنی دور عشاق مسموع ط ط ب اعنی از د تا ح که بحر اول است اصل عشاق باشد و مسموع د ح تا یا که بحر دوم است از دور عشاق باشد بآنکه د تا نه مفروضه ا باشد و ز ثالثه آن و ح رابعه و یا خامسه و همچنین مسموع ز ح تا ید از دور عشاق باشد و ید سادسه مفروضه پس سامعه متشکل نشود ازینها الا بآنچه مخصوص باشد باو در تصویر دور عشاق پس اگر معا از بحر ثانی متشکل شود بصورت نوی صورت عشاق دور مستحیل شود و در صورت دور عشاق تمام نشود و اگر نه این بودی لحنی که مصنوع بود در عشاق مصنوع بودی در نوی و بوسلیک نیز پس چون تلحین کردندی بآن در سامعه صورت کانی حاصل شدی و بلند شدی ملذات هر سه و این معلوم البطلان است آری ممکن باشد که ایقاع دور نوی کنند از دساتین عشاق بعینها چون مفروضه را د فرض کنند مثلا و نغمات برین ترتیب مترتب شود د ز ح یا ید یح و تا تمام دور بعد ط باقی ماند پس کا رسد آنگاه بدل کا د مفروضه مبتدا منه فرا گیرند از جهت آنکه هر دو در طرف ذو الکل اند پس آنچه ایقاع کرده باشند نوی باشد از اماکن نغمات عشاق و چند مسموع صورت نوی باشد نه عشاق و این معنی را محافظت کن تا ممکن گردد ترا که تحقیق معنی دوگاه کنی و سه گاه و چهارگاه و پنجگاه و آنکه چگونه صور ایشان مختلف می شود با آنکه در همه استقبال بر اماکن راست است و چگونه صور ایشان مخالف صورت راست می شود و چگونه دوگاه متباین او می شود و اعطا صورت نوروز میکند یکبار و از ان اصفهان یکبار و از ان حسینی دیگر بار و سه گاه نیز چگونه متباین او میشود و اعطا صورت عراق میکند یکبار و صورت اصفهانک دیگر بار و چهارگاه چگونه مناسب او است مناسبتی تام و پنجگاه چگونه مناسب او می شود مناسبتی بیشتر و سخن درین و در سایر شعب موقوف است بر مباحث اسفال و بدین زودی محقق گردد ان شاء الله تعالی **مبحث هفتم در استخراج جموع چون اصطحاب اوتار نه بر وجه معهود بود** شک نیست که چون اصطحاب اوتار نه بر نسبت ذو الاربع بود استخراج جموع از دساتین بر قانون مذکور صورت نبندد لکن چون نسبت اوتار معلوم بود و ترتیب ابعاد جمیع محفوظ استخراج آن آسان باشد و ما طریق آن در دو صورت بیان کنیم تا سایر صور را بران قیاس کنند اول آنکه اوتار همه بر یک نسبت باشند مثلا مطلق هر وتری در طبقه بنصر وتر اعلی بود و خواهیم که استخراج دور عشاق کنیم از مطلق بم و سبابه او و مطلق مثلث و زاید و وسطی قدیم او و زاید مثنی و مجنب و وسطی الفرس او استخراج توان کرد دوم آنکه اوتار همه بر یک نسبت نباشند مثلا مطلق مثلث مساوی بنصر بم بود و مطلق مثنی مساوی وسطی الفرس مثلث و مطلق زیر مساوی سبابه مثنی و مطلق حاد مساوی مجنب زیر و خواهیم که دور عشاق را استخراج کنیم از مطلق بم و سبابه او و مطلق مثلث و زاید و وسطی قدیم او و مجنب مثنی و مطلق زیر و زاید حاد استخراج کنیم و هر چند نظام اصطحاب مجهول بود چون ارتیاض حاصل باشد در طبقات نغم مطلقات اوتار تامل کنند و بحسب آن همه جموع را استخراج کنند **مبحث هشتم در بیان حقیقت پرده و آواز و ترکیب و شعبه** پرده در استعمال ارباب عمل بحسب استقرا تام عبارت از نغماتی بود مرتب بترتیبی محدود چنانکه بعد شریف غالبا مستغرق آن بود پس او مرادف جمع باشد لکن بعضی از جموع را مثل گردانیا و نوروز و محیر و اصفهانک آواز میگویند و بعضی را ترکیب مانند نوع دوم از دور بزرگ چه گویند که آن مرکب است از اصفهان و بزرگ و مانند نوع سیم چه گویند که آن مرکب است از حجاز و بزرگ و صاحب شرفیه رحمه الله در ادوار بر ترکیب اعتراض کرده است و تقریر آن برین وجه باید کرد که در مثال اول گوییم اگر آن دور را بسبب ترکیب از اصفهان ذو الاربع و راست ذو الخمس نه بران وجه که او کرده است که حجاز رهاوی را گویند که مرکبست از نوروز و حجاز و زنگوله از حجاز و راست و اصفهان اصل از اصفهان و راست چه اول و دوم باطل است چه رهاوی مرکب از نوروز و حجاز نیست و نه زنگوله از حجاز و راست و همچنین ثالث الا آنکه با اصفهان اصفهان ذو الاربع خواهد و براست راست ذو الخمس و اما آنچه حق است درین مقام بیان کنیم ان شاء الله تعالی و گوییم اگرچه در اصطلاحات مناقشه نیست اذ لا نزاع فی الشهوات و لا مشاحة فی الاصطلاحات بل لکل احد ان یسمی ما شاء بما شاء اما شبهت نیست در آنکه رعایت تناسب در اسامی بحسب تناسب مسمیات قانون علماست و یکی از مقتضیات این قانون آنکه چون لفظی متواطی بحسب مفهوم کلی خود بر جزئی چند اطلاق کنند و جزئی دیگر با آن جزئیات در ان مفهوم کلی مشارک بود آن لفظ را بران جزئی نیز اطلاق کنند و اگر نه تخصیص او بدان جزئیات دون این جزئی بی مخصص بود و چون این جموع که بعضی را آواز میخوانند و بعضی را ترکیب و اسم پرده بران اطلاق نمیکنند بل پرده ها در آنکه همه نغماتند مرتب بترتیبی محدود و بعد عظیم مستغرق آن مشارک اند و هیچ فارقی که مانع بود از اطلاق اسم پرده بر اینها معلوم نه چه اگر فارق آن گیرند که در اصفهانک و نوروز بعد شریف مستغرق نغمات نیست از جهت طرد بمثل رهاوی تمام منقوض بود و از جهت عکس بمثل گردانیا و محیر نزد ایشان و اگر گویند که گردانیا مثلا طبقه است از طبقات اصفهان چنانکه صاحب ادوار گفته است گوییم بوسلیک نیز طبقه است از طبقات عشاق پس آن نیز پرده نبود و حقیقت این سخن پیش ازین مقرر شد که از انجا که طبقه از دوری بعینه طبقه دوری دیگر باشد تساوی دورین در مسموع لازم نیاید و نه آنکه یکی فرع دیگری بود و اگر گویند که درین آوازها التزام کرده اند که ابتدا تلحین بر نغمه احد کنند در اصفهانک مسلم نبود و همچنین در محیر چنانکه در بعضی از تصانیف صاحب شرفیه توان یافت و از جهت طرد بمثل حسینی و حصار ذو الخمس منقوض بود و اگر غیر ازین وجوه چیزی گویند بعد از تحقق آن حکم آن روشن گردد پس اولی بل واجب آن باشد که همه را پرده خوانند و اعتراض صاحب ادوار بحقیقت ساقط است چه پیش ازین بیان کردیم که باشد که چند جمع در یک اسم مشترک باشند و با تم و انقص مختلف چنانکه صاحب شرفیه رحمه الله راست ذو الاربع را راست خواند و دور راست را هم راست و همچنین سایر اقسام ده گانه که اولا در جدول وضع کرده است برین گونه

الاول	ط ط ب	نغمه	اد	رح	عشاق
الثانی	ط ب ط	نغمه	اد	هح	نوی
الثالث	ب ط ط	نغمه	اب	هح	بوسلیک
الرابع	ط ج ج	نغمه	اد	وح	راست
الخامس	ج ج ط	نغمه	اج	هح	نوروز
السادس	ج ط ج	نغمه	اج	وح	عراق
السابع	ج ج ج ب	نغمه	اج	ه رح	اصفهان
الثامن	ج ط ج ج ب	نغمه	اج	وح ی یا	بزرگ
التاسع	ج ج ب	نغمه	اج	ه و	زیرافکند
العاشر	ج ج ج	نغمه	اج	ه و	راهوی

و باز همان اقسام را بذوالخمس و ذوالاربع تمام کرده و بهمان نام در جدول پردها موسوم کرده و از صورت نقض که ایراد کرده است معلوم می شود که پیش از ذوالخمس احد در زنگوله حجاز ست و ذوالخمس اثقل در اصفهان راست و چون حال اسامی برین وجه است چرا نشاید که تسمیه بهر دو وجه کنند یا دور زنگوله را هم زنگوله گویند و هم مرکب از عراق و راست ذوالاربع و دور اصفهان اصل را اصفهان اصل گویند و مرکب از اصفهان ذوالاربع و راست ذوالخمس پس آنچه صاحب شرفیه در ادوار گفته است ما القایل بهذا لیته لم لا یقول ان فلان مرکب من کذا لذا فیجب عنه بانه یقول بالترکیب مما ذکرت الا انه لا یقول به علی الدرجة به واما شعبه نزد ارباب عمل نیست بحسب مشهور دوگاه و سه‌گاه و چهارگاه و پنجگاه و زاولی و روی عراق و مبرقع و مایه و شهناز و حقیقت شعبه هم بحسب استقراء هیات انتقال بود بر نغمات پرده بروجهی مخصوص و بیان این سخن آنست که ارباب صناعت عملی پیوسته انتقال بر نغمات پرده چنان کنند که موجب ایقاع نغمه معین بود و چنانکه در مبحث ششم اشارتی بدان رفت و آن چنان بود که نغمه در استعمال غالب بود یا نغماتی که با آن نسبتی شریف داشته باشد پس اگر آن نغمه مفروضه آن پرده بود یا ذوالاربع مفروضه گویند که لحن در آن پرده است مثلا در پرده راست اگر قصد ایقاع ح بود لحن در پرده راست بود مطلقا و اگر قصد ایقاع نغمه دوم ح بود اعنی یا آنرا دوگاه راست خوانند پس اگر در انتقال از طرف حدت بنغمه یح رسند یا از طرف ثقل بنغمه د صورت مسموع آن لحن بی شک صورت مسموع نوروز گردد و اگر نغمه یه نیز استعمال کنند اصفهان شود و اگر از یح به یا تجاوز کنند حسینی شود و دوگاه بدان اعتبار خوانند که ابتداء لحن از یا بود که دوم نغمه است و انتها هم بدو و در اصل وضع همانا که انتقال در دوگاه بر نغمات قریبه یا بوده باشد یعنی که از و بذوالاربع رسند تا صورت مسموع راست بصورت مسموع نوروز مستحیل نگردد اما بعد از آن ارباب عمل بطریق تساهل و تحری آن در عرصه او افزوده اند و چنان شد که الحان مصنف در دوگاه راست جمله معطی صورت پردها مذکورست الا آنکه در پردها مذکور ابتدا از حدت و انتها بثقل بود و بحسب عادت و در دوگاه مبدا و منتهی نغمه یا بود و سه‌گاه را برین قیاس باید کرد و چون عرصه او فسح گردد دوگاه معطی صورت عراق بود چون نغمه یه مستعمل نبود و گاه اصفهانک چون نغمه یه مستعمل بود با نغمات یا ح د و گاه کوچک چون بی اینها بود و هم برین قیاس چهارگاه الا آنکه صورت مسموع او بصورت راست نزدیک بود بسبب آنکه غالب در استعمال نغمه یه بود که با ح ذوالاربعست و بسبب نسبت شریف از استماع آن نغمه ح مرتسم شود و چون ح ارتسام یابد مناسبات با او عاید گردد لکن بواسطه یه پس صورت مسموع مشابه صورت راست بود خصوصا که رجوع بنغمه ح بسیار افتد اما اگر رجوع بآن کم افتد و رجوع بانغمه یا بیشتر بود بسبب آنکه یه با یا بر نسبت کل و سدس است از استماع آن نغمه یا در سامعه ارتسام یابد و بدان سبب صورت مسموع اندکی مناسب صورت دوگاه گردد خصوصا که محط یا سازند و هم برین قیاس پنجگاه الا آنکه صورت مسموع او مشابه تر بود با راست بسبب آنکه نسبت یح با ح شریفتر از نسبت سائر نغمات است سیما که محط نغمه ح بود چنانکه درین زمان مستعمل ارباب عمل است و ازین بحث معلوم گردد که راست مطلق بحسب استعمال طائفه هم هیاتیست از هیات انتقال در پرده راست و بهمین اعتبارات در دیگر پردها می توان کرد چنانکه هر پرده را دوگاه و سه‌گاه و چهارگاه و پنجگاه بود اما متعارف این زمان نیست و پوشیده نماند که این اعتبارات اگر در نغمات د و ح یا کنند بقیاس با همین هیات با این اسامی بازآید اما چون معهود در پرده راست ایقاع نغمه ح بود چنانکه بعد ازین روشن گردد آن انگه ازین خفی آید و نیز در پرده نوروز مثلا شعبه دوگاه آن معطی صورت عراق بود و شعبه سه‌گاه آن معطی صورت راست مطلق و شعبه چهارگاه آن معطی صورت نفس او و شعبه پنجگاه او خود مستعمل نبود اگر محط یا سازند چه بعد یح یا ملایم نبود پس شعب راست از شعب او مستغنی شدند و هم برین قیاس از شعب عراق و سه‌گاه را باشد که محط یا کنند باخلاص و باشد که ح و آنرا زاولی خوانند و چون لحن یا ح جمعیت بشرایط مجموع پس لاجرم زاولی را پرده خوانیم بهمان وجه آوازها را پرده می خوانیم و اگر محط و سازند آنرا روی عراق پرده بود و رکبی هیات انتقالی بود بر نغمات زیرکش حسینی چنانکه ابتدا از نغمه ر کنند و محط آ سازند و استعمال ح کم کنند و غالب در استعمال نغمه ر بود و مبرقع فرع اصفهانک بود و اصل آن

چنان بود که نغمه ی را ملازم گردد و از طرفین او جز یک نغمه یا دو بندرت مجاوز نکنند و محط ح کنند یا و باخلاص اما ارباب عمل بطریق جوات باشد که عرصه او را بسیختی دهند و اما سلک صاحب ادوار چنین آورده است که او زنگوله است با آنکه او را از آوازها شمرده است و آوازها را پرده شمرده و این سخن پس متناقض است و مثال آن که در جدول نهاده با زنگوله نسبتی ندارد و بحقیقت چنانکه از تصانیف او و اهل روزگار محقق میگردد هیاتی انتقالیست در آن پرده بوجهی که ح را ملازم شوند و انتقال بر و مانند انتقال مبرقع کنند و بعد از آن از یح بطریق پنجگاه انتقالی کنند و بر نغمه محط راست محط سازند اعنی فرض کنند که ح زنگوله یح راست باشد و بر ح راست محط کنند و اما مایه و شهناز چنان آورده است که در هیات انتقالند و از سخن او چنان معلوم می شود که به هیچ پرده مخصوص نیستند چه در ادوار گفته است که و اما مایه فهی هیئة فی التقدیم و التاخیر و کذلک شهناز و این سخن نیز با تعداد آن دو در جمله آوازها از ادوار نهاده است چنانکه در ادوار گفته است و بعض الادوار یسمونه آواز پس مایه و شهناز دو دور باشند و چون دور باشند هیات انتقال نباشند و از صورت مثال که در جدول موضوع است حقیقت آن انتقال هم معلوم نمی شود اما تصانیف مشهور در مایه از آن او و دیگران جمله بر خلاف آنست چه تصانیف مایه جمله تلحین بر نغمات جمع ذوالخمسیست بر آن وجه که ما در جدول نهادیم و همچنین شهناز و تصنیف در آن نادرست بدان سبب که یاد کردیم و بنا برین ما هر دو را از جموع شمردیم و پرده خوانیم و ارباب عمل را در شعب و تراکیب خلاف بسیار افتد بسبب ضعف تمیز میان آنها و بسیار باشد که بحسب عرف پرده بهیات انتقالی مخصوص شده باشد چنانکه اگر آن هیات معین نگردد نگویند که آن پرده است و در حقیقت آن متحیر شوند با آنکه مراکز نغمات و نغمه مفروضه یکی بود و این بسبب آن بود که ما بالذات را از ما بالعرض تمیز نکنند و عوام را که قوت تمیز میان معانی ضعیف بود این نوع غلط بسیار افتد و تحقیق کار طائفه دیگرست پس اگر از ارباب عمل کسی را در بعضی معانی این مبحث ترددی افتد باید که پیش از استعمال رویت و تدقیق نظر بر مخالفت اقدام ننماید لعلها لا تنابه و کل میسر لما خلق له و بباید دانست که هر پرده هیاتیست متمثل در نفس و حصول آن در بعضی شروط بتمام نغمها پرده نیست اگرچه کمال آن بدان مشروط بود مانند پرده زنگوله که چون ح را ملازم شوند و بر نغمات ح ی و د بتصاعد و تنازل انتقال کنند هیات زنگوله متمثل شود خصوصا که بد بدانها مضاف شود و سخن صاحب شرفیه که سلک زنگوله است جز این محمل نیست هر چند ایراد مذکور بر آن متوجه است

مبحث نهم در خلط پردها با یکدیگر و بقیت سخن در مقامات مشهور

بباید دانست که این جموع و شعب را با یکدیگر مناسبت افتد و در تلحین انتقال از هر یکی بمناسبت آن سبب زیادت رونق و طراوت لحن گردد و مناسبت گاه باشد که در یک مرکز بود یعنی مفروضه هر دو در یک طبقه باشند و گاه باشد که در دو یعنی میان نغمه مقصد هر دو چنانکه بعد ازین بدان اشارت رود بعدی بود و برین تقدیر وضع هر یکی بنسبت با دیگری یا از طرف ثقل مناسبت آید یا از طرف حدت مثال اول رهاوی کل و ربع با حسینی ذوالخمس و مثال دوم رهاوی کل و ربع با نوروز ذوالاربع چون میان مفروضه هر دو نسبت ذوالاربع بود و رهاوی از طرف حدت و مانند جموع مرکبه که در جدول مثبت است که وقتی که بعد میان مفروضه ایشان بعد موضوع بود و وضع از طرف حدت و ثقل وضع موضوع و ما از جهت مثال بعضی ازین مناسبات اشارت کنیم و باقی بلطف ذهن و صفا قریحت متقصد بان فن علی مفوض است

جدول تناسب پردها و شعب

تناسب در یک مرکز

حسینی	رهاوی	حسینی	کوچک
حسینی	حجاز	حسینی	نوروز
حسینی	بوسلیک	حسینی	اصفهان
حسینی	عراق	حسینی	رکب
حسینی	دوکاه	اصفهان	دوکاه
حجاز	کوچک	حجاز	دوکاه
شهناز	حصار	شهناز	بزرگ
بزرگ	مایه	بزرگ	رهاوی
بزرگ	عراق	رهاوی	دوکاه
رکب	دوکاه	رکب	اصفهان
رکب	نوروز	نوروز	اصفهان
کوچک	سه‌گاه	عراق	سه‌گاه
حجاز	سه‌گاه	حسینی	مایه
عشاق	راست	کوچک	دوکاه
نوروز	دوکاه	عشاق	چهارگاه
اصفهانک	سه‌گاه	زنگوله	رهاوی

تناسب در دو مرکز

طرف ثقل	بعد میان هر دو مرکز	طرف حدت
نوروز	ذوالاربع	رهاوی
نوروز	ذوالاربع	اصفهان
حسینی	ذوالخمس	کوچک
حسینی	کل و تسع	عراق
مایه	ذوالخمس	دوکاه
مایه	کل و خمس	عراق
عشاق	ضعف طنینی	بوسلیک
حسینی	ذوالخمس	بوسلیک
نوروز	کل و جزء من ١٢	عراق
رهاوی	کل و جزء من ١٢	چهارگاه
عراق	کل و ربع	کوچک
عراق	کل و ربع	حسینی

وچون این مناسبات روشن شد بباید دانست که بعضی مقامات مشهور از ین تراکیب مثل دوگاه وحجاز وآنرا ابتدا وانتها دوگاه بود وحجاز وسط ودوگاه ورهاوی وآنرا ابتدا دوگاه بود ووسط بزرگ ورهاوی انتها وهمایون وآنرا ابتدا از نوکله بود وانتها رهاوی ومقامات مشهور بحسب استعمال اهل این زمان درین پردها وشعب وتراکیب که مفصل شد منحصرست **مبحث دهم در تاثیر بعضی پردها بطریق اجمال** بباید دانست که این پردها را تاثیرها مختلف است در نفوس بعضی موجب بسطی تمام بود وبدین وجه سبب شجاعت گردد مانند عشاق وبوسلیک ونوی وازین جهت آنهارا باطبع ترکان واهل حبشه وزنج وسکان جبال مناسبت بیشتر بود وبعضی موجب بسطی معتدل وباین وجه سبب لذتی لطیف گردد مانند راست ونوروز وعراق واصفهان وازین جهت مناسب طبع ارباب لعرجه معتدل بود مانند سکان اقلیم ثالث ورابع وخصوصا اهل وسط عمارت وبعضی موجب بسطی ضعیف وسبب آنکه تهیج نفس کند وبحالی برساند از آنجا حالتی شبیه بحزن وفتور وقبض حادث گردد مانند بزرگ ورهوی وزیرافکند وزنکوله وحسینی وحزن معهود چنان است که تلحین باشعار کنند بایدکه ازجهت برده شعری اختیار کنند که معانی آن مناسب تاثیر آن برده بود تا سبب کمال تاثیر گردد **مبحث یازدهم در کیفیت انتقال واقسام آن** ابتدا انتقال بر نغمات مرجعی یا از طرف ثقل بود یا حدت یا از وسط والبته اول هابط بطرف حدت بود ودوم صاعد بطرف ثقل وسیم محتمل هر دو قسم تواند بود وهریکی از صاعد وهابط یا بر توالی بود یا رجوع با نغمه سابق وآنرا انتقال مستقیم خوانند یا با رجوع وآنرا راجع خوانند ودر مستقیم اگر بر توالی نغم بود یا تخطی نغمه یا بیشتر آنرا متصل خوانند واگر بتخطی بود آنرا طافر خوانند ودر راجع اگر رجوع با مبدا بود آنرا لاحق خوانند واگر با نغمه دیگر بود از نغمات قریب بمبدا آنرا خوانند ومبیت نیز خوانند ورجوع یا یکبار بود وآنرا راجع فرد خوانند یا چند بار وآن اگر متوالی بود متواتر خوانند واگر غیر متوالی بود باسمی مسمی نیست ورجوع مکرر اگر بانک مبدا معین بود آنرا راجع مستدیر گویند واگر نه راجع مضلع وهمچنین در رجوع مکرر اگر اعداد نغم مابین رجعات متساوی بود آنرا راجع متساوی النسب خوانند واگر نه راجع مختلف واگر بعضی نغمات را چند نوبت متوالی ایقاع کنند آنرا اقامه خوانند ونیز انتقال یا بر دو نغمه بود یا بیشتر اگر بر دو نغمه بود وتکریر هر دو متساوی بود آنرا مکرر متساوی گویند واگر نه مکرر مختلف واگر بیشتر بود اقسام این بقیاس اقسام سابق معلوم توان کرد وشاید که در کتب این فن اصطلاحات دیگر مذکور بود وتفهم آن بر مسترشد متعذر نباید وحکیم ابونصر رحمه الله در کتاب خود جدولی در حصر انتقالات بسیطه وضع کرده است وما آن جدول را همچنان ثبت کنیم ومرکبات از آنجا استنباط توان کرد وجدول اینست

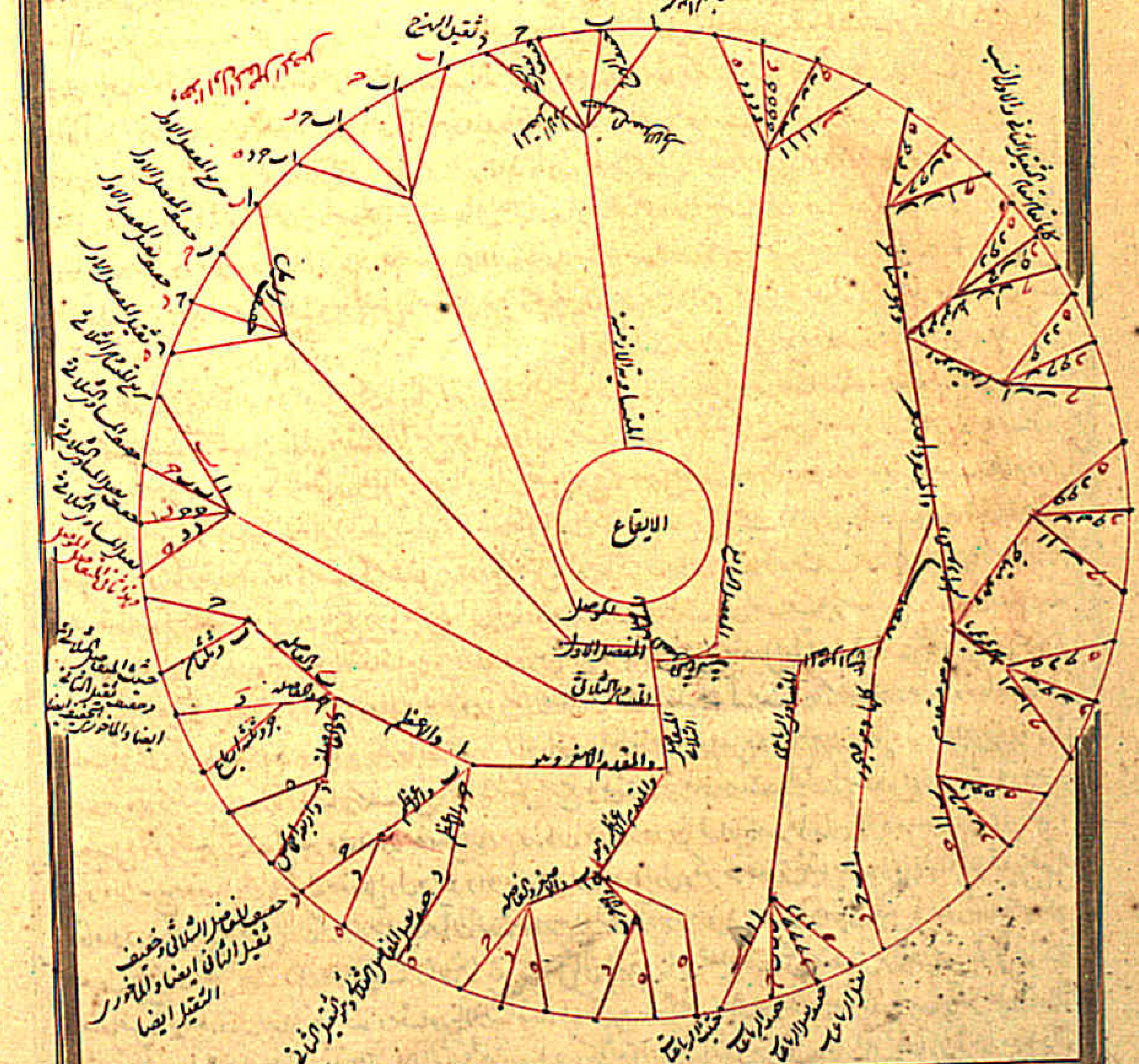
جدول انتقالات جزئی در مبانی ذو الکل احد

	انتقال مستقیم متصل یا بتخطی نغمه باشد			
انتقالات [illegible]	انتقال مستقیم متصل یا بتخطی نغمه یا بیشتر		ح ط ی ک ل م نه	عکسه س ن م ل ک ی ط
		تخطی یک یک	ح ی ل نه	عکسه س م ک ط
		تخطی دو دو	ح ک نه	عکسه س ل ط
		تخطی سه سه	ح ل	عکسه س ک
		تخطی چهار چهار	ح م	عکسه س ی
		تخطی پنج وزیاده	ح نه	عکسه س ط
انتقالات [illegible]	عود بمبدا [illegible]	بعد از یک یک	ح ط ح ی ح ک ح ل ح م ح نه ح	عکسه س نه س م س ل س ک س ی س ط س
		بعد از دو دو	ح ط ی ح ک ل ح م نه ح	عکسه س نه م س ل ک س ی ط س
		بعد از سه سه	ح ط ک ح ل م نه ح	عکسه س ن م ل س ک ی ط س
		بعد از چهار چهار	ح ط ی ک ل ح	عکسه س نه م ل ک س
		بعد از پنج وزیاده	ح ط ی ک ل م ح	عکسه س نه م ل ک ی س
انتقالات [illegible]	عود بمبدا بتوسط [illegible] انتقال [illegible]	بتوسط آنچه بر آن انتقال کرده باشد وآن چند صنف واین مثال آنست	ح طی طح کل کح م نه ح	عکسه س نه م نه س ل کل س ک ط ک س
			ح طی لی طح لم نه م ل ح	عکسه س نه م ل م نه س ک ی ط ی ک س
			ح ط ی ک ل ک ی ط ح	عکسه س نه م ل ک ل م م نه س
		بتوسط آنچه بر آن انتقال نکرده باشد وآن اصناف است واین امثله آن	ح ی طح ل کح نه م ح	عکسه س م نه س ک ل س ط ی س
			ح ک ی طح نه م ل ح	عکسه س ل م نه س ط ی ک س
			ح ل ک ی ط ح	عکسه س ک ل م ن س
انتقال [illegible]	[illegible]	بعد از یک یک	ح طح ی ح ی ح ک ح ه ح ل ح د ح م ح ج ح نه ح	
		بعد از دو دو	ح طی ح د ح ک ل ح ه د ح م نه ح ب ا ح	
		بعد از سه سه	ح طی ک ح ر وه ح ل م نه ح د ج ب ح	
		بعد از چهار چهار	ح طی ک ل ح ر وه رح م نه س ح ج ب ا ح	
		بعد از پنج وزیاده	ح طی ک ل م ح ر وه د ح ح نه س ح ب ا	
انتقال [illegible]	[illegible]	عود با آنچه بر آن انتقال کرده باشد وآن اصناف است	ح طی ط ک ل ک ل م نه م	عکسه س نه م نه ل ک ل ی ط ی
			ح طی ک ط ل م نه ل	عکسه س نه م ل نه ک ی ط ک
		[illegible]	ح ی ط ل ک نه م	عکسه س م نه ک ل ط ی
			ح ل ط ی نه ل م	عکسه س ل نه م ط ک ی

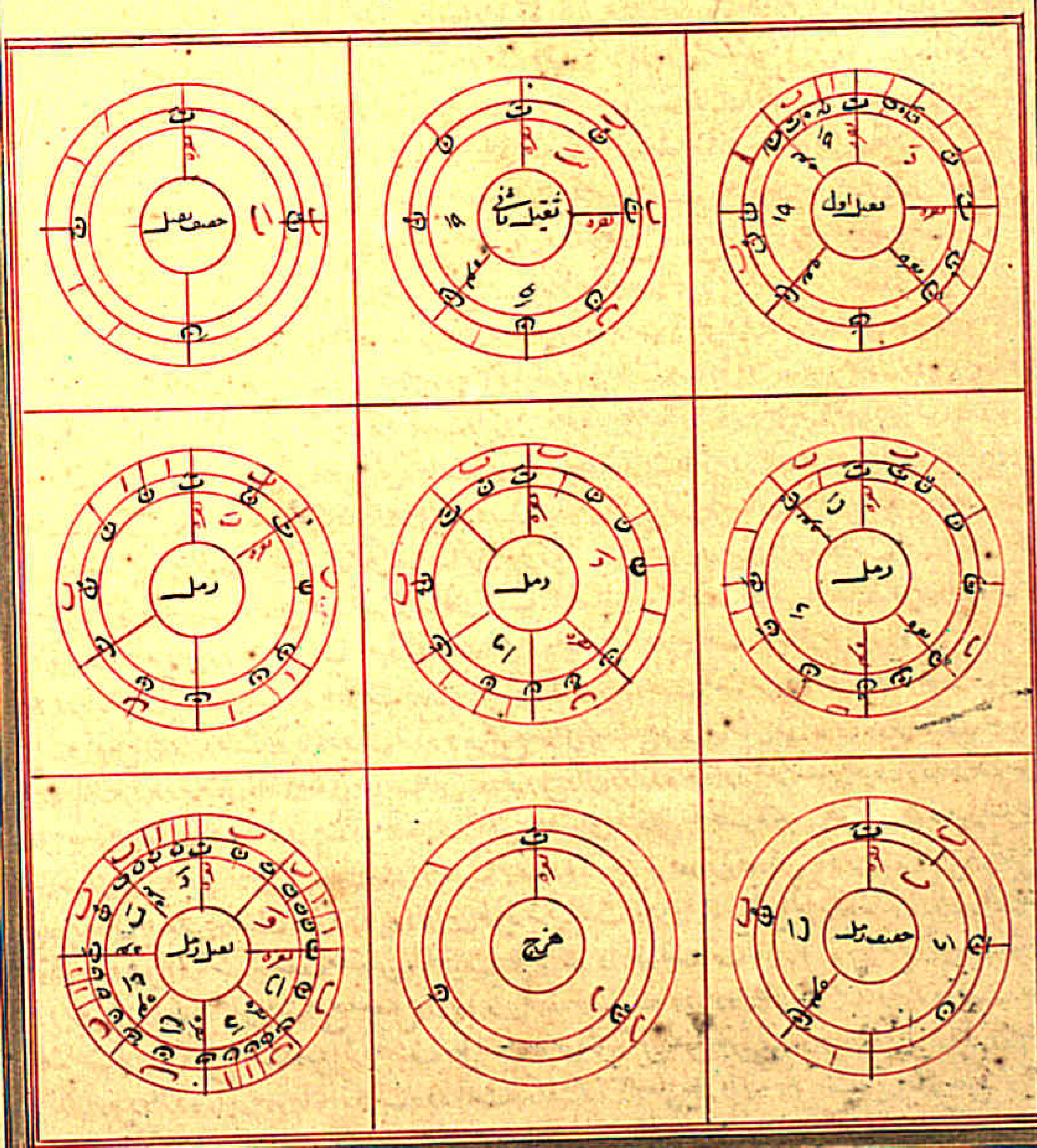
وبباید دانست که حکیم ابونصر اطراف جمیع رابعاد الحان میخواند وسائر نغمات را که بایکدیگر بر نسبت ذو الکل نباشند مبانی الحان ونزد او انتقال یا مستقیم بود وآن انتقالی بود که در عود بهیچ نغمه مختلفه نباشد واین یا بر توالی بود یا بتخطی یک یک نغمه یا دو دو یا سه سه یا چهار چهار یا پنج پنج وزیادت یا غیر مستقیم یعنی که در عود یا نغمه مختلفه باشد واین دو نوع بود یکی آنکه عود در آن با مبدا بود واین نیز دو قسم بود یکی آنکه در وخروج از نوعی بنوعی نبود یعنی در جمیع تمام مثلا چون بر مبانی ذو الکل احد انتقال کند بمبانی ذو الکل اثقل تضاعف نکند وآنرا انتقال منعطف خوانند واین نیز دو قسم بود یکی منعطف بتوسط نغمات مختلف وآن با نغماتی بود که انتقال بر او کرده باشند یا نه ودوم منعطف بی توسط نغمات مختلف ودیگر آنکه در وخروج از نوعی بنوعی بود بوجهی که در هر خروجی بنوعی استیفا انتقالی مشابه انتقال بر نوع سابق نکند وآنرا انتقال مستدیر خوانند ودوم آنکه در عود یا غیر مبدا بود وآنرا انتقال ممزوج خوانند وآن عود یا با نغماتی بود که انتقال بر آن بوده باشند یا نه اینست انتقالات بسیطه موضوع در جدول واین آخر مقاله چهارم است از موسیقی **مقالت پنجم از فن چهارم از جمله چهارم که در علم ریاضی است در ایقاع واداوار آن واشارت بکیفیت صوغ الحان وآن مشتمل است بر هفت فصل وخاتمه فصل اول در حد ایقاع وتحقیق آن** حکیم ابونصر گفته است که الایقاع هو النقلة علی النغم فی ازمنة محدودة المقادیر والنسب وصاحب شرفیه گفته که الایقاع جماعة نقرات تتخللها ازمنة محدودة المقادیر علی نسب واوضاع مخصوصة بادوار متساویة یدرک تساوی تلک الادوار بمیزان الطبع السلیم المستقیم ودرین حد نظرست اما اولا بجهت آنکه ایقاع بحقیقت فعل شخص است ونقرات مفعول واطلاق فعل بر مفعول جز بمجاز درست نباشد واستعمال آن در حدود جائز نه هرچند این معنی کثیر الوقوع است مانند اطلاق تصدیق بر علم مصدق به واما ثانیا بجهت آنکه تقیید ازمنه بادوار از روی عکس مخل است چه بسیار باشد که ایقاع باشد بی ادوار مانند پیشرو واما ثالثا بجهت آنکه تقیید ادوار متساوی بادراک آن هم از جهت عکس مخل است چه لازم آید که اگر تساوی باشد وادراک آن نکنند ایقاع نباشد یا نسبت با همه کس یا بنسبت با غیر مدرک وبطلان این ظاهرست پس مختار حد حکیم باشد **فصل دوم در ازمنه ایقاع واقسام آن** در تلحین چون بر نغم انتقال کنند هر اینه میان مبادی ازمنه نغم که نقرات خوانند ازمنه واقع باشد وآن ازمنه یا در غایت قصر بود یا در غایت طول یا متوسط واول سبب فساد لحن باشد چه لحن از تمزیج نغم حادث گردد ونغمه را لبثی محسوس بباید تا در سامعه مرتسم گردد پس دیگری با او ممتزج شود وچون زمان در غایت قصر بود پیش از کمال ارتسام اول ثانی وارد شود وصورت اول باطل گردد پس امتزاج حاصل نشود واز ینجاست که ارباب عمل در ثانی مبالغت نمایند وخصوصا در اوائل تلحین ودوم نیز هم سبب فساد لحن باشد چه بسبب طول زمان صورت نغمه اول بکلی از سامعه مضمحل شود پس نغمه دوم را با اول امتزاج صورت نبندد اما سیم لایق بود وآن اگر اقل زمانی بود که تالیف الحان را صالح بود آنرا زمان آ خوانیم واگر ضعف آن باشد ب واگر ثلثه امثال ج واگر اربعه امثال د واگر خمسه امثال ه وحکیم ابونصر گفته است زمان ایقاعی نشاید که زیادت از ه بود واگر نه سبب فساد گردد ونقراتی که ازمنه میان ایشان کمتر از زمان آ بود آنرا ترعید وتضعیف خوانند مانند نقرات از دست ارباب مهارت بر مثل طبل وغیر آن ودر ازمنه ایقاعی زمان آ واحد مفروض بود ومقدر سائر ازمنه واو را واحد بدان اعتبار گویند که در میان هر دو طرف او یعنی در وسط او اصلا نقره دیگر نبود چنانکه تالیف الحان را صالح باشد نه بدان اعتبار که او در نفس خود قابل انقسام نبود ودرو شک است که در زمان ب مساغ ایقاع نقره دیگر بود بر وجه مذکور ودر زمان ج مساغ دو ودر زمان د مساغ سه ودر زمان ه مساغ چهار وهرچند زمان آ صالح تالیف است اما از اعتدال بر طرفیست پس قلیل الاستعمال بود وهمچنین زمان ه الا در فواصل چنانکه بعد ازین بیاید واما زمان ب و ج و د کثیر الاستعمال بود **فصل سیوم در تقسیم ایقاع** بباید دانست که در تقسیم ایقاع دو طریقه است یکی طریقه حکیم ابونصر ودیگر طریقه اهل این زمان وما بتحقیق هر یکی را بیان کنیم ان شاء الله تعالی طریقه اول حکیم ابونصر گفته است که ازمنه که میان نقرات الحان واقعست یا متساوی باشند یا متفاضل ومتساوی را هزج خوانند وآن ازمنه یا آ بود وآنرا حثیث الهزج وسریع الهزج خوانند یا ب وآنرا خفیف الهزج خوانند یا ج وآنرا خفیف ثقیل الهزج یا د وآنرا ثقیل الهزج ومستعمل خفیف بود وخفیف الثقیل وعرب صنف اول ودوم را خفیف ثقیل اول خوانند وسیم وچهارم را ثقیل اول واما متفاضل یا همه ازمنه متفاضل بود یا بعضی اما اول یا حافظ دور بود چنانکه سه نقره مشتمل بر دو زمان متفاضل بود وسه دیگر مشتمل بر دو زمان مثل اول چنانکه دور دوم در یک نقره مشارک دور اول بود یا چهار مشتمل بر سه زمان متفاضل وچهار دیگر بر مثل آن یا پنج پنج یا بیش از آن یا حافظ دور نبود وتمامت این اصناف غیر مستعمل بود از جهت صعوبت استعمال وقت ائتلاف واین نوع را متفاضل موصل خوانند ودرین سخن نظرست چه سریع مفصل اول قسم اول است از اقسام این نوع وقسم اول از حیثیت متفاضل ثلاثی قسم دوم ازین نوع وهر دو کثیر الاستعمال است نزد او چنانکه بعد ازین روشن گردد واما دوم را متفاضل مفصل خوانند وآن یا حافظ دور بود یا نه وغیر حافظ مهجور بود وحافظ یا اعظم ازمنه او فاصل بود میان هر دو دور یا نه وثانی مهجور بود واول یا سه نقره بود مشتمل بر دو زمان یا چهار بر سه یا پنج بر چهار یا شش بر پنج یا بیشتر واخیر مهجورست واول را مفصل اول خوانند ودوم را مفصل دوم وسیم را مفصل سیم وچهارم را مفصل چهارم وزمان اطول را درین اقسام فاصله خوانند ودر مفصل اول اگر زمان اقل آ بود آنرا سریع مفصل اول وحثیث مفصل اول خوانند واگر ب خفیف مفصل اول واگر ج خفیف ثقیل مفصل اول واگر د ثقیل مفصل اول وفاصله در هر یکی با نواع فرض توان کرد الا مناسب تر آن است که در سریع ب بود ودر خفیف ج ودر خفیف ثقیل د ودر ثقیل ه ومستعمل خفیف وخفیف ثقیل است وهر دو را خفیف الرمل خوانند ومفصل ثانی یا هر دو زمان اقل او متساوی باشند وآنرا المتساوی الثلاثی خوانند یا متفاضل وآنرا المتفاضل الثلاثی خوانند ومتساوی یا ازمنه متساوی او آ بود وآنرا سریع المتساوی الثلاثی خوانند یا ب وآنرا خفیف المتساوی الثلاثی خوانند یا ج وآنرا خفیف ثقیل المتساوی الثلاثی خوانند یا د وآنرا ثقیل المتساوی الثلاثی خوانند وعرب این اقسام را غیر چهارم رمل خوانند

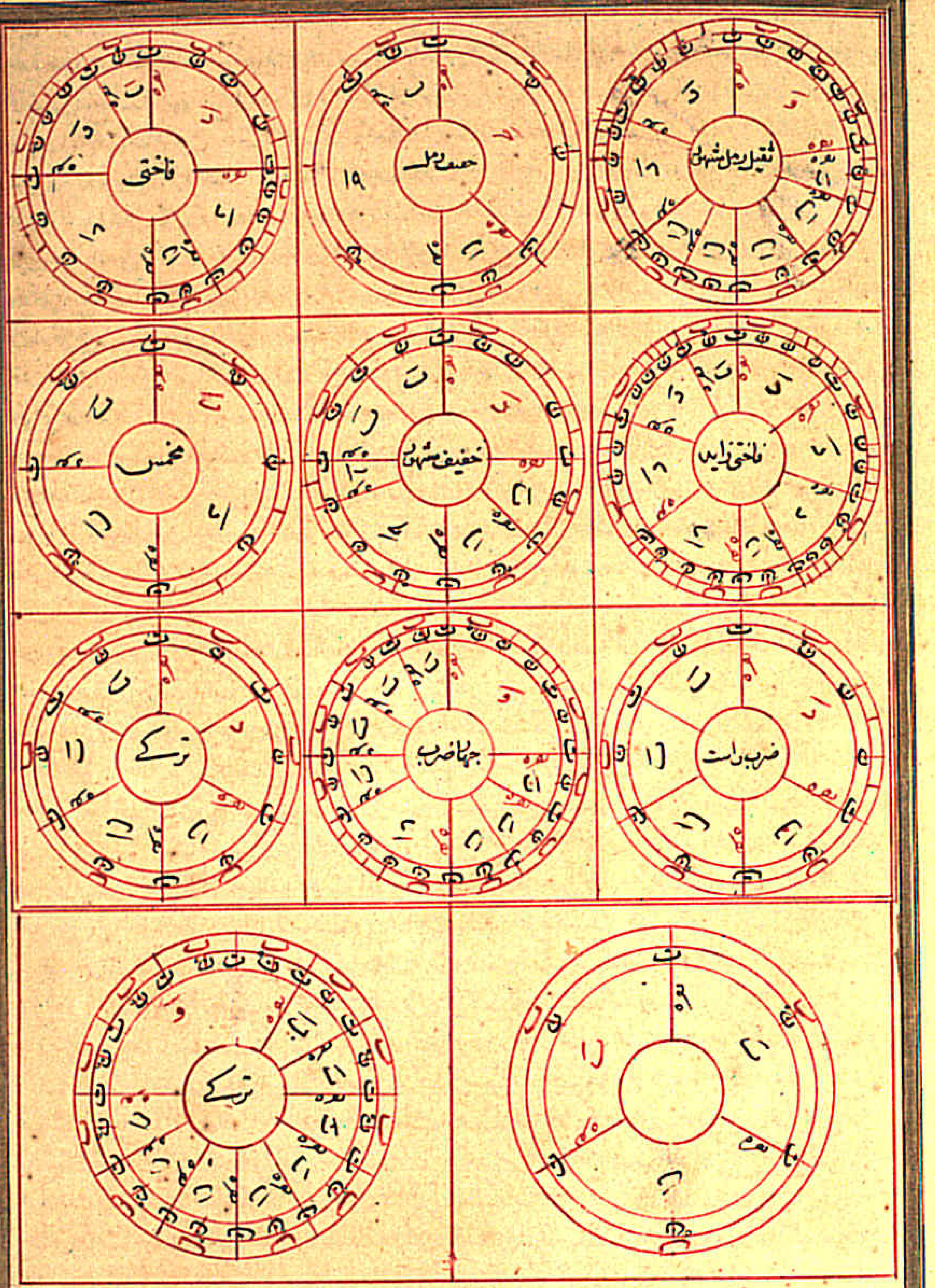
طریقهٔ دوم ارباب عمل را بطریق تجربه معلوم شده است که چون طائفه از ازمنه ایقاعی دوری سازند چنانکه بعد از انقضاء
آن دور دور دیگر بهمان وجه مستأنف کردد و زمان آن لحن بآن ادوار مقدر شود بسبب مزید تناسب وکمال تعریض باشد
وانفصال این ادوار از یکدیگر عند الحس بدان بود که زمان اخیر از دائرهٔ ازسائر ازمنه اطول بود وآن زمان را فاصله دائره
خوانیم یا بهیاتی که مجموع نقرات دائره را از وضع نقرات متحرک وساکن حادث کردد مشابه وزن شعر وچون ایقاع موصل ومفصل
تواند بود بس دور شاید که از ازمنه موصل مرکب باید وشاید که از ازمنه مفصل وانکه از ازمنه موصل مرکب بود فاصله دائره
جز باسقاط نقره یا دو یا بیشتر صورت نبندد چنانکه بجای نقر وقف بود وانک از ازمنه مفصل بود یا خود مسمی بود از اقسام
مذکور یا مرکب از بعض ازان اقسام اما اقسام مشابه با اقسام متباین چنانکه بدان اشارت رفت ودر ایقاع موصل زمان دائره را
باجزا متناسب تقسیم کنند وتقسیم جز بانفصال اجزا صورت نبندد وانفصال بالفعل جز بفاصله متصور نشود وچون فصل بوقف متعذر
بود بسکون نقره کنند وسکون نقره تقویت خفیف وحرکت آن نقر قوی وحاکم دران باب طبع سلیمست بس البته
استعمال نقرات دور بوجهی بود که بعض متحرک بود وبعضی ساکن وترتیب آن یا بحسب ترتیب اسباب بود مانند تن یا اوتاد
مانند تنن یا فواصل مانند تننن وتنننن وللماکه بیچ متحرک متوالی شوند الا که بعض از متحرکات در قوت سواکن بود جه تحریک
ساکن بالعوض بسیار اتفاق افتد چنانک نزد ارباب عمل روشن است وچون خفت نقره مناسب عدم نقر بود قائم مقام عدم
کردد بس تخییل زمان فاصله کند وبدان سبب اغنی تقسیم مذکور میان اجزا دائره تناسبی چند دیگر حادث کردد وچون اجزا دائره
بحسب طول وقصر ووضع اجزا از یکدیکر مختلف افتد کاه بود که از انتظام آنها صورت دائره بوجهی شود که در انفصال از دائره تالی
بفاصله اطول محتاج نبود وچون دائره برین وجه تألیف یابد اکر دائره دوم بیک نقره یروزیادت بود یا از وکم آن تفاوت
بحسب طبع سلیم در توان یافت وچنانک اکر کسی را طبیعت ادراک وزن اشعار نبود تمیز میان موزون وغیر موزون نتواند کرد
واکر کسی را طبیعت ادراک این معنی نبود تمیز میان دائره صحیح وغیر صحیح نتواند کرد ومیان وزن شعر وایقاع تناسبی عظیم است جه وزن
شعر از تألیف حروف متحرک وساکن بیک عدد ویک ترتیب حادث کردد وایقاع از تألیف نغمات متحرک وساکن بیک عدد
ویک ترتیب با محافظت قدر ازمنه متخلله میان نغم بس ادراک ایقاع دقیق تر بود از ادراک وزن شعر وازینست که بسیاری از شعرا
در سماع حرکات خارج از اصول کنند ونیز بسیاری از فضلا دقیق نظر ادراک اوزان نکنند واما عکس این که ادراک ایقاع کنند وادراک
وزن شعر نکنند معلوم نیست که باشد یا نه وظاهر آنست که نباشد اکنون ما بر حصر دوائر مستعمل اهل این زمان رویم واز دوائر آنچه
در شرفیه وادوار مذکورست با ایرادی که بران بود بیاریم ودوائری که مستعمل است ودران دو کتاب مذکور نه بعد ازان مفصل
یاد کنیم وکوییم یکی از دوائر مستعمل درین زمان دائرهٔ ثقیل اول است واین دائره شانزده نقره بود از نقرات هزج وآنرا بنج جزء
منقسم کردانیده اول وتد مجموع ودوم همچنان وسیم فاصله صغری وجهارم سبب خفیف وبنجم فاصله صغری برین مثال مفاعلن
فعلن مفتعلن وشبهت نیست که جزء اول ودوم سریع مفصل اول بود اکر ایقاع سریع هزج بود وجزء سیم سریع متساوی ثلاثی
وجزء بنجم همچنان بس معلوم شد که این دائره جکونه از تمزیج اقسام مذکور تألیف یابد واین اقسام را فصول ایقاع خوانیم
ومعنا د آنست که صاحب لحن از جهت حفظ ازمنه ایقاعی وتساوی دوائر بدست یا بالتی دیکر مسابقت بعضی نقرات متحرکه میکند
بامعونت آن در محافظت ایقاع مستظهر بود ومعهود جنانست باشد که آن نقرات مسابق نقرات اوائل فصول بود واین طائفه
بحسب مهارت اکثر آنرا نیز اسقاط کنند چنانکه در ضرب دائره بر دو نقره که یکی مبدأ دائره بود ودیکی مبدأ فصل اخیر اکتفا نمایند وآن
نقرات را در تخییل دائره وتصویر آن مدخل بیش از نغمات آن دائره بود ونقرات دائره در الحان عمده حرکات بود وسواکن عمده
سکنات وباقی باختیار صاحب صناعت بود اکر خواهد متحرک سازد واکر خواهد درج کند یعنی ساکن وما تصویر هر دائره را صورت
دائره رسم کنیم وبر محیط آن نقرات متحرک وساکن بنهیم وبازاء اوائل فصول در میان دائره نقرات ثبت کنیم وآن دو
یا بیشتر که لابد بود بسرخی وخارج محیط تعبیر از ازمنه متخلله بحسب آنکه متساویات اباشد وپوشیده نیست که درین دائره میان
نقرهٔ اول ودوم وسیم زمان ح است ومیان سیم وجهارم د ومیان جهارم وبنجم ب ومیان بنجم واخیر زمان د وکاه باشد که
دو دور را ازین یک دور سازند تا نقرات دور لب شود ودو دور را دو نصف متشابه بود مانند بیت از قصیده ودیکر
دائره ثقیل ثانی وآن هشت نقره بود مرکب از دو وتد مجموع متوالی وسببی خفیف بر مثال مفاعلاتن ودیکر خفیف ثقیل
وآن جهار نقره بود بر مثال فاصله صغری جنانک فعلن ودیکر رمل وآن دوازده نقره بود منقسم بسببی خفیف وفاصله صغری
وباز بسببی خفیف وفاصله صغری جنانکه مفتعلن فعلن یا مفتعلن مفتعلن یا منقسم بر دو سبب خفیف ودو فاصله صغری
جنانکه تن تن تننن تننن یا بفاصله صغری وسبب خفیف دو بار جنانکه فعلاتن فعلاتن ودیکر خفیف رمل وآن شش نقره
بود بر مثال مفتعلن ونصف دائره رمل بود واین طریقه شرفیه است وجون ارباب عمل التزام کرده اند که دوائر را انصاف
متشابه بود بس کاه باشد که ضعف مفتعلن را خفیف رمل خوانند واربعه اضعاف آنرا رمل ودیکر هزج وآن سه نقره
بود بر مثال وتد مجموع وآن بعینه سریع مفصل اول بود واین طریقه شرفیه است ودر ادوار بخلاف این تقریر کرده است جه
کفته است که دائره هزج مساوی دائره خفیف رمل است برین مثال تنن تنن تنن تن ونقرات این دائره یازده است
وازان رمل دوازده واین سهو همانا از کاتب بوده باشد وکفته که نزد بعضی نیمه دائره رمل است برین مثال تننن تن
وضرب اصل نقره اولی ورابعه است واین راست نیست جه رابعه ساکن نقره بر وجکونه تواند بود ودیکر ثقیل رمل وآن بیست

ومتفاضل دو صنف بود اول آنکه اصغر را بر اعظم مقدم دارند ودوم عکس آن واصغر در هر دو قسم یا آ بود یا ب یا ج اکر آ بود اعظم
یا ب بود یا ج یا د بس اکر اعظم ب بود فاصله از روی اولویت یا مثل ونصف اعظم بود اعنی ج یا مثل وثلث آن واکر اعظم ج بود
فاصله یا مثل وثلث اعظم بود اعنی د یا مثل وربع آن واکر اعظم د بود فاصله یا مثل وربع او بود اعنی ه یا مثل وخمس او وصاحب شرفیه
برین سخن اعتراضی کرده است وکفته که این قول یا غلط مصنف تواند بود یا سهو کاتب جه اعظم را ثلثی بالفعل نیست بنا بر آنک آنرا ثلثی
بالفعل نیست یا فاصله در اول مثل وثلث بود ونه ربعی بالفعل تا فاصله در دوم مثل وربع بود ونه خمسی بالفعل تا فاصله در سیم مثل
وخمس بود وتحقیق این سهو ازینست که نیست جه ما بیان کردیم که آ بالفعل منقسم می تواند بود واز وی این همه اجزا تفصیل می توان کرد
بیش ازین نیست که اجزا وصلاحیت آنک ازمنه ایقاعی باشند ندارند واما اکر اصغر ب بود اعظم ج تواند بود واکر ج بود
اعظم د تواند بود وهرکاه که زمان اصغر واعظم وترتیب آن آ ب بود آنرا حثیث المتفاضل الثلاثی می خوانند واکر ب ج خفیف
المتفاضل الثلاثی واکر ج د خفیف ثقیل المتفاضل الثلاثی واقسام متفاضل ثلاثی بسیارست ودر تعداد آن زیادت فائده نیست
وبر ناظر حصر آن متعذر نبود وازین جمله خفیف وخفیف ثقیل مستعمل بود وکاه بود که حثیث را بدل خفیف استعمال کنند وعرب
حثیث وخفیف را خفیف ثقیل ثانی خوانند وخفیف ثقیل را ثقیل ثانی وبعضی حثیث را ماخوری خفیف خوانند وخفیف را ماخوری ثقیل
ومفصل سیم را رباعیات خوانند واز زمان آن بغیر فاصله یا متساوی بود یا نه ومتساوی یا آ بود وآنرا حثیث الرباعیات خوانند یا ب
وآنرا خفیف الرباعیات خوانند یا ج وآنرا خفیف ثقیل الرباعیات خوانند یا د وآنرا ثقیل الرباعیات خوانند وغیر متساوی یا ازمنه ثلاثه
یا بسر یا متفاضل باشند وآن مهجور بود یا دو متساوی باشند ویکی مفاضل ومفاضل یا اعظم بود از هر یکی ازان دو یا اصغر وعلی التقدیرین
مفاضل یا در طرف مبدأ دور بود یا در وسط متساوین یا متأخر ان هر دو وبیش از فاصله وهر یکی ازینها باقسام بسیار منقسم تواند شد
واکثر آن اقسام را استعمال توان کرد بس اکر مفاضل اصغر بود ودر وسط جمهور آنرا بسیار بجای ثقیل ثانی استعمال کنند وبهمان نام
خوانند اما سائر اقسام ایقاع نزد جمهور عرب مهجورست وبسیاری ازان در میان دیکر طوایف مستعمل واکر کسی را داعیهٔ استیفاء
اقسام آن بود واتباع طریقه سلوک نماید با آسانی بمطلوب رسد ونیز تمزیج این اقسام وترکیب آن بر طالبان متعذر نیاید
واکثر ارباب عمل بر وجه احتیاج این اقسام استعمال کنند چنانکه بعد ازین روشن کردد ان شاء الله تعالی وما این اقسام را در دائره ثبت
کنیم تا ضبط آن آسان تر کردد واز اقسام مفصل ثالث ورابع بر آنچه انسب است اقتصار نمائیم ودائره اینست



وجهار نقره بود از نقرات سریع هزج منقسم بجهار فاصلهٔ صغری وسبب خفیف چنانکه جهار فعلاتن واین طریقهٔ شرقیه است
یا بود وفاصلهٔ صغری وشش سبب خفیف ودو فاصلهٔ صغری واین قول اوست در ادوار واستعمال این قسم بیشتر بود ودر قدیم این دائره
بعرس مخصوص بوده است وبیشتر ارباب صناعت نقرهٔ هفدهم وبیست ویکم را درج کنند ودو نقرهٔ اصل اول ونوزدهم بود ودیگر
خفیف رمل وآن ده نقره بود منقسم بدو سبب خفیف ووتد مجموع چنانکه فاعلن فاعلن واین طریقهٔ ادوارست ومخالف شرقیه
ودیگر دائره فاختی وآن بیست نقره بود منقسم بسبب خفیف ودو فاصلهٔ صغری وسببی ودو فاصلهٔ دیگر بر مثال مفتعلن فعلن دو بار
واین دائره بعرس مخصوص است وتصانیف درو نادر بود ودیگر فاختی زاید وآن بیست وهشت نقره بود ودر اول مشابه اول لکن
در آخر هریکی فاصله زیادت کنند چنانکه مفتعلن فعلن فعلن دو بار اینست دوائر شرقیه وادوار لکن جند دائره دیگر هست مستعمل
ودر غایت شهرت ومعلوم نیست که در ایراد آن تساهل از چه افتاده است اول دائرهٔ خفیف وآن شانزده نقره است منقسم بدو سبب
خفیف وفاصلهٔ صغری ودو سبب وفاصله وتصانیف او ودیگران درین دائره نامحصورست ودیگر دائرهٔ مخمس وآن نصف دائره
خفیف بود وذکر آن در ادوارست ودیگر دائره از دوازده نقره منقسم بجهار سبب وفاصلهٔ صغری وبعضی آنرا ضرب راست
خوانند وبعضی ضرب اصل ودیگر ضعف این دائره چنانکه بیست وجهار نقره بود ونقرات اصل او ١ ١٣ ١٧ ١٩ وارباب عمل
اینرا جهار ضرب خوانند ودیگر دائره او بیست نقره بحسب حقیقت منقسم بدو وتد ودو فاصله ودو وتد بر مثال فعل فعل فعل
فعل فعل فعل لکن ایقاع آن بوجهی بود که زمان هریکی از اوتاد زمان سببی خفیف بود وزمان فاصله ضعف آن پس این دائره
بحسب استعمال دوازده نقره بود منقسم بشش سبب خفیف لکن زمان سبب ثالث ورابع اطول بود از زمان سائر اسباب
تثلیث اعنی بثلثا زمان ١ اسباب که مثل ونصف ١ اصل است وعرب این دائره را ترکی گویند وباشد که این دائره را
مضاعف کنند وابتدا دائره از اول سبب اطول کنند ونقرات اصل ١ و ١٧ بود وبهمان نام خوانند ودیگر دائره از ده نقره
بحسب حقیقت منقسم بدو وتد وفاصله بر مثال فعل فعل فعلن ودر استعمال بر مثال دائره سابق شش نقره منقسم بسه سبب
لکن اخیر مثل وثلث سابق بود واین هم موسوم نیست باسمی وهر چند مبنی این دوائر سریع هزج نهادیم برا ذکیا پوشیده
نماند که حال بنا آنها بر سائر اقسام هزج جگونه باشد اینست دوائر مستعمل اهل این زمان وصور آن اینست





فصل جهارم در احوال اوضاعی که میان دوائر والحان افتد نزد ارباب عمل مقررست که هریکی ازین دوایر
بحسب وضع متحرکات وسواکن هیاتی بود متمثل در نفس بر مثال هیات وزن شعر چنانکه صاحب فطرت این فن از استماع مجرد
لحن معلوم کند که آن در کدام دائره است واوایل دوائر نزد او متعین گردد بی ارشاد صاحب عمل وباشد که صاحب صناعت
در صوغ لحن بعضی سواکن را متحرک گرداند وبعضی متحرکات را ساکن لکن بر جند نقره که محل حرکات است خصوصا آنجه بر رخ
مرسومست محافظت نماید با هیات دائره بکلی مضمحل نشود ودرین حالت ادراک دائره از لحن دشوار بود وآن متفاوت بود
وگاه باشد که از جهت امتحان یا غرضی دیگر جنان افتد که دائره را بکلی فهم نتوان کرد وجز بارشاد صاحب عمل نتوان یافت
وبباید دانست که این دوائر مذکور اگرجه در اصل جمله ایقاع هزجست جز دو دائره اخیر اما هر لحن که در دائره ازین دوائر ساخته
باشند بدائره دیگر نتوان زد جه غالب آن بود که نظام حرکات وسکنات بگردد وبعضی نقرات در ضرب اصول بر نغمات
ساکن افتد خصوصا نقرات اصل پس ضرب مطابق لحن نبود وآنرا ضرب خارج گویند الا آنکه دائرهٔ دوم عد دائرهٔ اول کند
چنانکه نصف بود یا ثلث یا ربع یا غیر آن وهمچنین مبدا هر لحنی از نقرهٔ معین بود از نقرات دائره چنانکه از اول یا دوم یا سیم
الی غیر ذلک وآنرا دخول خوانند پس اگر مبدا لحن از نقرهٔ دیگر کنند همچنین ضرب خارج افتد بهمان وجه وباشد که لحنی بر جند دائره

ازین دوائر صوغ کنند و آن بدو گونه بود یکی آنکه هرچند فصلی هر دائره مصوغ بود و این از تنافر خالی نبود چه تجاوز این دوائر مختلف
بعدد و نظام حرکات و سکنات از انتظام طبیعی دور افتند دوم آنکه لحن بجمله در قالب هر یکی ازان دوائر مسبوک بود چنانکه بهر دائره
ازانها که ایقاع کنند ضرب خارج نگردد و این بدان تواند بود که در لحن بحسب هر دائره دخولی تعیین کنند چنانکه در لحن ازان دخول
درایند با آخر لحن نظام عموم حرکات و سکنات دائره محفوظ بود مثلا معلومست که دائره خفیف ملسان ثقیل رمل است پس اگر در اوائل
لحن مبدا هر دو دائره یک نقره سازد با سه دائره خفیف دو دائره ثقیل تمام شود و باز در مبدا متحد شوند و چون در مبدا بهر دو بار
متحد شوند یک عموم حاصل شود و در سائر مبادی و نقرات جهد نمایند که نقرات اوائل فصول افتند با نقرات متحرک غالبا که چون لحن
برین وجه انتظام یابد آنرا بهر دو دائره تمام توان زد بی هیچ خروجی و دائره جمع ٤٨ بود درین صورت و همچنین اگر خواهند که بهر خفیف
و فاختی صوغ کنند دور جمع هشتاد نقره بود پنج خفیف و چهار فاختی و اگر با فاختی زاید خواهند دور جمع ١١٢ بود هفت خفیف
و چهار فاختی زاید و اگر ثقیل با فاختی خواهند دائره جمع ١٢٠ بود پنج ثقیل و شش فاختی و اگر با فاختی زاید خواهند دائره جمع ١٦٨
بود هفت ثقیل و شش فاختی زاید و اگر هر دو فاختی خواهند دائره جمع ١٤٠ بود هفت فاختی و پنج فاختی زاید و اگر خفیف و ثقیل
و فاختی خواهند دائره جمع ٢٤٠ بود پانزده خفیف و ده ثقیل و دوازده فاختی و اگر خفیف و ثقیل و فاختی زاید خواهند دائره جمع
٣٣٦ بود بیست و یک خفیف و چهارده ثقیل و دوازده فاختی زاید و اگر خفیف و هر دو فاختی خواهند دائره جمع ٥٦٠ بود سی
و پنج خفیف بیست و هشت فاختی و بیست فاختی زاید و اگر ثقیل و هر دو فاختی خواهند دائره جمع ٨٤٠ بود سی و پنج ثقیل و چهل و دو فاختی
و سی فاختی زاید و اگر هر چهار دائره خواهند دائره جمع ١٦٨٠ نقره بود صد و پنج خفیف و هشتاد و چهار فاختی و هفتاد ثقیل و شصت
فاختی زاید و این دائره جمع جمله دوائر مزج بود و قانون کلی آنست که دائره جمع را اقل عددی سازند که معدود دوائر مجموع بود و درین است که
چون دائره صحیح آمد دوائری که اجزاء او باشد همه درست آید و این طریق از جمع دوائر کار استادان کامل است مثل صاحب شرفیه که
با وجود قدرت تمام بر صوغ لحن نظام حرکات و سکنات را مستحضر باشد و حساب نقرات دائره و دوائر اجتماعات را متذکر و ذلک
فضل الله یؤتیه من یشاء **فصل پنجم در قانون صوغ الحان بطریق کلی** بباید دانست که مقصد صاحب لحن یا ایقاع بعدی بود
یا ایقاع نغمه و هرچند غرض از ایقاع بعد بی ایقاع نغمه نخواهد بود اما بهیات ایقاع متفاوت می شود پس اگر قصد ایقاع بعد کنند
از احد الطرفین بعد ابتدا کنند و بتدریج و انتقال بر نغمات مناسب مبدا متوجه طرف دیگر می شوند و بر نغماتی که با هر یکی از طرفین نسبتی
شریف داشته باشد تعریج بیش نمایند و تصاعد و تنازل میکنند چندانکه بطرف دیگر رسند و ابتدا در اکثر صور از طرف حدت باید کرد
چه آن طرف نقصانست تا انتها بکمال باشد و بنا در بودی در ایقاع بعد ابتدا از طرف ثقل کنند و اگر کنند بطریق توطئه بود
چه ابتدا از طرف حدت فجاة پسندیده نیست یک البته یک نغمه شریف النسبه با او یا دو از طرف ثقل مقدم دارند و اگر ایقاع
کنند بهمین وجه ابتدا ازو کنند و بنغماتی که مناسب او بود از طرف حدت و ثقل تصاعد می نمایند و ابعاد شریف را بیشتر بکار می دارند
تا بر همان نغمه محط کنند و چون قصد ایقاع بعد کنند بنغمات اوساط چندان مشغول نشوند که صورت نغمه طرف اول از سامعه بکلی
زائل شود و آنگاه در ایقاع آن طرف دیگر هیچ فائده نماند و این معنی بحسب اسماع مختلف شود و طرف اثقل را محط سازد جز حصار که
در وی جایز است بعد از انتها بطرف اثقل اعادت نغمه احد و انتقالی خفیف بر نغمات حوالی او چه آن سبب رسوخ انفعال مطلوب شود
ازان پرده و بنا در در بزرگ و ذوالخمس و در نغم و صدق نغمه محط و حسن المقطع باقصی الغایه بکوشد و همین قاعده که در ایقاع نغمه
گفته شد در ایقاع جمله نغمات که بران انتقال کند نگاه دارد یعنی هر نغمه را که ایقاع خواهد کرد زمانی بر نغماتی که با آن نغمه نسبتی شریف
داشته باشند از طرف حدت و ثقل انتقال کند و نگاه بران محط کند پس قصد ایقاع نغمه دیگر کند بشرط ایقاع هر نغمه فصلی از فصول
لحن حادث گردد و چنان سازد که در اکثر صور فصول اوائل لحن از جهت ترکیب مطابق فصول دائره افتد یعنی نغمات متحرک و ساکن
مطابق نقرات متحرک و ساکن افتد با هیات دائره در لحن بنماید و لحن در قالب دائره مسبوک بود و اگر محافظت جمله نتواند کرد
محافظت عموم حرکات و سکنات را واجب دارد و اگر مراعات آن برین وجه تقدیم نیابد بسبب عسر فهم هیات دائره و صعوبت
محافظت اصول بود و استادان را این قسم بسیار افتد بسبب امتحان با غیر آن و فصول را چنان سازد که نقراتی که بر غیر ازمنه
و فواصل مشتمل بود همه بر نغمات متناسب باشند اما نقراتی که بر فواصل مشتمل بود روا باشد که بر نغم متنافر باشد چه بسبب زیادت
زمان و انتهاء فصلی و استیناف فصلی دیگر تنافر چندان نماند و لحن بجمله بمثابت قصیده بود و گاه بود که دوائر او بمثابت ابیات
یک قصیده بود چنانکه لحن هر دوری از لحن دوری دیگر منفصل بود و اواخر دوائر جمله یک فصل بود بعینه بمثابت قافیه یا ردیف مثال
لحنی که در آخر این مقالت مثبت است و از شرفیه منقول یا بمثابت ابیات مثنوی چنانکه اواخر هر دو دور متتالی فصلی دیگر بود و اینچنین
لحن را هیاتی وحدانی نبود و گاه بود که نه برین وجه بود بل او را هیاتی وحدانی بود و بانقسام اول منقسم بدو فصل بود یا به سه و للغایة
بچهار فصل منقسم شود اولا و همچنین هر فصلی یا منتهی شود باجزاء عروضی یعنی فواصل صغری و کبری و اوتاد و اسباب و فصول اخیر الحان
در تحلیل اول و در ترکیب اجزاء عروضی بود مانند قصاید و نغمات اخیره فصول ساکن بود و بواقی متحرک و در تلحین تحلق و آلت
مواضع جهارت و خفایت و سرعت و بطؤ و غیر آن چنانکه در مقدمه این فن بران اشارت رفت نگاه دارد و در انتقال
از پرده به پرده همان قاعده را که در خلط پرده ها تمهید افتاد رعایت کند چه آن سبب کمال لذت و زینت الحان گردد
فصل ششم در بیان تعیین مقصد از هر پرده بحسب استعمال اهل این زمان ارباب عمل را در استعمال جمله پرده ها
یک مقصد نیست بل که در استعمال بعضی پرده ها مقصد ایشان ایقاع بعد طرفین بود و در بعضی ایقاع بعد اصغر از طرفین و در بعضی

ایقاع یک نغمه و آن نیز مختلف است چه در بعضی ایقاع مفروضه بود و در بعضی ایقاع ذوالاربع مفروضه و ما در جداول جموع
بر بالای هر جمعی بعدی یا نغمه رسم کرده ایم تا ناظر را مقصد آن پرده ازانجا معلوم گردد و اگر مقصد متنوع بود انواع را نیز همه ثبت
کرده ایم **فصل هفتم در بیان طریقه ادمان عود** باید که مبتدی کیفیت وضع نشستن و وضع عود و رسوم آن بمشاهده
از صاحب صناعتی خبیر حاذق فرا گیرد و بعد ازان اولا ارتیاض بانتقال بر یک وتر حاصل کند تا چون بدان مستأنس گردد انتقال
بر دو وتر و بیشتر پیش گیرد و در حالت اجرار مضراب که آنرا زخمه خوانند بروتر تلفظ باسباب خفیف میکند و چنان سازد که
مضراب بمساوقت حروف اسباب بر اوتار گذرد و چنانکه با تا هر سببی نازل بود و با نون صاعد یا ضرب مستدیر بود و اگر نه مشابه
نقف باشد و باید که حرکت متوسط بود میان سرعت و بطؤ یعنی خفیف هزج بود مثلا یا خفیف ثقیل پس اگر چنان سازد که
تا و نون هر دو نازل بود و نزول بی صعود نتواند بود پس هر آینه زمانی که میان حروف متوالی واقع باشد منقسم گردد و در سریع
هزج این معنی ترعید و تضعیف بود و صاحب شرفیه درین مقام التزام نموده است که زمان اقل منقسم شود و این نقض اعتراضیست که
در مقدار فاصله متفاضل ثلاثی بر حکیم ابونصر کرده است اینست تمامی سخن در مباحث مقالت خامسه **خاتمه در اشارت**
بکیفیت ثبت الحان چون لحن مرکب از نغماتیست مرتب بترتیبی محدود و بانتقالی خاص و مخارج آن بحسب دساتین عود
متعین و دساتین برقوم چنانکه در رسم عود گذشت معلم و مرسوم پس هر گاه که نغمات را علی الولاء برقوم دساتین وضع کنند
و دائره لحن و دخول آن تعیین کنند صورت لحن ثبت کرده و صاحب شرفیه لحنی را در دائره ثقیل اول ثبت کرده است و هر جا که
اقامت است عدد آن نغمه تحت رقم آن نهاده و هر جا که اقامت نیست آنهاده و ما آنرا بر همان صورت آورده ایم و آن اینست

عدد ادوار	لحنی در دائره ثقیل اول و آن نه دورست									
الدور الاول	ه ١	ح ١	ی ١	ب ١	ی ١	ح ١	ی ٤	ب ٢	ی ٢	ح ٢
الثانی	ح ١	ه ١	ح ١	ی ١	ح ١	ه ١	ح ٤	ی ٢	ح ٢	ه ٢
الثالث	ه ١	ح ١	ی ١	ب ١	ی ١	ح ١	ی ٤	ب ٢	ی ٢	ح ٢
الرابع	ح ١	ه ١	ح ١	ی ١	ح ١	ه ١	ح ٤	ی ٢	یح ٢	ه ٢
الخامس	ا ١	ج ١	ا ١	ج ١	ه ٢	ح ٤	ب ٢	ی ٢	ح ٢	
السادس	ا ٢	ح ٢	ح ١	ی ١	ا ٢	ب ٢	ی ٢	ح ٢		
السابع	ا ٢	ب ٢	ب ١	ی ١	ح ١	ه ١	ب ٢	ی ٢	ح ٢	
الثامن	ا ١	ج ١	ا ١	ج ٢	ه ٤	ح ٤	ب ٢	ی ٢	ح ٢	
التاسع	ا ١	ح ٢	ی ١	ح ١	ه ١	ح ٤	ب ٢	ی ٢	ح ٢	

اما شبهت نیست که در لحن گاه باشد که نغمه را چندان زمان از ازمنه اصل تمدید کنند و آنرا مد خوانند و گاه باشد که نغمات را بحسب ترعید
مضاعف آرند و گاه باشد که زمانی وقف کنند چنانکه دران زمان نغمه را وجود نبود و گاه باشد که نغمه متحرک بود و گاه ساکن و گاه مشدد
و گاه مالیده بطرف حدت و گاه مختلس و گاه مغنم و گاه مخفف و گاه جهر و گاه خفوت و این معانی جمله بعضی بمثابت ارکان لحن بود و بعضی
بمثابت شرایط و بعضی بمثابت متممات و مزینات و نیز معلوم شد که گاه بود که بعضی اجناس از مراکز دساتین بیرون نباید
بتحقیق بلکه از دساتین تجاوز باید نمود و چون جز رقم دساتین مکتوب نبود باشد که جنسی بجنسی مشتبه گردد پس اگر خواهند که
این معانی مرعی بود اوضاعی خاص جهت ثبت الحان اختراع باید کرد و بحسب آن الحان را در جدول اول نهاد چنانکه اگر کسی بران اصطلاحات وقوف یابد
لحن را بکماله از عود یا از آلتی دیگر بحسب مهارت او در علم و عمل این فن استخراج کند و ما از الحان صاحب شرفیه بسبیل تبرک یک قول چنانکه اثر آیه تا آن
ثبت کنیم تا دستوری شود ثبت سائر مصنفات را و آن قولیست در مجری حسینی و ضرب خفیف برین **شعر** یا ملیکا بطیب زمانی
دم مدی الدهر راقدا فی الامانی ابرحت الزمان فی ظل عیش آمنا من طوارق الحدثان و بیت لحن درین جدول است

نغمات لحن

عدد ادوار	ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ی	یا	یب	یج	ید	یه	یو	نتیجه جدول عقد دور
	ف		ق		ف	ق			ق	ث			ث				
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ن	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ن	ن	
دور اول																	جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
		سد															جدول احوال نغمات
																	جدول تقسیم شعر
دور دوم																	جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
												صادق					جدول احوال نغمات
																	جدول تقسیم شعر
دور سوم																	جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
																	جدول احوال نغمات
																	جدول تقسیم شعر
دور چهارم																	جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
																	جدول احوال نغمات
																	جدول تقسیم شعر
دور پنجم																	جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
																	جدول احوال نغمات
																	جدول تقسیم شعر
دور ششم																	جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
																	جدول احوال نغمات
																	جدول تقسیم شعر
دور هفتم																	جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
																	جدول احوال نغمات
																	جدول تقسیم شعر
دور هشتم																	جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
																	جدول احوال نغمات
																	جدول تقسیم شعر

عدد ادوار	ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ی	یا	یب	یج	ید	یه	یو	نتیجه جدول عقد دور
	ف		ف		ق	ق		ق		ق		ن					
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ن	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ن	ن	
دور نهم	ما	یبا	یبا	یبا	یه	یبما	ح	ه	ح		ح	ه	ح		ب	ه	جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
								محلس وقف	سد		سد						جدول احوال نغمات
																	جدول تقسیم شعر
دور دهم (ساز ارکان)		ا										یاح	یاح	یاحر	یه		جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
	سد									سد	وقف						جدول احوال شعر
	ا	ن ن															جدول تقسیم شعر
دور یازدهم																	جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
																	جدول احوال نغمات
																	جدول تقسیم شعر
دور دوازدهم																	جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
																	جدول احوال نغمات
																	جدول تقسیم شعر
دور سیزدهم																	جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
																	جدول احوال نغمات
																	جدول تقسیم شعر
دور چهاردهم																	جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
																	جدول احوال نغمات
																	جدول تقسیم شعر
دور پانزدهم																	جدول نغمات
																	جدول نقرات
																	جدول جمع مختلط
																	جدول احوال نغمات
																	جدول تقسیم شعر

وچون سخن اینجا رسید گاه آن آمد که فن رابع را در موسیقی از جمله رابع در علم ریاضی که علم اوسط است بدین مقالت و مقالت بدین فصل و فصل را برین خاتمه و خاتمه را برین لحن ختم کنیم و شروع در جمله خامس کنیم که در علم الهی که علم اعلاست باذن الله و حسن توفیقه

بسم الله الرحمن الرحیم جمله پنجم از درة التاج لغرة الدباج در علم الهی که علم اعلاست و این جمله مشتمل بر دو فن است

فن اول در عقول و آثار آن در عالم جسمانی و روحانی و آن مشتمل بر هفت مقالت است مقالت اول در آنکه عقل مصدر وجود جمله نفوس است

[illegible]

بس باقی نماند چیزی که علت فاعلی نفس باشد بی واسطه الا عقل پس کل نفوس در وجود ذوات ایشان مستند باشند بعقلی یا بی واسطه میان ایشان یا بواسطه که او نفس باشد ولکن نه ازان روی که تاثیر کند در وجود نفسی که معلول است چه او ازان حیثیت عقل باشد بجهت استغناء او دران فعل در ذات خود و در فاعلیت خود از جسم و از پیش تقریر آن گذشت و ممتنع نیست که شیء واحد نفس باشد باعتباری و عقل باعتباری یا نفس در زمانی و عقل در زمان دیگر چه مجرد که فعلی کند باعتبار تعلق او ببعض اجسام و فعلی دیگر کند باعتبار تجرد او ازان علاقه در وقتی دیگر باین مثابت است و نفوس ناطقه بعد از موت بدن اگر متعلق نشود چیزی بجسمی البته ایشان عقول باشند دران حالت نه نفوس و پیش ازان حالت نفوس بودند نه عقول واین ازانهاست که صریح عقل بوزیرت خود منع آن نمی کند بلکه اگر ممتنع باشد محتاج شوند در بیان امتناع آن بدلیلی منفصل پس متحصل شد از جمیع اینکه علت قریبه فاعلی نفس واجب الوجود نیست و نه عرضی و نه جسمی و نه احد جزئین او یعنی ماده و صورت و نه نفسی دیگر ازان روی که نفس است پس علت او عقل باشد یا مطلقا یا ببعضی اعتبارات و لابد باشد که منتهی شود بآنچه او عقل مطلق باشد و کل نفوس مستند شوند بآن و هو المطلوب

مقالت دوم از فن اول از جمله پنجم که در علم الهی است در آنکه اگر عقل نبودی نفوس در تعقلات خویش از قوت بفعل نیامدی و آنکه مستند کمال ذاتی نفس عقل است

هیچ شیء از اشیا مخرج ذات خود نباشد از قوت بفعل در امری از امور چه اگر ذات او اقتضا خروج کردی بفعل بقوت نبودی اصلا و هرچه مخرج ذات خود باشد از قوت بفعل اعتبار کونه بالفعل اشرف باشد از اعتبار کونه بالقوه پس واجب باشد که ذات او اگر از نفس خود قبول کمال کند اشرف باشد از ذات او واین محال است آنگاه بسیط واحد ازان روی که بسیط است و واحد درست نباشد که فاعل آن باشد که قابل اوست و الا فعل او بجهتی باشد و قبول او بجهتی دیگر پس در وی ترکیبی باشد هذا خلف وچون این ثابت شد پس نفسی که عاقل بوده باشد بقوت بعد ازان عاقل بالفعل گردد لابد باشد او را از مخرجی دران بفعل که آن یا عقلی باشد یا مستند بعقلی و برهان آن اینست که نفس چون صورتی معقوله ازو غایب شود گاه باشد که مفتقر می شود در استفادت آن صورت بکسبی جدید و گاه باشد که مفتقر نمی شود در استفادت آن بکسب و صورت مدرکه چون حاضر باشد نزد قوت مدرکه قوت ازان غایب نشود بل که مدرک آن باشد بالفعل تو نمی بینی قوت را که چون غایب شود ازو صورت آنگاه معاودت آن کند و التفات کند بآن باشد که حادث شود آنجا غیر بمثل صورت او را پس واجب باشد که صورتی که غایب شده باشند ازان از قوت مدرکه زائل شده باشد زوالا تاما و چون زائل شده باشد و منحفظ نشده در قوتی دیگر که چون خزانه باشد آن قوت مدرکه را مفتقر شود قوت مدرکه در استفادت آن بتجشم کسبی مثل تجشم کسبی که در ادراک آن صورت بود اول بار و اگر منحفظ شود در قوتی دیگر چون خزانه مفتقر نشود قوت مدرکه در استفادت آن صورت به بیشتر از مطالعه خزانه و التفات بآن بی احتیاجی بانکه اکتساب کند چنانکه اکتساب کرده در اول امر و اگر مفتقر شود بتجشم کسب جدید ذهول و نسیانی باشد و صورت عقلی چون غایب شد و استرجاع آن مفتقر نشد بکسب جدید لابد باشد که محفوظ باشد در شیء و الا مستغنی نبوده باشد از تجشم کسب مذکور و آن شیء نشاید که جسم باشد و نه جسمانی چه محال است معقولات مجرده دریشان حاصل شود پس آن شیء مجرد باشد واین مجرد یا نفسی باشد که مدرک آن صورت است یا غیر آن و نمی شاید از نفس باشد و الا غایب نشدی ازان صورت از برای آنچه گذشت و نه می شاید که جز نفس باشد چه او را جز نیست چنانکه شناختی پس لابد باشد که جوهری عقلی بود یا منتهی شود بجوهری عقلی اما آنکه او جوهر است بجهت آنکه اگر عرض باشد محل او مجرد باشد و الا عرض جسمانی باشد و آن باطل است و آن مجرد آن جوهرست که کلام ما دران است و اما آنکه او عقلی است یا منتهی شود بعقلی بجهت آنکه اگر نفس باشد معقولات در وی بقوت بوده باشد و بفعل آمدن مفتقر شود بمکملی و معیدی دیگر و بجهت دفع تسلسل و دور که محال اند لابد باشد از انتها بچیزی که معقولات دران بقوت نباشد بل که دران بفعل باشد و آن واجب الوجود نیست چه زود باشد که روشن گردانیم ترا امتناع آنکه او محل صفات باشد پس آن یا عقل باشد مطلقا یا منتهی شود بآنچه او چنین باشد و باین که گفتیم مطلقا آن میخواهم که عقل باشد بجمیع اعتبارات نه آنکه عقل باشد باعتباری و نفس باعتباری دیگر و این جوهر مجرد است که نفوس را کمالات می دهد و نسبت او با نفوس بشری چون نسبت شمس است با ابصار بل که اتم و او چون خزانه است معقولات را چون اقبال کنیم بر وی قبول کنیم ازو و چون مشتغل شویم ازو بجانب حس صورت عقلی از ما محو شود و اتصالی که واقع می شود میان نفوس ما و میان او آنست که رسم میکند در نفوس ما صورتی عقلی که متخصص شده باشند بسبب استعدادی خاص که مخصص آن احکامی خاص باشد از ادراکات جزئی سابق که معد باشند مر ادراک کلیات را یا ادراکات کلی مناسب که متبادر باشند بمدرک کلی و اگر نه آن مخصصات بودی ادراک نفس بعضی صور را دون سایر تخصیص من غیر مخصص باشد و آن باطل است ببدیهه و هر گاه که وصله منقطع شود میان نفس و آن جوهر عقلی بسبب اعراض نفس ازو بمائلی عالم جسدانی یا نفس ملتفت شود بصورتی دیگر منمحی شود آنچه متمثل شود در نفس اولا و نظیر نفس درین از جسمانیات مرآة است چه چون محاذات کند آنرا بصورتی متمثل شود دران و چون آینه را بگردانند از محاذات آن صورت آن عکس زایل شود و بسا باشد که متمثل شود دران غیر آن صورت بحسب آنچه محاذات کنند بآن و همچنین است حال نفس چون اعراض کند باو و انجذاب بجانب قدس بجانب حس یا بچیزی دیگر از امور قدس واین نیز نفس را نباشد الا که اکتساب ملکه اتصال بآن جوهر عقلی کرده باشد و نسیان در صور خیالی بسبب زوال آنست از خزانه واین جوهر اگر ازو چیزی زایل گردد محتاج شود بمخرجی دیگر که او را از قوت بفعل آرد و کلام عاید شود دران و چون نفس ذات حیثیتی باشد که متمکن شود بآن واسطه از اتصال بجوهر عقلی ذهول او از صور معقوله محوج نگرداند او را باستیناف اکتسابی و آن حیثیت ملکه اتصال است بآن و چون آن ملکه از نفس زایل شد آن زوال نسیان آن باشد که مختص باشد بآن ملکه از معقولاتی که حاصل باشد نفس را و تصرف نفس در صور خیالی و معانی و احکامی که در حافظه است بتوسط قوت فکر است که افادت آن کند استعداد اتصال بعقل مفارق و حصول صوری که مناسب

آن استعداد باشد وتخصص تصرفات فکر بتصوری خصوصی مخصص معدا نفس را استعداد صورتی را از عقلیات وگاه باشد که معدا بود
صورتی عقلی از صورتی عقلی حاصل شود با آنکه صورتی عقلی خالی باشد از جهان که آنرا باشد از قبیل تخیل یا تخیلی باشد مقرون بحساسه
آخر تو نمی بینی که تفکر در اشخاص جزوی معد نفس است در قبول صورت کلی [illegible] که متناول آن جزئیات باشد چون صورت انسانیت که مکتسب
از تصرف در خیال جزئیات او وچون صورت صداقت مجرد از عوارض که آنرا تصرف در این صداقت وآن صداقت واین تصرفات در جزئیات
ایشان مخصصات استعداد تام باشند مر صورتی عقلی را از کلیات وگاه باشد که افادت این تخصیص کنند صورتی عقلی [illegible]
تصور محدود از حد ومرسوم از رسم ولازم از ملزوم ونتیجه از قیاس وگمان مبر که مقدمات محصلان نتیجه اند تا آن وجه که افادت وجود نتیجه
کنند بلکه ایشان معدات اند نفس را باستعداد قریب مر حصول نتیجه را [illegible]
بی غیر تصور طرفین وجواب ندهند در اولیات [illegible]
آن حق الالتفات حصول نتیجه بتین باشد وچون [illegible]
شخصی که عرض کنند بر او امری واو را افادت علمی نکند [illegible]
حسب علم غیر اینهاست ومایهم جوهر نفس را [illegible]
حصول این معقولات در او بمجرد حس وتجربه نیست [illegible]
آن باشد که ادراک کرده باشند آنرا وحکم ما بانکه [illegible]
همچنین است قول در تصدیق ما براهین چون صحیح [illegible]
استعداد نیست چه حس افادت حکم کلی نکند [illegible]
در نفس این صور عقلی حاصل شود وانچه این از [illegible]
واجب است که آن چون خزانه باشد معقولات را [illegible]
ولابدست که دران بقوت نباشد والا محتاج [illegible]
این حیثیت نفس نباشد ونه واجب الوجود ازبرای [illegible]
قائم مقام ضوء باشد بصر را الا آنکه ضوء بصر را [illegible]
خود افادت قوت براداک میکند قوت نطقی را [illegible]
پس متصل نشود بآن الا برفض قوی بدنی وتخلیه آن [illegible]
ازان وهیچ چیز منع نفس نمیکند از دوام اتصال [illegible]
ودر چیزی مانع باشد از هیآت مکتسبه از بدن [illegible]
باشد بمکمل خویش ومتعلق بآن وبدرستی شناختی که [illegible]
علل اتصال با وقوتی بعیده است که آن عقل هیولانی [illegible]
معد نفس است مر اتصال وحصول اوایل را نه توسط [illegible] مقالت [illegible] ازفن اول

ازجمله پنجم که در علم الهی است در بیان استناد مالایتناهی از حرکات وحوادث بعقل

[illegible] ممکن نباشد که قابل تجزی باشد بوجهی [illegible]
وجملة قوت باشد بر مجموع آن اشیا وچون چنین باشد [illegible]
یا بعضی ازان بر مالایتناهی از وقتی معین پس مقدور [illegible]
آن پس این باقی ماند که هریکی ازان اجزا قوی شود ازان [illegible]
پس خلف وهمچنین اگر قوت غیر متناهی باشد از جهت [illegible]
شده باشد غیر متناهی باشد وخلف مذکور عاید شود [illegible]
امتناع عدم تناهی قوت باعتبار عدت بر هریکی ازین [illegible]
نیز مثل تعقل ما که واحد نصف اثنین است یا قابل [illegible]
ازان ومحال است که قوی شود بر آحادی مثل آحادی که [illegible]
که قوی شود بر آحادی همچنان وآن متناهی باشد و [illegible]
هریکی از ایشان اقل باشد از آحاد کل یا متناهی یا غیر متناهی [illegible]
خلاف فرض است واگر ثانی باشد بعضی از قوت [illegible]
اصغر ازان آنگاه کل را ممکن باشد تحریک آن اصغر را [illegible]
بعینه مبتدا از وقتی معین اگر صادر شود از جزء اقل [illegible]
ازکل مبتدا هردو یکی است وواجب باشد که ناقص شود [illegible]
پس صادر از جزء متناهی باشد از جهات ومحال مذکور [illegible]
باشد که فعل کل اشد است از فعل جزء وهر قوتی که در جسم [illegible] موجود نباشد در جسم

وهیچ قوتی از قوی جسمانی غیر متناهیة التحریک نیست خواه تعلق او بجسم تعلق حلول باشد یا تعلقی بوجهی دیگر چه قوت غیر متناهی
اگر تحریک جسم کند در مسافتی بکل قوت خویش نه ببعضی تا این نباشد که قوت را در امساک کند از تشدید حرکت وکمال آن قوت بدوام
تحریک منصرف شود وقوتی دیگر متناهی تحریک آن جسم کند بعینه دران مسافت بعینها لامحاله هر یک از ایشان تحریک در زمانی کنند ونسبتی باشد
زمان ایشانرا بضرورت وهمچنین سرعت حرکت هردو وبطوء ایشانرا نسبتی باشد وهیچ شکی نیست دران که قطع جسم آن مسافت را
بقوت غیر متناهی باشد که اقصر باشد از زمانی که قطع آن کند بقوت متناهی والا تفاوت بین القوتین ظاهر نشود وحرکتی که زمان آن اقصر است
اسرع باشد ازانکه زمان اطول است ونسبت قوت با قوت چون نسبت زمان بزمانست لکن نسبت زمان با زمان نسبت متناهی است
با متناهی پس نسبت قوت با قوت نیز همچنین باشد ولازم آید که قوتی که فرض کرده بودند که غیر متناهی بوده باشد هذا خلف متصور نیست
قوتی که تحریک کند تحریکاتی غیر متناهی در شدت والا تحریک اولا فی زمان باشد چه اگر در زمانی باشد با آنکه هر زمانی قابل قسمت است چنانکه
شناختی کون آن حرکت در بعض ازان زمان اقتضا آن کند که اشد باشد از کون حرکت در کل آن زمان پس حرکت در کل آن زمان لانهایة لها
فی الشدة نبوده باشد واین برخلاف آنست که فرض کرده شد وچون متقرر شد که هر قوتی که حال است در جسم یا متعلق است بآن هرچگونه که باشد
جائز نیست که غیر متناهی باشد در ذات خود یعنی بحیثیتی نباشد که صادر شود ازو غیر متناهی در مدت یا در عدت یا در شدت پس از واجبات
باشد که اگر حرکات غیر متناهی باشد یا حرکتی واحده همچنین استناد آن بعقلی واحد باشد یا بیشتر لکن مقدم حق است پس تالی مثل او باشد
اما بیان صدق متصل آنست که آنچه ما عدا عقل است یا جسم است یا متعلق باو یا نه جسم ونه متعلق باو ولکن از جسم وآنچه متعلق است باو مالایتناهی
صادر نشود پس آنچه این ازو صادر شود نه جسم باشد ونه متعلق بجسم واین اگر واجب الوجود باشد ممتنع بود که میان او ومیان محرک جسمانی
واسطه نباشد چنانکه زود باشد که بدانی خواه آن محرک نفس باشد یا غیر نفس واعادت کلام کنیم در واسطه واگر عرضی باشد محل او عقل
باشد لاغیر والا بری نبوده باشد از تعلق بجسم واگر جوهری باشد او عقل است چه ما بعقل نمیخواهیم الا جوهری که او باین مثابت باشد واما
بیان حقیقت مقدم بجهت آنکه اگر نه وجود حرکتی غیر منقطعه بودی هیچ حادثی حادث نشدی چه حادث را بعلت دائمه نیابند الا آنکه
متوقف شود ایجاب علت او را بر حادثی دیگر والا وجود او در بعض احوال دون البعض ترجیح من غیر مرجح بودی پس لابد باشد از توقف
او بر حادثی وآن حادث متوقف شود بر حادثی دیگر وهکذا الی غیر النهایه واجتماع این حوادث در وجود جائز نیست چه مستحیل است
وجود اموری غیر متناهی که مترتب باشند مطبع ومع در وجود پس هر حادثی دیگر بر دو سابق باشد لا الی اول وسابق نشاید که علت تامه
وجود لاحق باشد چه او موجود نیست در حال وجود سابق پس لابد علت تامه وجود لاحق مرکب باشد از موجودی دائم الوجود واز سبق
حادثی دیگر آنگاه حادث چون حاصل شد واو را علت ثباتی باشد نسبت حادث بآن علت دائم نباشد والا دائم بودی لکن حادث
پس نسبت را علت حدوث وثبات باشد آنگاه کلام عاید شود بنسبت نسبت در نسبت آن بعلت ثبات ومتسلسل شود علل ثابته
الی غیر النهایه پس لابد باشد از وجود چیزی که ثبات او بر سبیل تغیر وحدوث بود بمعنی آنکه ماهیت او نفس تغیر وتجدد است واو را وراء
این مفهومی نیست پس دوام این ماهیت وثبات آن دوام تغیر باشد وثبات او وآن نفس حرکت دائمه است واگر فرض انقطاع او کنند
در حالتی مستحیل باشد بعد ازان حدوث حادثی بجهت آنکه چون حادث شد در حالتی چه موجب بود حدوث او را بعد ازان حالت
وبضرورت مفتقر شود بحادثی وآن حادث نیز مفتقر شود بمثل خود پس حدوث بعد از انقطاع حرکت دائمه متصور نباشد وهرگاه که
فرض حرکتی دائمه کردند استغنام بلم منقطع شد ولابد این حرکت دوری باشد والا لازم آید انقطاع آن بدلیل آنکه حرکت مستقیمه در یک جهت
الی غیر النهایه نرود بجهت وجوب تناهی جهات وتعاود لابد باشد آن حرکت را از انقطاع بجهت وجوب سکون میانه هردو حرکت
مستقیم متضاد یا متخالف هرچگونه که باشند چه حرکات مستقیمه لابد باشد که بسوی جهتی باشند ولابد آن جهت حدی باشد که منتهی
شود بآن ومحرکی که موصل جسم است بآن حد خواه میل باشد وخواه طبیعت وخواه هرچیز که باشد واجب است که مغایر آن باشد که محرک آن
ازان حد بجهتی دیگر که مخالف آن باشد ولاشک موصل بحدی موجود باشد حال الوصول الیه بضرورت آنکه علت وصول است ووصول
آنی الوجود است وسبب مقتضی حرکت ازان حد بحدی دیگر که مخالف او باشد در جهت وجود او مجامع وجود سبب موصل بحد اول نشود پس
او حادث باشد بعد آن الموصلیه بعدیتی که مجامع قبلیت نشود نه چون بعدیت ذاتی واین حادث هم آنی الوجود است پس میان آن موصلیت
بحد اول وآن لاموصلیت بآن واو آن آنیست که در وسبب حرکت ازان حد تا بآنجا که حرکت باو منتهی شد بجهت مخالف یا زمانی باشد
یا نباشد اگر نباشد تتالی آنات لازم آید واگر باشد آن زمان سکون است پس حرکت منقطع شود وحفظ زمان نکند پس حرکتی که
حافظ زمان است مستدیر باشد آنگاه حدوث محرک ازان حد مستدعی وجود حرکتی متصل ومستمر باشد پس اگر مستقیمه باشد کلام
عاید گردد پس واجب باشد که مستدیر باشد خواه بین الحرکتین المستقیمتین زمان سکونی باشد وخواه نباشد پس هیچ حادثی نیست
الا آنکه منفعل است از حرکات دوری سماوی وازین است که اگر سماویات یا چیزی ازان حادث بودی مفتقر شدی بسماویاتی دیگر که متحرک بودندی
بردوام حرکتی دوری وانها آن باشند که کلام ما دران است پس سماویات ثابت اند ودائم بر حالت واحده در ذوات ایشان لکن بسبب
حرکات مختلف ایشان ایشانرا اختلاف اضافاتی حاصل می شود چنانکه گذشت واین حرکت دوری مفتقر نشود بعلتی حادثه بجهت
آنکه او را ابتدا زمانی نیست واو دائم است باعتبار وباین سبب مستغنی شد از علت حادثه وحادث است باعتباری وبه این سبب
مستند حادثات شد چه مراد ما از حادثات که موضوع قول ماست که کل حادث فله علة حادثة ماهیتی است که حدوث وتجدد عارض او
شده باشد ازان روی که موضوع آنست وحرکت چنین نیست بلکه او لذاتها حادثست بمعنی آنکه ماهیت او آن حدوثی است که بآن
اینجا نفس تغیر ولا ثبات می خواهیم وچون آن حدوث یا تجدد یا تغیر بهر کدام عبارت که خواهی که تعبیر ازو کنی دائم باشد مفتقر نباشد

بانکه علت او حادث باشد الا آنکه عارض شود او را تجددی و تغیری که زائد باشند برو چون حرکت حادثه بعد از انک نبوده باشد بخلاف حرکت متصله دائمه که شناختی کیفیت تعلق او بارادت کلی و جزئی و حدوث علتی که معلول حادث بآن مفتقرست لازم نیاید که حادث باشد زاید والا صحیح نبودی اسناد حوادث بحرکت دائمه و حاصل آنست که کل واحد از متغیرات منتهی میشود بجماعتی دائمه که نفس تغیرست و آن حرکت است که معروف است بانکه او هیئتی است که ممتنع است ثبات او لذاتها پس بجهت دوام او علت او حادثه نبود و بجهت آنکه نفس تغیرست صحیح شد که او علت متغیرات باشد و اگر نه این حرکت بودی لازم آمدی از تأخیر واجب لذاته در معلول اول چنانکه زود باشد که بدانی دوام معلول معلول او و همچنین تا منتهی شود بحوادث عنصری البته و لازم آمدی از وجوب حدوث علت هر حادثی عنصری تسلسل علل و معلولات حادثه که موجود باشند معاً و ایشانرا نهایت نباشد و لازم آمدی از عدم هر چیز که بودی عدم علت او و عدم علت علت او و همچنین تا منتهی شدی امر بواجب الوجود لذاته معدوم شدی آنچه عدم او ممتنع است و این لوازم همه باطل است و وجه لزوم آنها شناخته از اصولی که تقریر آن از پیش رفت و بواسطه وجود حرکت مستمره هیچ ازین ممتنعات لازم نیاید پس اگر نه وجود عقلی بودی یا بیشتر که موجب آن حرکت بودی این حرکت را نیافتندی و نمی شاید که عقل مباشر این حرکت باشد والا او را تعلق بجسم باشد از طریق تصرف دران پس عقل نبوده باشد بل معنی اسناد این حرکت بعقل آنست که او لایزال دائم الفیض است بر نفسی که محرک است این حرکت را و ممد اوست بقوت غیر متناهی خویش و نفس قبول میکند آن فیض را و تاثیر میکند تاثیری غیر متناهی بر سبیل وساطت نه بر سبیل مبداءیت که امتناع آن بیان کرده شد چه آنچه متعلق است بجسم ازو نامتناهی صادر نشود اگر منفرد باشد لکن این جایز باشد اگر لایزال مستمد باشد از مبدء عقلی و ممتنع نیست بر جسمانی انفعال غیر متناهی بل که ممتنع بر ایشان فعل غیر متناهی است بر وجه استبداد بی آنک استمداد امری از غیری کند **مقالت چهارم از فن اول از جمله پنجم که در علم الهی است در کیفیت آنکه عقل مصدر اجسام است**

لابدست از افتراق اجسام در هیئات و هیئاتی که بآن متفرق می شوند ممتنع است که معلول نفس جسمیت باشد ازان روی که جسمیت است والا اجسام متفق بودندی در هیئات و مقادیر و اشکال بسبب اتفاق ایشان در جسمیت و چون مجرد جسمیت اقتضاء این هیئات نمیکند با آنکه اجسام را قیام نیست الا بآن بجهت استحالت وجود اشیاء منکره لا مخصصات ایشان واجب شد ازین که قیام اجسام بنا باشد الا بچیزی که غیر جسم است بجهت آنکه چون بعض اجسام موجب آن مخصصات نیستند ازان روی که جسم اند جسم غیر آن ایجاب آن نتواند کرد بسبب اشتراک کل اجسام در طبیعت جسمیت و غیر جسم اگر عرض باشد ایجاد جسم نکند که جوهرست از برای آنکه شناختی از امتناع افادت آنچه او را قوامی بنفس خود نباشد وجود آنچه او را قوامی بنفس خود باشد اگر عرض نباشد واجب الوجود نباشد چه ازو صادر نشود الا واحد آنچه او را ترکیبی باشد الا که ایجاد احد جزئی او کند اولا و ایجاد باقی کند بواسطه آن ثانیا لکن ایجاد کردن او جسم را اینچنین ممکن نیست چه احد جزئین او ماده است و آن دیگر صورت و از پیش رفت بیان استحالت آنکه یکی از ایشان علت دیگر باشد یا واسطه مطلقه در وجود دیگر و جوهری نفسانی هم نباشد والا متعلق باشد بجسم و فاعلیت او من حیث هو کذلک بواسطه جسم باشد که باو متعلق است و ما سخن دران گوییم که آن جسم ازو صادر شده است و لابد باشد از انتها در آخر امر بعقلی که او مصدر اجسام باشد بعد از واجب الوجود و کیفیت این مصدریت آنست که مبدأ مفارق ازو فایض شود وجود هیولی باعانت صورت من حیث هی صورة ما لا من حیث هی هذه الصورة المعینه چه اگر من حیث تعینها بودی هیولی باقی نماندی بعد از مفارقت آن صورت بعینها و صحیح نبودی تعاقب صور بر هیولی واحده و کونه صورة ما امری واحد نیست بعدد پس کافی نباشد در وجود هیولی که واحدست بعدد و ازینست که هیولی در وجود خویش مفتقر شد بواحد بعدد دائم الوجود غیر صورت که مفتقرست بهیولی بوجه ما خواه جائز باشد مفارقت صورت از هیولی و خواه جائز نباشد و مضاف شود بآن واحد صورت من حیث طبیعتها النوعیة و مجتمع شود از هر دو علتی تامه هیولی را مستمرة الوجود با او و آن مبدأ نظیر شخصی باشد که استیفا سقف کند بدعامات متعاقبه که ازالت یکی میکند و اقامت دیگری بدل آن و آن دعامات نظیر صور متعاقبه است که بآن آن مبدأ مفارق مستبقی وجود هیولی بود و باجتماع هر دو وجود هیولی تمام شد و صورت عاقبه من حیث هی تلک بعینها در علیت بعرض داخل شد و نزد تمام وجود هیولی صورت باو متشخص شود ازان روی که او این هیولی معینه است از بهر آن که اوست که قابل تناهی و تشکل است که صورت بایشان متشخص میشود و هیولی نیز بصورت متشخص شود ازان روی که او صورت مطلقه است و موجب آن تشخص چه تعقل نتوان کرد وجود صورت معینه الا در ماده معینه و این چنین نیست ماده با صورت و اینچنین واجب است که تصور صدور جسم کنند از عقل و دلالت کند نیز دیگر بر انک عقل علت جسم است آنکه اگر جسم چیزی کند بصورت کند چه او را بفعل بصورت می یابند و فاعل نباشد الا آنکه موجود باشد بفعل و ممکن نیست که فعل بماده کند چه او باعتبار ماده موجودست بالقوة و ازان روی که او چنین باشد ازو فعلی صادر نشود و صورت نوع و صورت جسمی از [illegible] افعال که صادر میشود بتوسط آن چیزیست که قوام ایشان در وست چنانکه شناختی و جسم را توسطی نیست میان این صور و میان آنچه جسم نیست خواه هیولی باشد و خواه صورت و خواه غیر ایشان پس اگر جسم بصورت خود ایجاد جسمی دیگر کند واجب باشد که اول ایجاد هر دو جزء او کند که ماده و صورت اند تا بواسطه وجود ایشان ایجاد جسم کند و چون ممتنع شد ایجاد هر دو جزء جسم بصورت جسم بسبب عدم نسبت وضعی میان جسم و میان هر یک از ایشان واجب شود ازین که ممتنع شود ایجاد جسم بصورت پس جسم را بواسطه جسمی نیابند و نه بنفسی نیز ازان روی که او نفس است چه نفس ازین حیثیت فعل نکند الا بواسطه جسم چنانکه گذشت پس جسم بعقل یابند یا عقل مطلق یا عقل ببعضی اعتبارات و از وجوهی که دال است بر انک جسم افادت وجود جسمی دیگر نکند آنست که اگر چنین بودی هیولی جسمی که او علت است متقدم باشد بر جسمیت او و هیولی معلول مشارک است در نوع مر هیولی علت را و وقوع لوث بر ایشان هر دو بتواطؤ است نه بتشکیک و غیر آن و لازم آید که هیولی معلول متقدم باشد بر جسمیت علت

بس معلول

پس معلول بر علت مقدم شود و این محال است و اگر فلکی از افلاک یا عنصری ایجاد فلکی دیگر کند یا عنصری یا حاوی ایجاد محوی کند یا محوی ایجاد حاوی و هر دو قسم باطل است اما اول بجهت آنکه از جسم فعلی صادر نشود الا چون متشخص معین گردد چه طبیعت نوعی یا جنسی تا در خارج موجود نباشد پس علت وجود غیر نباشد و حال معلول با وجود علت امکان است چه معلول را وجوبی و وجودی نباشد الا بعد از وجود علت و وجوب او نه با ایشان و وجود محوی و عدم خلا در حاوی هر دو معاً اند نه معیت مصاحبت اتفاقی بل بمعنی مانع از انفکاک احدی از ایشان از آن دیگر چه ایشان متخالف نیستند در وجوب و امکان بر وجهی که انفکاک ایشان ممکن باشد و تصور یکی نمیتوان کرد الا با تصور دیگر و تشخص حاوی علت و همچنین وجود او و وجوب او متقدم است بر تشخص محوی معلول و وجود او و وجوب او پس عدم خلا اگر واجب باشد با وجوب او ملا محوی همچنین باشد بسبب عدم تخالف ایشان در وجوب و امکان که مؤدی باشد بجواز انفکاک لکن محوی لابدست که ممکن باشد با وجوب حاوی و هذا خلف و اگر عدم خلا ممکن باشد با وجوب او پس او ممکن باشد در نفس خود و واجب باشد بغیر خود پس خلا ممتنع لذاته نبوده بل بسببی بوده باشد و بطلان آن بیان کرده شد و از امتناع خلا لذاته لازم آید که محوی واجب باشد لذاته نه ممکن و چون این لازم باطل باشد آنک حاوی علت موجده محوی باشد هم باطل باشد و ممکن نیست اختصاص این با آنکه حاوی ممکن نیست که ایجاد محوی کند الا که او متشخص باشد و تشخص او متصور نیست الا که محوی موجود باشد بجهت امتناع خلا پس اگر ایجاد محوی کند محوی بر نفس خود متقدم باشد تقدم بذات و آن محال است و اینک حاوی و محوی ممکن اند ایجاب امکان خلا نکند چون حاوی علت محوی نباشد چه امکان خلو مکان هر دو امکان خلا ممتنع نیست چه خلا بارتفاع حاوی و محوی معاً متوهم نشود بل که درین که ما در انیم بآن متوهم شود که محیطی فرض کنند که او را حشو نباشد تا ابعادی که خلاست متوهم شود و اما عدم محض خلا نیست چنانکه از پیش رفت و اما ثانی و آن اینست که محوی علت حاوی باشد بطلان آن باینست که متصور نیست که شیء ایجاد چیزی کند که اعظم باشد ازو و اکمل و این قول که برهان بآن گفته شد بر امتناع آنکه احد آن حاوی و محوی علت آن دیگر باشد ممکن است که بآن برهان گویند بر انک نفسی که متعلق است باحدی از ایشان ممکن نیست که علت جسم آن دیگر باشد و ظاهرست که علت جسمی که با آن متعلق است نباشد چه آنکس که او را نسبت ابداع باشد مر جسمی را علاقه آن جسم او را قهر نکند تا بحیثیتی گردد که کل افعال او یا بعضی متوقف شود بر توسط آن جسم و چون ممکن نیست که نفس علت بعضی اجسام باشد ممکن نباشد که علت هیچ چیز از اجسام باشد چه اجسام ازان روی که اجسام اند هیچ اختلافی میان ایشان نیست در طبیعت و اگرچه اختلاف میان ایشان در امور دیگر واجب و واجب الوجود ابداع اجسام بی واسطه نکند بتقریری که گذشت پس لابد باشد از توسط عقلی در ایجاد آن و اجسام اگرچه علت موجده نیست جسم را و نه احد جزئین او را لکن ماده جسمی دیگر را در بعض احیان مستعد میکند مر قبول صوری و اعراضی که فایض شود بران ماده از واهب الصور که عقل است یا مستند باو و آن چون آتش است که ماده آبی که مجاور او باشد بتسخین او آنرا مستعد می گرداند مر قبول صورت هوائی را از واهب آن و چون شمس که معدست بمقابله مر قبول تسخین را از واهب آن و ازین است سخونت موجود می ماند بعد از زوال شمس از مقابله و هم از بهر اینست که بسیاری از اعراض باقی میماند بعد از انعدام آنچه گمان می برند که علت موجده اوست و اگر این و امثال این علل موجده بودندی صور و اعراض را هیچ ازان معلولات باقی نماندی بعد از زوال آنچه فرض کرده اند که موجد آنست پس موجد اینها امری دیگرست از روحانیات نه از جسمانیات **مقالت پنجم از فن اول از جمله پنجم که در علم الهی است در آنکه تشبه بعقل غایت حرکات سماوی است**

بدرستی روشن شد ترا از انها که از پیش رفت که سماوی را نفسی است محرک بر دوام و روشن شد ترا دیگر که حرکت را طلب نکنند از بهر آنک حرکت است فقط بل از بهر آنکه او وصله باشد بغیر او پس غرض نفوس افلاک از تحریک مذکور یا غرضی مظنون باشد چون ثنا و مدح یا نباشد اگر نباشد یا از برای ماتحت الافلاک باشد یا از برای ماتحتها نباشد و آنچه از برای ماتحتها نباشد یا از برای امری باشد که معشوق محرک نباشد یا معشوق محرک باشد و آن معشوق که یا ذاتی باشد یا صفتی و علی التقدیرین یا بیابد یا نیابد اگر نیابد یا نیابد نیز آنچه مشابه او باشد یا بیابد آنچه مشابه او باشد و نیل شبیه یا دفعة باشد یا لا دفعة و چون دفعة نباشد متشبه به یا ممکن الوجود باشد یا واجب الوجود و ممکن الوجود یا جوهر باشد یا عرض و هر یکی از ایشان چون تحت الافلاک نباشند و نه متعلق بآن یا جرم فلکی باشد یا نفس فلکی یا عقل یا عرضی متعلق بیکی ازین سه و اقسام همه باطل است ما عدا العقل پس متعین شد که اوست که محرکات سماوی طلب تشبه باو میکنند بحرکت و ما محتاج می شویم بابطال یک یک قسم تا متعین شود این که حق است در نفس امر اما آنکه غرض او امری مظنون باشد دلالت بر بطلان آن میکند آنکه حرکات سماوی واجبة الدوام اند پس واجب باشد ابقاء آن برای امری واجب الدوام و مظنون از کمالات حدس حکم میکند بانکه دوام آن واجب نیست چه آنچه کمال نباشد در ذات خود لابد باشد که ظاهر شود طالب را در مدتی غیر متناهی که او چنان است و چنینش ترک طلب کند و حرکت منقطع شود و اما آنکه متحرک باشند لاجل ماتحتها و او مبدأ عالم کون و فساد است بجهت آنکه حس صحیح حکم میکند که او خوارست بنسبت با اجرام شریف ایشان که از بهر او حرکت کنند چه بیان کرده اند که مجموع عالم کون و فساد بنسبت با اجرام فلکی قدری نیست که یعتد به بل که با واحدی از افلاک قدری ندارد فضلا عن المجموع و او خسیس است بنسبت بآن اجرام نیره سماوی آمن از فساد و آنکه اگر غرض او نفع سافل بودی فضائل مندرس نشدی در ازمنه متطاوله و ملل کافره و امم جاهلیت مندرس و دائم نشدی و اعتقادات فاسده و امور خارجه از سیاسات واجبه ظاهر نشدی با آنکه نفع ایشان سافل را لابد باشد که راجع شود ازان اولویتی که عاید باشد بایشان چنانکه دانستی و چگونه مستکمل شود علت بمعلول خود و چگونه بیرون آید کمال شیء از قوت بفعل بآن چیز که بآن شیء بیرون آید از قوت بفعل و اما آنکه تحریک ایشان از برای امری غیر معشوق است بجهت آنکه او امری است که متصور نیست در تحریک ارادی چه لابد باشد که از برای چیزی باشد که مرید

طلب آن کند و اختیار حصول او بر لا حصول او و هر مطلوبی و مختاری محبوب بود و دوام حرکت دلالت کند بر فرط طلب که دال است بر فرط
محبت و محبت مفرط عشق است پس تحریکی که ایشان راست از برای معشوقی و مختاری باشد و اما آنکه معشوق ذاتی باشد که یابند آن را بسبب
آن ممتنع است که آن نیل ممکن نیست که باشد الا دفعة و اگر چنین بودی بایستی که چون ذات را بیافتندی حرکت واقف شدی لکن حرکت
نمی ایستد پس ذات را بحرکت نیابند و اما آنکه معشوق صفتی باشد که یابند آن را تصور نیل آن بذات آن نتوان کرد الا آنکه آن صفت منتقل
شود از محل خود بذات عاشقی که طالب آن صفت است بحرکت و بدرستی شناخته کیفیت حال در امتناع انتقال اعراضی که متشخص اند بمحال ایشان
و چون آن صفت بعینها منتقل نشود بلکه مماثل او حاصل شود پس صفت را در نیافته باشند بلکه شبیه او باشد که دریافته باشند و اما آنکه
معشوق را نیابند نه او و نه شبیه او دوام حرکت ایشان منع جواز این میکند چه اگر چنین بودی متحرک بارادت حرکتی دائم طالب محال بودی
ابدا و عقل سلیم تصور آن نمیکند در مریدی بارادتی کلی که متصور شود بآن جوهری مجرد از غواشی مادی و اما آنکه محرک شبیه معشوق دفعة دریابد
ابطال آن میکند وجوب انقطاع حرکت عند النیل و بران وجه باشد که از پیش رفت از وقفه و اما آنکه متشبه بجرمی فلکی باشد فساد آن
ترا ظاهر شود از آنکه جرم فلکی متشبه شود بجرمی دیگر فلکی لازم آید که حرکات افلاک همه متفقة الجهة بودی و بعضی بجهتی و بعضی بخلاف آن جهت بودی
لکن ایشان متفق نیستند در جهت حرکت و این از برای عدم مطاوعت طبیعت نیست چه اوضاع جرم کری را متساوی باشند از روی اقتضا
طبیعت و میل مستدیر و جسم از آن روی که جسم است اقتضا حرکت نکند بجهتی معین و نه اقتضا وضعی معین و افلاک را طبایعی نیست که اقتضا
وضعی معین کند و اگر نه نقل از آن بغیر بودی و نه جهتی معینه چه وجود هر جزئی از اجزاء مفروضه فلک بر هر نسبتی محتمل است در طبیعت فلک که
مقتضی تشابه احوال اوست و تشابه آنچه فرض کنند او را از اجزا و اختلاف حرکات ایشان منسوب نیست باختلاف هیولیات ایشان
چه قابل فاعل مقبول نباشد و بجهت آنکه اگر باین سبب بودی حرکات افلاک طبیعی بودی و فساد آن گذشت و نشاید که نفوس افلاک طبیع
ایشان اقتضا آن کند که ارادت جهتی معینه و وضعی معین کنند الا آنکه ایشان را غرضی باشد در حرکت مختص بآن چه ارادت تابع
غرض است نه غرض تابع ارادت پس مختلف نشود حینئذ جهات حرکت در آنچه ما در آنیم الا باختلاف اغراض متحرک یا متحرکات و اما آنکه
متشبه به نفسی فلکی باشد باین بعینه بطلان آن ظاهر شود چه نفسی که فلک راست اگر متشبه شود بنفسی دیگر فلکی واجب باشد که متشابه او
باشد در منهاجی که حرکت راست پس موافق آن بودی در جهات ایشان و اقطاب و اگر تصوری واجب شود موجب آن ضعف متشبه باشد
از تشبه تام نه مخالفت آن و مانعی یا بهم اتفاق دران در جمیع سماویات و اما آنکه غرضی باشد در جرمی فلکی یا نفسی فلکی آنچه دلالت کرد بر بطلان
آنکه تشبه بجوهر ایشان باشد آن بعینه دلالت کند بر بطلان این و اما آنکه متشبه به واجب الوجود باشد امتناع آن هم ازین بدانند چه واجب
الوجود چنانکه متحقق شود وحدت از هر وجهی و مطلب هر گاه که واحد باشد طلب لا محاله واحد باشد و باقی نماند از اقسام الا آنکه تشبه افلاک
در حرکات ارادی دائم دوری بعقلی باشد یا بعضی دران و چون بعضی باشد دران تشبه بآن هم دران چیز باشد که در دست از صفتی یا صفاتی
و علی التقدیرین تشبه ایشان نیست الا بعقل و آن تشبه تحصیل کمالی وحدت یا کمالاتی بسیار که استفادت کنند از او و لکن نه بتمام
و الا هر گاه که حاصل شدی یا حاصل شدندی حرکت منقطع شدی بل تحصیل آن ممکن نیست الا بتحصیل اجزاء آن بر تعاقب و مثل این طلب ممتنع
نیست که باقی ماند دائما بلکه آن در آنچه ما در آنیم واجب الدوام است بران وجه که تحقیق آن کردیم از پیش و واجب است که بدانی که خروج
کمالات بفعل امری کلیست که ممکن نیست که غایت حرکات جزئی گردد بلکه واجب آنست که غایات حرکات جزئی اموری جزئی باشند که
لازم ایشان باشد این معنی کلی و آن امور اگر چه دلالت کرد ما را بران اختلاف حرکات لکن ما را بمعرفت ماهیات متخالفه ایشان
سبیلی نیست و آن کمالات این نیست که بیرون آید بحرکت اوضاع فلک از قوت بفعل چه اوضاع خارج بفعل کمالاتی باشند بقیاس
با جسم نه با محرک آن چه کمالی که لایق است بمحرک آن تشبه اوست بمبدأ مفارق او در صیرورت او بری از قوت لکن کمال و تشبه واقع می شوند
بتشکیک بر اموری مختلفة الحقایق و قوع اللوازم پس اینجا شیئی باقی هست که حاصل می شود محرک هر فلکی را بتحریک که آن کمال است بقیاس
با محرک و تشبه بقیاس با مبدأ مفارق و آنچه تابع حرکات سماوی راست از نفع عالم سفلی قادح نیست در آنکه غایت از حرکات ایشان
نفع آن نیست چه آنجا او از ضرورت غایات است غیر نفس غایت حقیقی است بلکه بسیار باشد که غایت باشد بعرض و این بر اقسام است
از آن یکی آنست که امری باشد که لابد بود از حصول آن تا غایت را بیابند بآنکه علت او باشد چون صلابت حدید تا قطع تمام شود و از آن یکی
آنست که همچنان باشد بآنکه لازم علت باشد چون کون و کنت حدید را و از آن یکی آنست که امری باشد که لازم غایت باشد چون حب
ولد که لازم غایت است در تزوج که تناسل است و حدوث حادثات عنصری از حرکت افلاک که غایت آن استفادت کمال است
از ما فوق ایشان از این قبیل است **مقالت ششم از فن اول از جمله پنجم که در علم الهی است در بیان آنکه واجب است که
عقل حی باشد و مدرک ذات خود و غیر خود و در چگونگی آن ادراک** بدرستی تحقیق کردی که ادراک الشی نفس حصول مثال اوست
نزد مدرک نه امری که تابع باشد آن را چه اگر غیر آن باشد ادراک الشی غیر تحصیل ماهیت و معنی او باشد و این بر خلاف آنست که تقریر آن
از پیش رفت و ملاحظه چیزی را وجودی نیست او را در مدرک بانزداد دوم باری که نفس حصول اوست یکبار فقط و الا لازم آید تسلسل محال
پس وجود مدرک مدرک را نفس ادراکیت اوست آن را و سوادی که قائم است بجسم اگر قائم بذات خود بودی سواد بودی لذاته لا للغیره و همچنین
نوری که قائم است بجسم که او ظهوری است جسم را اگر قائم شود بنفس خود نور باشد لنفسه یعنی ظهور لنفسه و همچنین است حال صورت عقلی
مجرد بجهت آنکه چون حصول آن کسی را که تعقل آن میکند نفس تعقل اوست آن را پس اگر قائم شود بذات خود تعقل باشد لذاته لا للغیره پس مدرک
ذات خود باشد و روشن شد باین که آنچه وجود او غیر را باشد ادراک ذات خود نکند چه مدرک ذات خود واجب است که نفس وجود او
ادراک او باشد ذات خود را و آن این است که نمی یابیم امری ضروری در ادراک مفهوم انا الا حیوة که عبارت است از وجود الشی عند نفسه

و می دانیم که

و می دانیم که جمیع ماورای آن خارج است از آنها وجودی باشد یا عدمی لازم باشد نفس را یا بتفارق و علی هذا پس هر چه در ماده باشد محجوب باشد
از ذات خود بجهت آنکه وجود او غیر او را باشد نه نفس او را و هر چه متحصل نشود بنفس خود ممکن نیست که او را چیزی حاصل شود چه حاصل بحقیقت او را
نباشد بل آن چیز را باشد که او حاصل است آن را و متحصل است بآن و ازین ظاهر شود که هیولی جسمیت و صورت که حال است درو و جمیع مرکبات
و اعراض هیچ چیز از ایشان عاقل نیست و نه حی علی الاطلاق و عقل چون مجرد است و قائم بذات خود واجب باشد که ادراک ذات خود کند و ادراک او
ذات خود را نفس ذات او باشد نه زاید برو چنانکه تقریر کرده شد در نفس بدلیل آنکه صورت او که مطابق است او را اگر حاصل شود چیزی را که
ازیشان او آنست که ادراک کند مدرک باشد او را و نفس حصول صورت او را ادراک او باشد صورت را پس چون قائم شود بذات خود واجب
باشد که ادراکها لذاته باشد چه قیام او بذات او حصول اوست او را و چون کل واحد از اعراض اگر قائم شود بذات خود پس هر چه مدرک ذات
خود باشد ازیشان او آن باشد که ادراک غیر کند چه علم بملزوم مقتضی علم است بلازم او و چون لزوم لذاته باشد و جمیع ماهیات را لوازمست
و اگر خود نباشد الا لوازم عام ایشان چون وجود و وحدت و امثال ایشان پس تعقل ذات و تعقل غیر متعاکسان باشد چه هر چه تعقل غیر خود
نکند تعقل ذات خود نکند و هر چه تعقل ذات خود بکند تعقل غیر خود بکند و هر چه صحیح باشد که معقول غیر شود اگر قائم شود بذات خود عقل لذاته
باشد و معقول لذاته و تلخیص بیان این دعاوی بعد از استعانت بآنچه گذشت آنست که هر چیز که تعقل چیزی کرد او را باشد که تعقل این کند که
تعقل آن چیز کرده است و هر چیز که او را این باشد که تعقل ذات خود کند پس هر چیز که تعقل چیزی بکند او را باشد که تعقل ذات خود بکند
و هر معقولی قائم بذات خود ممکن باشد که او را تعقل کنند با غیر او و معنی تعقل او با غیر او و کونه معقولا مع الغیر مشارکت اوست غیر را در قوت
عاقله که تعقل ایشان کرده باشد پس او مقارن غیر باشد و از آن قوت عاقله نیز و ممتنع نباشد برو که چون قائم شود بذات خود مقارن
معنی معقول شود و اگر ممتنع باشد برو این جهت مانعی باشد غیر ذات او پس ممکن باشد من حیث ذاته که عاقل باشد و چون ممکن شد
برو این او مدرک ذات خود باشد و از آن لوازم ذات دائما چه ادراک ذات او امری نیست غیر ذات او تا صحیح باشد برو که یکبار متصف شود
بآن و ادراک ذات خود کند و یکبار متصف نشود بآن و ادراک ذات خود نکند و صور مجرده در عقل و اگر چه مقارن غیر خویش باشند از صور معقوله
دران لکن مرتسم نباشد بآن صور بلکه مرتسم باشند قابل ایشان هر دو است باهم و هیچ یک ازیشان اولی نیست که مرتسم باشد بآن دیگر
از آن دیگر با وجه ایشان هر دو اگر چه بماهیت مختلف اند اما نسبت ایشان بمحل ایشان مختلف نیست بلکه متساوی اند چون نسبت حرکت
و سواد بمحل ایشان که او جسم است نه چون حرکت و بطو که او حیثیتی است در حرکت چه صورتین مذکورتین هر یک را ازیشان می یابند بحسب
ماهیت او و بحسب آنکه معقول باشد بدون آن دیگر پس اینکه آن حیثیتی باشد درین دیگر اولی نباشد از آنکه دیگر حیثیتی باشد دران پس
اگر هر یک ازیشان قبول آن دیگر کند هر یک ازیشان قبول نفس خود کند و آن محالست پس هیچ یک ازیشان آن دیگر را حاصل نشود و تعقل
آن نکند و چندانکه مقارنت ایشان در عاقل غیر مقارنه صورت و متصور باشد و استعداد صورت مقارنت را اگر لازم ماهیت نوعی او باشد
او منفک نشود او در حالت قیام بذات و حالت قیام بقوت عاقله و اگر استعداد حاصل شود الا عند الحصول در عقل پس استعداد مقارنت
حاصل شده باشد الا با مقارنت یا بعد از آن و این ظاهر الاستحاله است و اگر نه آن بودی که اول تقریر کرده شد لازم نیامدی از مقارنت
صورت معقول مران چیز را که تعقل آن کرده است آنکه چون قائم باشد بذات خود واجب باشد که عاقل باشد و مع هذا حدس و ذوق سلیم
مرید این برهان است و چون مأخذ اسهل ازین خواهی واجب باشد که فرا گیری آن را از علم نفس بذات خود و بغیر خود چه ما آن را از نفوس خویش
می یابیم و آن متحقق است در نفوس سماوی با دلیلی که از پیش رفت و چون نفوس با سرها مستند باشند بعقلی که علت فاعلی ایشان باشد
یا بتوسط چیزی از نفوس یا نه بتوسط آن ممکن نباشد که آن عقل انقص باشد در مرتبه وجود از نفوس و علم و حیوة از کمالاتی اند غیر زاید
بر ذات بلکه ایشان هر دو کمال ذات اند من حیث هی و علت فاعلی آن چیز که این کمال ذاتی او راست ممتنع باشد که قاصر باشد از و
از و دران چه آن ذات علی ما هی علیه از کمالی که غیر را بدست بران مستفادست از آن علت و تابع آن علت است دران کمال پس صحیح
نباشد که مساوی او باشد دران فضلا ان یکون اشرف منها و بدرستی شناختی که آنچه از فاعل است نفس ماهیت خارجی است و این چون
ظلی است آن را پس اتم و اکمل از آن نباشد و کمالیت علم و حیوة کمالی است در نفس ذات نه تابع است آن را بر وجهی که محتمل باشد که مکتسب باشد
از غیر فاعل او و فاعل بعید درین ابلغ باشد از قریب و این طریقه منتشی نشود الا در عقلی که نفوس با و مستند اند در علیت یا عقولی که
ایشان چنین باشند و مستمر نشود استعمال آن در هر عقلی بخلاف طریقه اولی لکن حدس بعد از وقوف بر قواعد سالفه حکم میکند که
عقل فی الجمله افضل است از نفس خواه منتسب باشد باو بمعلولیت و خواه منتسب نباشد و آن از برای تمامی اوست و استغنا او از علاقه
جسمانی چه این علاقه از برای نقصی است که در جوهر نفس است و چون عقل اتم است از نفس در ذات خود اتم باشد از آن در علمی که آن نفس
ذات اوست و آن علم اوست بذات او و در علمی که مغایر ذات اوست که لازم ذات اوست و آن علم اوست بغیر او و همچنین است قول در حیوة
و از آنجهت می گویند که ذات و علم و حیوة با آنکه همه یک چیزند بسبب اختلاف میان ایشان بنوعی از اعتبار و بسیار باشد که متحقق شود
ترا در آنجا استیناف کرده شود که عقول باسرها در ذات خویش مختلف می شوند بکمال و نقص و چندانکه روشن شود ترا که کمالات ذاتی
ایشان مختلف نشوند الا همچنین پس واجب باشد که همه عالم باشند و اگر چه علم بعضی انقص باشد از علم بعضی و جایز نیست که علم عقل
متغیر شود چه اگر متغیر شود متغیر باشد در تغیر آن بحرکتی دائم دوری چنانکه شناختی پس عقل چندانکه از اموری باشد که داخل باشند
در تحت حرکات و متشکل با جرام متحرکه پس او و الحالة هذه نفس باشد نه عقل و آن خلف باشد پس واجب باشد که علم او بجزئیات بر وجه کلی
باشد که متغیر نشود دران با آلتی جسمانی **مقالت هفتم از فن اول از جمله پنجم که در علم الهی است در بیان کثرت عقول و جمله از احکام
که متعلق است بآن** آن کس که واقف شد بر اصول سالفه بتحقیق بداند که عقول در وجود بسیارند و ممکن نباشد که عقلی واحد فقط

علت فاعلی موجودات هر دو عالم باشد اعنی جسمانی و روحانی و او باشد که متشبه می‌شوند با و بعوش که محرک اجرام سماوی اند باسرها و او باشد بعینه که
نفوس ما را در تعقلات خویش از قوت بفعل آرد و اگر جائز باشد که مؤثر در همه این آثار عقلی واحد باشد واجب باشد که او یا مرکب باشد
یا متصف بصفات بسیار یا او را اعتبارات مختلفه باشد و این توالی ثلثه باطل است پس مقدم همچنین باشد که شرطیه روشن شود بآنچه بیان آن
از پیش رفت که واحد ازان روی که واحدست تاثیر نکند الا اثری وحدانی و چون این آثار بسیارست لابد باشد آنرا از کثرتی که مستند شود
بآن یا در ذات عقل بآن وجه که مرکب باشد یا در صفات او و اعتبارات او و اما بطلان این اقسام بآن روشن شود که ترکیب عقل اقتضا آن کند که
مدرک ذات خود نباشد بجهت آنکه دانستی که هرچه مدرک ذات خود است مرکب نباشد لکن روشن شد که عقل مدرک ذات خودست پس مرکب
نباشد و دیگر اقتضا آن کند که او صادر اول نباشد از واجب الوجود از برای آنکه زود باشد که بدانی که او واحد حقیقی است که شریکی ندارد
پس از وی بواسطه صادر نشود اکثر از واحد بسیط و ممکن نباشد دران واحد تکثر صفات و اعتبارات الا بقیاس او بما قبل او که واجبست
یا بما بعد او که معلولات اوست اما قیاس او بواجب ممکن نیست که متحصل شود ازان از صفات و اعتبارات آنچه وفا کند بکل این کثرت و این
ظاهرست عند التامل و اما قیاس او بمعلولات او چون متاخرست از معلولات او پس منافی نشود که حاصل شود ازان آنچه شرط باشد در تکثر آن
معلولات چه شرط متقدم باشد بر مشروط و چون چنین باشد این کثرت حاصل نشود الا از عقولی کثیرة العدد جدا و ذوق سلیم شاهدست
برین بعد از اطلاع بر قواعد که بنا این بحث برانهاست و چگونه تصور توان کرد در فلک ثوابت یا در افلاک ثوابت با آنچه دروست یا در ستارها
از کواکبی که منحصر نمی‌شود ما را از کثرت خواه متفقة الانواع باشند و مختلف در لواحق که تمیز بعضی از ایشان کند از بعضی و خواه مختلفة الانواع که
او با جمیع آنچه او مشتمل است بر وصادر باشد از عقلی واحد بجهتی واحده یا بجهاتی قلیله که ازو حاصل شده باشد و از نسبت او بواجب و نسبت
واجب با و آنکه اختصاص هر کوکبی بموضعی از جسم بسیط لذاته نیست و نه از جهت ذات جسم چه آن تخصیص باشد من غیر مخصص بلکه از برای
اختلاف هیآتی باشد که در علت فاعلی اوست تا از مجموع مجموع حاصل شود و آن هیآت واجب است که متکثر باشد بر حسب تکثر آنچه حاصل
شده است باعتبار آن و ممتنع است حصول مثل این کثرت در معلول اول واجب الوجود و هر فلکی از کل افلاک متحیزه دران چند فلک اند بعضی
محیط بزمین و بعضی غیر محیط بآن چنانکه شناختی پس این و امثال این متحصل نشود الا از عقول بسیار یا از هیآت بسیار که در عقلی واحد
باشد که حاصل نشود دران عقل واحد هم الا بمقایست او با عقول بسیار و هرچگونه که باشد لابد بود آن تکثر عقول در صدور این اشیا
متکثره که بیان کرده شد که ممکن نیست اسناد آن از اقسام موجودات بغیر عقل و بر مثل این دلالت میکند کثرت تشبهات در نفوس فلکی مختلفة
التحریکات چه آن اگر بجهت اختلاف عقول است او خود مطلوب است و اگر بجهت اختلاف هیآتی است که در عقلی واحدست لازم آید از هم وجود
عقول متعدد پس صادر نشود این افلاک و کواکب آن و نفوس که محرک آنست الا بعد از وجود کثرتی وافره از عقول و افلاک مترتب نمی‌شوند در اول
آنکه عقول مترتب می‌شوند بلکه از عقول مبلغی حاصل شود بر ترتیب علی و معلولی و بعضی از بعضی منفعل شوند بهیآت بسیار یا ممکن باشد وجود آنکه
بدرستی یافته اند و آنچه ازو نفوس حاصل شود اشرف باشد از آنچه ازو اجسام حاصل شود و آنچه ازو اشرف حاصل شود از هر جمله اشرف باشد
از آنچه ازو حاصل شود دون ازان جمله پس از اشرف اشرف حاصل شود و از نازل نازل و از متوسط متوسط با احتمال آنکه آن شرف و آنچه مقابل آنست
در ذوات عقول باشد یا در هیآتی که باعتبار آن مبادی امور متکثره بود و این عقول اشرف موجودات اند و میان ایشان از نسب عددی عجایبی است
که حاصل شود از ایشان در نفوس و اجسام عجایب دیگر و بعید نیست وجود عقولی متکافی نکافؤ چون نکافؤ نفوس انسانی و باشد که ممکن شود
ترا که استدلال کنی بر کثرت عقول بآنچه شناختی از افتقار تحریکاتی که منسوب است بقوتی نباتی و حیوانی بموجودی که او را عنایتی باشد بانواع
نبات و حیوان غیر نفس ناطقه و آنچه جاری مجری آنست بسبب غفلت انسان از نحو او و تغذیه او و تولد آنچه متولد می‌شود ازو و اگر متنبه می‌شود
هر چیزی را ازان فی الجمله کیفیت آن نمی‌داند و نه سبب آن و نه آنچه دران است از تدبیر متقن و نظام و اگر معنی بنوع نفسی بود او را متعلق
باو چون تعلق نفوس ما بابدان ما متالم شدی بتضرر ابدان و لا یزال در الم بودی چه عنایت او بجمیع ابدان نوع اوست نه ببدنی واحد فقط و این
عنایت عنایت تعلقی نیست بران وجه که حاصل شود ازو و از بدنی که تصرف میکند دران حیوانی واحد که او نوع باشد و حدس حکم میکند ازین
و از آنچه جاری مجری اینست که انواع جسمانی را ذواتیست روحانی که در انهاست هیآتی روحانی که نسب جسمانی در نوع جسمانی چون ظلی است
آن هیآت را و چون منحفظ نشد آن نوع در شخص معین بضرورت وقوع او تحت الکون والفساد حفظ او کردند بتشخصی منتشر و آن ذوات
آنها اند که امداد انواع میکنند بکمالات ایشان و حفظ انواع میکنند بتعاقب اشخاص ایشان با آنکه آن ذوات متعلق نباشد بانواع چه
ایشان از رتبت ابداع است جسم را که قهر کنند ایشان را علاقه آن جسم تا بحیثیتی گردند که مقتصر شوند در صدور فعل از ایشان بتوسط آن جسم
و از شرط متصرف در جسم نیست که مبدع آن باشد و نه از شرط مبدع جسم که متصرف باشد دران و مستنکر ندارند که هیآت جرمانی مماثل
یا مناسب هیآت روحانی باشند چه انسانیت کلی در ذهن مجردست و غیر متقدر با آنکه انسانیتی که در اعیان است چنین نیست و لازم نیاید
ازین که این ذوات از بهر آن حاصل شده باشند تا چون قالب و مثالی باشند انواع را چه مبدع اشیا محتاج نشود در ابداع او ایشان را بمثلی
تا دستور باشد صنع او را و اگر محتاج شدی بآن مثل محتاج شدی بمثلی دیگر الی غیر النهایه و آنچه قالب و مثال را از بهر آن فرا گیرند واجب باشد که
او اشرف باشد از هر دو چه او غایت است و لازم آید که جسمانیات افضل باشند از روحانیات و این صحیح نشود در عقول سلیمه و آن کس را که
او را رتبت ایجاد این انواع جوهری باشد لابدست که ذات او اشرف باشد از ذات ما که نفوس ناطقه ماست بتفاوتی نه اندک چه نفوس ما
قاصرست از ایجاد جرمی خاصه از ایجاد چیزی که اشرف باشد ازان و آنچه او بدان متشبث باشد او فعلی نکند ازان روی که او متعلق باشد
بجسم تعلق است کمال آن پس این ذوات آنچه کنند از انواع ازان روی کنند که ایشان عقول اند نه ازان روی که ایشان نفوس اند اگر ایشان را
تعلقی باشد باجسام باعتبار ما و چون دانستند از ادراک عقول ذوات خویش را که ایشان بسیط اند واجب شد ازین که هر یک از ایشان

ازان روی که او چنان است ازلی باشد و ابدی بعین آنچه بآن بیان کرده اند آنرا در نفس از حیثیت ذات بسیطه او و مجرداتی که ایشان
عقول اند علی الاطلاق نشاید که چیزی از کمالاتی که لایق باشد بایشان بقوت باشد بلکه واجب است که کل کمالات ایشان و هر امری ممکن الحصول
ایشان را حاصل باشد بفعل چه اگر ایشان را حاصل نشود ازلا و ابدا او ممتنع الحصول باشد نه ممکن الحصول چه استمرار عدم آن ایشان را دال است
بر امتناع آن بر ایشان یا لذاتها یا للغیر یا و اگر حاصل شود بعد از عدم او یا معدوم شود بعد از حصول او مفتقر شود آن امر متجدد چنانکه دانستی خواه
آن متجدد وجود باشد یا عدم بحرکتی دوری مستمر پس اگر چیزی از حرکت یا متحرک بآن حرکت یا نفس که مؤثرست دران حرکت معلول آن عقل باشد
محال لازم آید از دو وجه یکی استکمال علت بمعلول خود ازان روی که او معلول است آنرا و آن علت اینرا و دوم استکمال عقل بجسم پس عقل
نباشد و این خلف است و اگر هیچ ازانها معلول عقل نباشد محال ثانی لازم باشد لا محاله دون الاول و اما مجرداتی که ایشان عقول اند باعتباری
و نفوس باعتباری دیگر واجب باشد که همچنین باشند از وجهی که ایشان بآن عقول اند دون الوجه الآخر

فن دوم از جمله پنجم که در علم الهی است در واجب الوجود و وحدانیت او و نعوت جلال او و کیفیت فعل و عنایت او و آن هفت مقالت است

مقالت اول در اثبات واجب الوجود لذاته

طرقی که بآن استدلال کنند بر وجود واجب لذاته بسیارست و آنچه یاد خواهیم کرد ازانجا در اینجا ده است
طریق اول آنست که اگر در وجود موجودی واجب الوجود نباشد حقایق و ماهیات موجوده همه ممکن الوجود باشد و هر موجودی ممکن الوجود مفتقر
شود بعلتی که موجود باشد با او و ترجیح جانب وجود او بر جانب عدم او کند پس مجموع موجودات ممکنه مفتقر شود بموجودی که این شان او باشد
و آن موجود یا نفس آن مجموع باشد یا داخل دران یا خارج ازان اگر نفس مجموع باشد یا آن آحاد خواهند باسرها با عدم التفات بتالیف یا نه
با عدم التفات بآن اگر بآن آن خواهند که دران التفات بتالیف نکنند کلام ما در آحاد کنیم باسرها چه ایشان علت نفس خویش نیستند چه
معلول واجب است که علت او مغایر او باشد و الا متقدم باشد بذات بر نفس خود و مفتقر باشد باو و مستفید الوجود ازان و آن بدیهی البطلان است
و علت آن بعضی ازان افراد نیست چه ممتنع است که آن بعض علت نفس خود باشد و ازان علل خود چه علت تامه شئی واجب است که مفتقر نشود
آن شئی بچیزی که خارج باشد ازان لکن اگر آن شئی مرکب باشد از ممکنات و مفتقر شود بعضی ازان ممکنات بامری خارج ازان شئی لازم آید که مفتقر
شود آن شئی بآن خارج هم او مفتقرست بجزو خود که مفتقرست بخارج و مفتقر بمفتقر مفتقر باشد هم بآنچه مفتقر شده است بآن پس علت تامه او
تامه نباشد هذا خلف پس بعضی افراد جمله اگر علت تامه جمله باشد مفتقر نشود بعضی دیگر از جمله بچیزی که خارج باشد از جمله پس لازم آید که
علل او و معلول او باشد و نفس او و معلول نفس او باشد و این با آنکه بین الامتناع است موجب آنست که از واحد اکثر از واحد صادر شود و دانستی که
این نیز هم ممتنع است و علت او امری خارج ازو نیست چه آن آحاد اگر غیر متناهی باشد باطل باشد از برای آنچه گذشت و از بهر آنکه هر واحدی
و هر جمله ازان مستند اند بعلتی تامه که خارج نیست از سلسله غیر متناهی و متقدم است بران واحد و بران جمله پس اگر علتی که آحاد راست باسرها
حینئذ خارج باشد ازان مجتمع شود بر بعضی ازان عللی با علت تامه و بدرستی شناخته استحالت آنرا و اگر آن آحاد غیر متناهی نباشند واجب
باشد انتهاء ایشان بعلتی غیر معلول و آن واجب الوجودست و چون آحاد باسرها معلول باشند و علت ایشان بر تقدیر آنکه واجب الوجود در
میان نباشد ممتنع باشد که نفس آن باشد یا داخل دران یا خارج ازان پس علت ممتنع باشد بران تقدیر و اگر بمجموع اعتبار یابقع فیه التالیف
مع التالیف خواهند این آنست که کون الشئ علة لنفسه و بطلان آن ظاهرست و اگر آنچه او علت مجموع ممکنات است داخل باشد در مجموع اینکه
او علت آنست یا بانفراد او باشد یا با سایر آحاد جائز نیست که بانفراد باشد و الا علت نفس خود باشد ازان علت خود بتقریر سابق
و جائز نیست که علت باشد با باقی اجزا چه مفهوم ازین آنست که علت مجموع باشد یکی از اراء در عنایت مذکوره و بدرستی شناختی که آن محالست
پس باقی این ماند که علت جمله ممکنات موجوده خارج باشد ازان جمله و خارج از مجموع ممکنات اگر ممکن باشد ازان جمله باشد نه خارج ازان
و حینئذ از واجب الوجود باشد لابد طریق دوم آنست که اگر هر موجودی ممکن باشد با آنکه لابد باشد هر ممکنی را از علتی اگر آن علت هم ممکن
باشد مفتقر شود بعلتی دیگر ممکنه و هلم جرا پس اگر دران معلولات چیزی باشد که علت علت قریبه او یا بعیده باشد این دور باشد و اگر
دران نباشد چیزی که چنین باشد این تسلسل باشد و هر دو محال است از برای آنچه گذشت طریق سیم آنست که هر یک ازان معلول باشد
خواه آن جمله متناهی باشد یا غیر متناهی آن جمله اقتضا علتی کند خارج از آحاد آن موجود با آن چه آن جمله اگر اقتضا علتی نکند اصلا واجب باشد
نه معلول و این اگرچه نفس مطلوب ماست او در مثل این صورت محال است چه هر مجموعی که مرکب باشد از آحاد او واجب باشد آحاد خود نه بذات خود
و بجمله اینجا آن میخواهیم که مانند عشره باشد که حاصل است از آحادی حاصل شود عند اجتماعها چیزی غیر اجتماع مثل صنعتی یا وضعی یا مزاجی که معد باشد
مر قبول چیزی را که مجتمع بآن نوعی گردد پس اگر این جمله معلول آحاد باشد باسرها لازم آید که شئ علت نفس خود باشد و اگر معلول بعضی آحاد
باشد بعضی آحاد اولی نباشد بآن از بعضی بلکه هر کدام بعضی که فرض کنند که علت جمله است علت او اولی باشد باین ازو بخلاف آنکه
اگر فرض کنیم جمله را که مرکب باشد از واجب و ممکن چه اولویت واجب را ظاهر باشد حینئذ پس لابد باشد که جمله معلول چیزی باشد که خارج
باشد از کل آحاد و خارج از کل ممکنات جمله و آحاد بضرورت واجب الوجود باشد طریق چهارم آنست که مجموع موجودات ممکنه ممکن است
پس آنرا علتی تامه موجوده باشد و آن نشاید که نفس آن مجموع باشد از برای آنچه گذشت و نه داخل دران بسبب توقف او بر هر واحدی
از اجزاء او پس هیچ چیز ازو علت تامه او نباشد پس علت موجودی باشد خارج ازان خواه متناهیة الآحاد باشد و خواه غیر متناهیة الآحاد
و موجودی که خارج باشد از جمیع ممکنات موجوده واجب باشد لذاته طریق پنجم آنست که هرگاه که فرض کنیم که مجموع موجودات ممکن باشد
بجملته و آحاده لابد باشد از وجود سلسله غیر متناهی و علت آن سلسله اگر آحاد آن نباشد باسرها یا بعضی ازان باشد یا خارج
ازان و هر دو بر تقدیر آنکه واجب نباشد محال آید از برای آنچه گذشت و اگر آحاد باشد باسرها آن آحاد هم مفتقر باشند بعلتی
و آن نفس آن نیست و نه بعضی آحاد او و نه خارج ازو و تقریر این جمله از پیش رفت و چون این اقسام همه باطل شد پس سلسله مذکوره

نیابند بسبب وجوب استناد او بعلتی با امتناع استناد او بعلتی بس واجب باشد انتهاء سلسله بواجب بضرورت **طریق ششم**
آنست که موجودات حاصل آید اگر فرض کنند که واجب اند بس اعتراف بواجب کرده باشند واگر ممکن باشند محتاج باشند بمرجحی و مجموع
ممکنات ممکن است بس مجموع ممکن باشد نه ازانجهت که حکم بر کل واحد لازم آید که حکم باشد بر کل بل ازانجهت که مجموع معلول آحاد است
وچون علت ممکن باشد معلول اولی باشد بامکان وچون جمیع ممکن باشد ومحتاج بمرجحی مرجح او ممکن نباشد والا ازان جمله بودی که
مفتقرست بآن مرجح و مفتقر شدی بنفس خود بس واجب است که غیر ممکن باشد بلکه یا واجب باشد یا ممتنع وچون چنین باشد منتهی علل
بود چه اگر او را علتی باشد ممکن باشد وآن خلاف فرض است وچون او موجودست و ممتنع نیست متعین شد که واجب باشد وآن
مطلوب ماست **طریق هفتم** آنست که اگر ممکنات متسلسل شوند الی غیر النهایه جمله مرکبه ازان سلسله را لابد باشد از علتی که مجموع
بآن واجب شود یا بآن وبآنچه لازم او باشد بسبب آنکه ممکن است وهر ممکنی محتاج است بعلتی که این شان او باشد وعلم بآن ضروریست
وآن علت نشاید که داخل باشد در مجموع چه علت باین تفسیر نشاید که مسبوق باشد بعلتی دیگر والا مجموع مفتقر بودی بعلتی که سابق
بودی برین علت بس آنچه فرض کرده بودیم که علت است باین معنی علت نبوده باشد باین معنی وچون هر داخلی در سلسله مرکبه از آحاد
امکانی علتی بروسابق است بس هیچ ازآنچ داخل سلسله باشد علت سلسله نباشد باین تفسیر وعلت آن نفس مجموع نیست بجهت استحالت
تقدم او بر نفس خود بس خارج باشد ازان وخارج از مجموع واجب باشد لذاته بس تسلسل یا منقطع شود بعد از وجود او **طریق هشتم**
آنست که هر ممکنی محتاج است بمرجحی که بآن واجب شود وجود او بران وجه که گذشت وآن مرجح یا ممکن باشد یا واجب لکن ممکن نیست
چه اگر ممکن باشد لذاته محتاج باشد بعلتی بس آن امر محتاج الیه محتاج شود بعلت او چه محتاج محتاج بشیء محتاج باشد بآن شیء ومحتاج
بعلت شیء واجب نباشد باو فقط بس متعین شد که واجب باشد لذاته بس هر ممکنی واجب باشد بموجودی که واجب باشد لذاته
وبرین تقدیر هیچ چیز از ممکنات وجود چیزی بآن واجب نباشد بل آنچه بآن وجود هر ممکنی واجب می شود واجبست بل ممکن موثر آنست که
باو واجب می شود وجود معلول واجب بعد از وجود او وجایز باشد که ممکن واجب باشد بواجب الوجود لذاته بعد از وجود ممکنی دیگر و تا
واجب باول نباشد وازین لازم نیاید که هر ممکنی ازلی باشد بسبب دوام علت موجبه او بسبب وجوب وجود او واین وقتی لازم آمدی که
او را شرطی معد نبودی که واجب شدی بعد از و بعلت موجبه وآن واجب است لذاته چنانکه در هر حادثی و واجب نشود از وجوب هر ممکنی
بواجب الوجود که حرکات ثابت باشند بسبب ثبات علت آن چه ثبات آن ممکن نیست ازان روی که حرکت است چه مفهوم از حرکت
آنست که مفهوم از لا ثبات وازین است که جایزست انعدام ممکن قابل ثبات چون مرکبات عنصری بر وجهی که شناختی آنرا وآن از بهر
آنست که وجوب چیزی که این شان او باشد بواجب الوجودست ولکن بشرطی عدمی که موثر باشد در مرکبی که معلول اوست تاثیری که
مناسب او باشد وچون شرط مرتفع شود معلول مرکب مرتفع شود بارتفاع آنچه شرط عدمی تاثیر کرده بود آنرا **طریق نهم** آنست که
ما میدانیم که در وجود موجودی است که او را ثباتی است چون جرمی که حامل حرکت است وازان نفسی که محرک افلاک است وهیولی
وجوهری که مدرک ذات خودست در انسان وغیر آن وهمچنین هر حادثی ازانها که ماورای حرکت است چه آن حدوث او غیر آن بطلان او
باشد ومیان آن دو زمانی باشد که آن زمان ثبات اوست وعلل ثبات مجتمع است چه شیء ثابت نشود با زوال مثبت او ومجموع
ممکنات ثابته ممکنی است ثابت بس ثبات او بغیر او واجب شود والا ثبات او بذات خود باشد بس واجب باشد لذاته با آنکه
ممکن است لذاته واین محال است وآن غیر لابد باشد که واجب باشد لذاته چه اگر ممکن باشد لذاته ثبات او بعلتی باشد بس ثبات
مجموع ممکنات واجب باشد باو وبعلت او بس ثبات او واجب نباشد باو فقط وفرض کرده شد که چنان است هذا خلف **طریق دهم**
آنست که مجموع موجودات امر ممکن است بسبب احتیاج او بافراد بس واجب باشد ثبات او بغیر او والا آن محالی لازم آید که ذکر آن
از پیش رفت وآن غیر لابدست که داخل باشد در مجموع چه او موجودست در نفس خود وآنچه موجود باشد تصور نتوان کرد که او خارج باشد
از جمله موجودات ولامحاله واجب باشد لذاته چه اگر ممکن باشد ثبات او واجب شود بعلت او بس ثبات مجموع واجب بآن نباشد
وفرض کرده شد که واجب است بآن هذا خلف بس متعین شد که در موجودات موجودی باشد واجب لذاته وآن مطلوب است وبعضی
ازین طرف نزدیک است ببعضی بسبب اشتراک ایشان در اکثر مقدمات **مقالت دوم از فن دوم از جمله پنجم که در علم الهیات**
درانکه واجب الوجود یکی است واو را بر هیچ کثرتی بوجهی از وجوه حمل نتوان کرد هر چه آن واجب الوجودست لذاته نوع آن
لابد باشد که منحصر باشد در شخص او بشش وجه یکی آنست که اگر دو از نوع واجب حاصل شوند مشترک باشند در ماهیت و ممتاز باشند
بهویت بس هر یک ازیشان یا یکی ازیشان مرکب باشد از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز و هر مرکبی مفتقر باشد بجزء او غیر اوست بس
واجب مفتقر باشد بغیر ولازم آید که واجب نباشد وتقدیر مذکور محتمل نیست که ممیز هر یک ازیشان امری عدمی باشد چه ممیز آن دیگر را
وصف نکنند بس هر یک را ازیشان مقابل آن ممیز باشد بس متصف شود هر یک ازیشان بممیزی وجودی وفرض چنانست که امتیاز
بامور عدمی است هذا خلف ودوم آنکه اگر دو شخص را از نوع واجبی بیابند امتیاز میان ایشان یا بفصول باشد یا بعوارض لکن
نمی شاید که بفصول باشد چه فصل مقوم وجود حصه نوع است از جنس چه جنس مطلق را نیابند بی آنکه مقترن باشد بفصلی لکن جنس
درانچه ما در آنیم واجبست لذاته چه او دست که مشترک فیه است بین الاثنین ولازم آید که وجود او معلل باشد بغیر او بس وجود او بذات خود
نباشد ونمی شاید نیز که بعوارض باشد چه آن عوارض اگر لازم باشند متفق باشند میان ایشان وامتیاز بایشان واقع نشود
واگر مفارق باشند از اقتضاء ذات یکی ازیشان نباشد والا مفارق لازم بودی هذا خلف بس آن بسببی منفصل باشد ولازم آید که
واجب لذاته محتاج باشد بغیر او وآن محال است وسیم آنکه ماهیت واجب الوجود متعین اگر آن تعین او از جهت آنست که او

واجبة الوجودست بس در وجود واجب لذاته نباشد الا آن معین واگر از جهت امری دیگر باشد واجب لذاته محتاج باشد بغیر خود
واگر نه لذاته باشد ونه از برای امری دیگر او معلل نباشد البته واختصاص هر یک ازیشان بتعین خاص خود تخصیص بغیر مخصص باشد
وآن محال است وچهارم آنکه آنچه واجب الوجود معین بآن او اوست واجب است که زاید نباشد بر ماهیت خارج او بلکه آن نفس او باشد
وهر چه چنین باشد نوع او منحصر باشد در شخص او اما بیان صغری بجهت آنکه اگر هویت او نفس ماهیت او نباشد زاید باشد برو ومحتاج
باشد بآن بس ممکن باشد لذاتها واو را موثری باشد واگر موثر اگر نفس ماهیت او باشد بس ماهیت او متشخص بوده باشد پیش ازان واین
محال است واگر غیر آن باشد لازم آید احتیاج واجب الوجود در هویت او بغیر او واین هم محال است واما کبری ظاهرست وپنجم آنکه اگر دو واجب
الوجود حاصل شود از نوع واحد هویت واجب الوجود متعین اگر علت ماهیت او باشد در خارج واجب لذاته معلول غیر باشد و ممکن واگر
هر دو معلول یک علت باشند همین لازم آید واگر واجب لذاته علت هویت او باشد بس نوع او در شخص او باشد واثنینیت فرض کردیم
هذا خلف وششم آنکه هویت واجب لابد است که وجودی باشد از برای آنچه گذشت وچون چنین باشد یا واجب باشد لذاتها یا ممکن
لذاتها اگر اول باشد واجب صفتی باشد عارض نوع و مفتقر باو واین ظاهر البطلان است واگر ثانی باشد مفتقر شود یا بماهیت واجب فقط
بمعنی آنکه سبب تام باشد او را وحینئذ نوع او در شخص او باشد یا بغیر او فقط یا باو وبغیر او باهم وبهر جگونه که باشد ازین دو قسم لازم آید
احتیاج واجب در هویت او بغیر او بس واجب واجب نباشد هذا خلف وچون ثابت شد که نوع واجب در تحت او داخل نشود دو شخص باز یادت
اکنون می گوییم ممتنع است وجود دو شخص که ایشان واجب الوجود باشند خواه از یک نوع باشند یا اکثر اما اگر نوع ایشان واحد باشد از برای
آنچه گذشت واما اگر نوع هر یکی ازیشان مغایر نوع دیگر باشد واجب باشد که وجوب وجود حینئذ نفس حقیقت ایشان نباشد والا نوع
ایشان یکی باشد چه مفهوم وجوب وجود مختلف نمی شود وداخل نیز نباشد در حقیقت ایشان والا واجب مرکب باشد یا از دو امر وجودی
اگر وجوب وجود وجودی باشد یا از امری وجودی وامری عدمی اگر او را جزو دیگر عدمی باشد یا از دو عدمی وهمه اقتضاء آن میکند که واجب واجب نباشد
چه آنچه مفتقر شود بجزو او که غیر اوست واجب نباشد وآنچه متقوم باشد بامر عدمی موجود نباشد فضلا عن ان یکون واجب الوجود لا سیما
اگر در اجزاء او چیزی وجودی نباشد البته بس اگر درست شود وجود دو واجب از دو نوع وجوب وجود امری عرضی باشد لازم هر یکی ازیشان
وهر یک ازیشان مشارک آن دیگر باشد در وجوب وجود و ممتاز باشد از و بتمام ماهیت خود وحینئذ معروض وجوب وجود در ذات خود
واجب نباشد نه بمعنی انفکاک او از وجود وجوبی بل بمعنی آنکه عقل را ممکن است که ملاحظه معروض کند وحکم بی ملاحظه آن وجود بس ماهیت
معروض موثر نباشد در وجود چه شیء تاثیر نکند الا آنکه در اعیان باشد ولازم آید که وجود او بر وجود او متقدم باشد بعدمی بذات وآن
عارض مشترک میان ایشان واجب نیست در نفس خود چه او را در خارج نیابند بی تخصیصی که ازالت اشتراک کند وچون واجب نباشد ممکن باشد
ومفتقر شود بعلتی که معروض باشد بس واجب الوجود در وجود خود مفتقر باشد بعلتی که خارج باشد ازو ولازم آید که واجب واجب نباشد
هذا خلف ودیگر اگر در وجود دو واجب باشند هر یک ازیشان وجود وجوبی مجرد باشد چه اگر غیر آن باشد واجب باشد آنرا والا واجب نباشد
وهر چه مقتضی وجودست واجب است که موجود باشد در نفس خود بس واجب متقدم شود بوجود خود بر وجود خود هذا خلف واینکه
ماهیت من حیث هی هی علت وجود وجود باشد محال است بدیهه ونه همچنین است آنکه قابل وجود باشد چه قابل وجود محال است که
موجود باشد والا حاصل نشود او را آنچه او را حاصل است وممکن است که ماهیت من حیث هی هی علت صفتی معقوله باشد او را چنانکه باشد
اثنین علت زوجیت اوست وماهیت چون منفک نباشد از تاثیر حالة الوجود تصور نتوان کرد تاثیر او در وجود بس وجود زاید نباشد
بر ماهیت وآن دو وجود مجرد اگر مفترق باشند بکمال ونقص ناقص ازیشان واجب نباشد چه کمال چون از بهر علتی نباشد نقص در نوع
از بهر مرجحی باشد واز بهر مرتبه علیت ومعلولیت بس ناقص معلول باشد وهر دو را واجب فرض کرده بودیم هذا خلف واگر مفترق نباشد
بآن مستحیل باشد اشتراک ایشان از کل وجوه چه لابدست از چیزی که تمییز یکی ازیشان از آن دیگر بکند بجهت استحالت اثنینیت بی ممیز
ومستحیل است اشتراک ایشان از وجهی وافتراق ایشان از وجهی دیگر چه ما به الامتیاز حینئذ عرضی باشد هر وجود مجرد را که تمام ماهیت واجب است
بس ممکن باشد وما به الاشتراک نیز همچنین باشد بسبب افتقار آن در هر یکی ازیشان یا در یکی ازیشان فقط بهیئتی ممیزه واینجا برهانی
دیگرست بر مطلوب وآن اینست که آنچه ماهیت او وجود مجردست مادی نباشد در ذات خود والا او را ماهیتی باشد ورای وجود وعرض نیز
نباشد والا مفتقر باشد بمحل خود بس ممکن باشد بس او جوهری باشد مفارق از ماده ووجود او ذات اوست چه قائم است
بذات خود بس مدرک ذات خود باشد وادراک او ذات خود را زاید نباشد بر ذات او چنانکه از پیش تقریر کرده شد بس اگر دو واجب را
بیابند هر دو از نوع واحد باشند چه حقایق ادراکی مختلف نمی شوند الا بکمال ونقص وبامور خارجی بس بانواع مختلف نشوند با اشتراک ایشان
در حقیقت ادراکی والا مرکب باشند بس اگر هر یک از اجزاء ایشان یا از دو جزء ایشان حقیقی ادراکی باشد اختلاف میان ایشان بنوع
نباشد واگر هر یک از اجزاء غیر حقیقت ادراکیست در نفس خود مجموع همچنین باشد واگر احد حقیقت ادراکی باشد و دیگر چنین نباشد
دیگر را مدخلی نباشد در حقیقت ادراکی وچون حقایق ادراکی مختلف نمی شود بانواع آنچه واجب شود بر چیزی ازیشان واجب شود بر مشارک او
در نوع وعلی هذا دو واجب در حقیقت مختلف نشوند از برای آنچه گذشت و ممتاز نشود یکی ازیشان از آن دیگر بنفس آنچه مشترک اند در آن
ونه بامری که لازم حقیقت است چه مشترک باشند دران هم ونه بعارض غریب چه مخصص آن عارض یا واجب باشد که متخصص است بآن
یا واجب دیگر یا غیر ایشان واول باطل است والا معین بوده باشد قبل التخصیص نه بمخصص با آنکه تصور یقین واثنینیت نتوان کرد الا
بمخصصی ودوم هم باطل است از بهر این بعینه چه شیء تخصیص غیر نکند الا که متخصص شده باشد او بنفس خود بس اگر هر یک ازیشان
تخصیص آن دیگر کند لازم آید که هر یک ازیشان متخصص باشد پیش از انکه متخصص باشد هذا خلف وسیم بین البطلان است چه ایشان

از بهر آنکه واجب اند وراء ایشان چیزی نباشد که تخصیص ایشان کند و چون لابدست از مخصص بر تقدیر اثنینیت با آنکه ممتنع است که آنجا
مخصصی باشد پس وجود دو واجب و زیادت ممتنع است و ممکن است که استدلال کنند از وحدت عالم بر وحدت صانع آنکه واجب است
و بسیار باشد که عقل بآن اکتفا کند اکتفائی تمام چه اگر دو واجب باشند واجب باشد که میان ایشان اختلافی در حقیقت واقع نشود و بسبب
آنچه گذشت و لازم آید که آنچه صادر می‌شود از یکی از ایشان صادر شود از آن دیگر پس اگر این عالم صادر باشد از یکی از ایشان فقط
بی‌مشارکت آن دیگر واجب باشد که صادر شود از آن دیگر عالمی دیگر مثل این عالم و بطلان آن بیان کرده شد و اگر این عالم صادر باشد
از واجبین معاً آن هم محال باشد چه ما می‌یابیم اجزاء عالم را مرتبط بعضی ببعضی ارتباطی شدید چنانکه او چون شخصی است مرکب از آن اجزا
و بر تحقیق این ارتباط کنی از آنچه دانسته که این عالم مرکب است از جواهر و اعراض و از جواهر بعضی متحیز اند و بعضی مجرد و از متحیز بعضی بسائط اند
و بعضی مرکبات و بسائط بعضی عنصریات اند و بعضی فلکیات و مرکبات بعضی حیوان اند و بعضی نبات و بعضی جماد و اعراض عالم مفتقرست
بجواهر آن بوجهی و جواهر آن مفتقرست باعراض آن باعتباری دیگر و متحیزات و مجردات آن در افتقار هم چنین است و همچنین عنصریات و فلکیات
و شک نیست در افتقار حیوان بنبات و نبات بحیوان و افتقار ایشان هر دو بعناصر در ترکیب ایشان و عنصریات محتاج است بعضی از ایشان
ببعضی در تکون این مرکبات و انواع حیوانات و اشخاص ایشان بعضی ببعضی محتاج اند همچنین و همچنین اعضاء شخص واحد از آن چنانکه
مباحث طبی شاهدست بران و ما را هیچ سبیلی نیست باستقصاء جمیع وجوه ارتباط در اجزاء این عالم و ظاهرست که اجزائی که میان ایشان
مثل این ارتباط باشد و آن بودن ایشان است بر وجهی که استعانت بعضی ببعضی است و انتفاع بعضی ببعضی انتفاعی که بعضی از آن مشاهد است
و بعضی معقول لابد باشد که مجموع آن شخص واحد باشد مرکب از آن اجزا چنانکه حال است در بدن انسان که مرکب است از اجزاء متشابهه و غیر متشابهه
ذوات افعال و قوی مختلفه و غیر مختلفه اند و چون این ثابت شد اکنون عالمی که باین صفت است اگر مجتمع شوند بر تاثیر در آن و تدبیر
آن دو واجب یا زیادت خالی نباشد امر آن از اقسامی که همه باطل اند چه اگر مستبد باشد احد الواجبین بایجاد عالم و تدبیر آن ممتنع
باشد که آن دیگر را تاثیری باشد در آن بسبب استحالت اجتماع علتین تامتین بر معلول واحد بشخص چنانکه دانستی و اگر مستبد نباشد
بآن یا مستبد نباشد بهیچ جزء از آن یا مستبد باشد ببعضی از آن اگر مستبد نباشد بهیچ جزء از آن حقیقت او مخالف حقیقت آن
دیگر باشد یا بکمال و نقص یا بغیر ایشان اگر آن دیگر مستبد باشد بجزئی از آن چه اختلاف در اقتضا اختلاف کند در مقتضی یا عالم
موجود نباشد اصلاً اگر آن دیگر نیز مستبد نباشد بجزئی از آن و این هر دو امر محال است و اگر مستبد باشد یکی از ایشان ببعضی از آن و آن دیگر
اگر مستبد نباشد بجزئی از آن محال عاید شود و اگر مستبد باشد ببعضی دیگر واجب باشد که آن دو بعض متساوی باشند بسبب تساوی
موثرین و چنین تصور ارتباط و تعاون نتوان کرد بین البعضین چه وجهی که باعتبار آن این بآن محتاج شد غیر وجهی است که باعتبار آن
آن باین محتاج شد و مثل این در متساویان متعذر باشد آنگاه آنچه چیزی کند که وجود دیگری تابع وجود او باشد یا دیگری بآن منتفع باشد
لامحاله او را تاثیری باشد در هر دو چیز پس واجب ثانی مستبد نبوده باشد بهر آن چیزی که فرض کرده شد استبداد او بآن و گویا که
ذهن سلیم متنبه شود از شدت ارتباط عالم بعضی ببعضی بر وحدت خالق آن چه اگر واحد نبودی هر یک از ایشان تمیز کردی صنع خود از صنع
غیر خود و ارتباط و تعاون میان اجزاء عالم منقطع شدی و نظام فاسد و مختل گشتی با آنکه چون ثابت شد که واجب وجودی مجردست که اکمل
از و نیست استغنا در وحدانیت او از جمیع این حاصل شد بلکه ثابت شد از مجرد وجوب انحصار نوع او در شخص او که در واجبی وجود نباشد
هرچگونه که باشند **مقالت سیم از فن دوم از جمله پنجم که در علم الهی است در تنزیه واجب الوجود از آنچه تنزیه او از آن واجب**
واجب است که حقیقت واجب الوجود مساوی در حقیقت هیچ چیز از ممکنات نباشد چه متساویان در حقیقت متساوی باشند در لوازم
آن حقیقت پس اگر حقیقت او مساوی حقیقت ممکنی باشد لازم آید استواء ایشان در وجوب و امکان تا هر یک از ایشان واجب باشد
و ممکن معاً و آن محال است و قدح نکند درین آنکه ماهیت واجب وجود محض وجوبی است با آنکه وجود مشترک است میان جمیع موجودات
باشتراک معنوی چه وجودی که موجودات مشترک اند در آن باشتراک معنوی وجود عام ذهنی است و آن ماهیت هیچ ممکنی نیست و نه جزء ماهیتی
ممکن چنانکه گذشت چه وجود اشیا عبارت است از کون اشیا در خارج پس آن امری عارض است از آن روی که اشیا معلول اند
پس واجب الوجود مشارک هیچ شیئی از اشیا نباشد در معنی جنسی و نه نوعی و چنین محتاج نباشد بآنکه منفصل شود از آن بمعنی فصلی یا عرضی
بلکه او منفصل است بذات خود و او مرکب نیست الا محتاج باشد بجزء او و جزء او غیر اوست پس ممکن باشد و بجهت آنکه اجزاء او اگر همه یکی
از آن واجب باشد واجب الوجود اکثر از واحد باشد و بطلان آن از پیش رفت و اگر همه ممکن باشند آنچه مفتقر باشد بممکن اولی باشد که
ممکن باشد و اگر بعضی از آن واجب باشد و بعضی ممکن آن بعض واجب اگر زاید باشد از واحد امتناع آن را شناختی و اگر واحد باشد فقط
باقی ممکن و معلول باشد یا احتیاج مرکبی که فرض کرده شد که واجب است بآن و آن محال است آنگاه آن اجزا اگر میان ایشان ملازمتی نباشد
مستقل شود هر یک از ایشان بنفس خود پس اجزاء شی واحد نبوده باشند و اگر میان ایشان ملازمتی باشد بعضی معلول بعضی باشد و محال
عاید شود در افتقار واجب بممکن و لازم آید از آنچه واجب مرکب نیست که جسم نباشد چه هر جسم طبیعی در آن تکثر است بقسمت معنوی بهیولی
و صورت چنانکه شناختی و جسم تعلیمی محتاجست بجسم طبیعی پس اولی باشد بآنکه واجب نباشد و دیگر او مرکب است از مجموع اعراض پس عرضی
باشد مرکب و دیگر اگر واجب جسم باشد نوع جسم منحصر باشد در شخص او و چنان نیست و او مثل صورت نیست و نه مثل هیولی بسبب احتیاج
هر یک از ایشان بآن دیگر و چون واجب جسم نباشد متحیز نباشد و نه در جهتی چه متحیز اگر منقسم شود جسم باشد و اگر منقسم نشود یا حال باشد
در جسم یا جزء لایتجزی باشد و این همه محالست و چون بجوهر ماهیتی خواهند که چون در اعیان بیابند در موضوع نباشد واجب جوهر نباشد
باین معنی چه این متناول چیزی باشد که وجود او غیر حقیقت او باشد و واجب الوجود چنین نیست و از عدم ترکیب او نیز دانستند تنزیه او از آنکه

اورا ولد

اورا ولد باشد چه تولد از و عبارت است از آنکه منفصل شود از و بعضی از ابعاض او آنگاه تربیت یابد مساوی او گردد در ذات و حقیقت
و این را تصور نتوان کرد در ذاتی که او مرکب نباشد و جایز نیست بر واجب که حال شود در چیزی چه حلول تصور نتوان کرد الا آنکه حال متعین
نشود الا بتوسط محل و ممکن نیست که واجب الوجود متعین شود بغیر او و نه آنکه مفتقر شود بغیر او و چون واجب را موضوعی نیست او را ضد نباشد
باصطلاح خاصه و چون او را مساوی نیست در قوت که ممانع او باشد او را ضدی نباشد باصطلاح عامه و چون واجبی غیر او نیست او را ندی
نباشد و متعلق نشود ببدنی چنانکه متعلق می‌شود نفسی که متخصص می‌شود افعال او ببدن او چه قدرت و تعالی او وسیع است و افعال او اعم و اکثرست
از آنکه متخصص شود ببدنی که از و صادر شود و واجب الوجود جایز نیست که منعدم شود چه اگر منعدم شود امکان خاص بر و صادق باشد پس
واجب نباشد با آنکه حاجت نیست باین چه واجب الوجود لذاته ممتنع العدم باشد و تو میدانی که شی اقتضاء عدم نفس خود کند و الا متحقق
نشود و واجب الوجود وحدانی است و او را شرطی نیست در ذات او و ماسوای او تابع اوست و چون او را شرطی نیست و نه مضاده پس او را
مبطلی نباشد و ممتنع باشد که واجب را صفتی باشد متقرر در ذات او چه اگر واجبه الوجود باشد لازم آید وجود واجبین و لازم آید که واجبی که
او صفت است مفتقر باشد بآن چیزی که قائم باشد باو و اگر ممکنه الوجود باشد وجود آن یا از و باشد یا از آن چیز که او از آن باشد
و علی التقدیرین او فاعل آن صفت باشد پس آن صفت اگر بذات واجب قائم باشد لازم آید که قابل آن باشد که فاعلش بوده باشد
و جهت فاعلیت بضرورت غیر جهت قابلیت باشد و آن را از پیش بیان کرده شد و اینجا زیادت میکنیم بر آن که فعل فاعل گاه باشد که در غیر او
باشد و قبول قابل ممتنع است که در غیر او باشد و جهت قابلیت اقتضاء تحصیل بفعل نکند و جهت فاعلیت مخرج است بتحصیل و اگر جهت فاعلیت
بعینها جهت قابلیت بودی هر فاعلی قابل بودی و هر قابلی فاعل و چنین نیست و دو چیز یک چیز نگردند ابدا الا آنچه فرض کنند از اتصالی و امتزاجی
چه اگر هر دو باقی باشند اتحاد نباشد و همچنین اگر هر دو باطل شود یا یکی از ایشان بر آن وجه که گذشت و یکی دو نگردد الا بتفصیل مرکبی یا بنوعی
اجزاء او چه در حال اثنینیت اگر او بعینه باقی ماند او دو گشته باشد بلکه دیگری با او حاصل شده باشد و اگر بعینه نماند او باطل شده باشد
و چون جهت قبول غیر جهت فعل است در واجب که واحدست از جمیع وجوه تصور نتوان کرد که مقتضی هر دو باشد و نشاید که واجب محل حوادث
باشد خواه متناهی باشد و خواه غیر متناهی و خواه که جایز داریم تقرر صفتی در ذات او یا جایز نداریم چه ذات او اگر محل این حوادث باشد
واجب باشد با آنکه لازم آید که در ذات او جهت فاعلیت و قابلیت باشد که برهان گفته شد بر امتناع اجتماع ایشان در و که او را متغیر
و متحرک باشد باشیا و هیچ حادثی در و بماند زمانی بجهت آنکه چون ثابت باشد و باطل شود حدوث او را علتی باشد که خالی نباشد از حدوث
و بطلان او را علتی باشد که خالی نباشد از بطلان و لابد باشد حدوث این دو علت را از حدوث دو علت دیگر که مقترن باشد بایشان
هر دو پس منقطع نشود تجدد حوادث از ذات او زمانی اصلا و هر حادثی را که فرض کنند ثبات آن در ذات او واجب باشد که در ذات او
حوادثی دیگر باشد متجدد با ثبات آن و الا تصور نتوان کرد تأدی آن ثابت ببطلان و ازین یکی از دو امر محال لازم آید یکی آنکه واجب لذاته
متحرک باشد حرکتی وضعی بر دوام پس جسم باشد و بیان کرده شد که آن ممتنع است در حق او و دوم آنکه منفعل باشد از حرکات افلاک که
از معلولات اوست انفعالی دائم و لازم آید بعدم معلول او بر و از وجهی و آنکه در و معنی بقوت باشد و اگر عارض شود در و عارضی از غیر او
دو علاقه گردد با غیر چه وجود او بر آن صفت متعلق باشد بوجود آن غیر و وجود او خالی از آن صفت متعلق باشد بعدم آن غیر و او
یا متصف باشد بآن یا خالی از آن و او در هر دو حالت خود متعلق باشد و آنکه وجود او متعلق باشد بعدم غیر او معلول باشد چنانکه
متعلق بوجود غیر او همچنین باشد چه مستغنی نباشد ذات او از آن عدم تا اگر تقدیر کنند تبدل آن بوجود ذات او باطل نشود پس
ذات او متعلق باشد بغیر و واجب الوجود چنین نیست و وجوب وجود واجب اقتضاء ترکیب او نکند از وجود و وجوب چه وجوب
تاکد وجودست و کمالیت آن و کمالیت زاید نیست بر شی در اعیان و اگر وجود را که مقول است بر واجب و بر غیر او ذاتی محصله بودی
در خارج اگر اقتضاء تخصص کردی باو غیر او را وصف بوجود نکردندی و لازم آمدی که هر موجودی واجب بودی و اگر اقتضاء تخصص باو نکردی
تخصص او بآن ممکن بودی و مفتقر بعلتی و تخصیص وجود عام در و بآن است که او را علتی نیست چنانکه وجود ذات معلوله متخصص می‌شوند
بموضوعات ایشان و علل آنها و اگر او را ماهیتی بودی تعلق وجود بآن ماهیت بودی و ماهیت او سبب وجود او بودی و دیگر اگر وجود واجب
بذات خود از لوازم ماهیتی بودی معلول آن بودی و این خلف است **مقالت چهارم از فن دوم از جمله پنجم که در علم الهی است**
در آنچه واجب الوجود را بآن وصف کنند از صفات جلال و اکرام انتها علل بواجب الوجود و آنکه او واحد است که هیچ چیز
دیگر مشارک او نیست در وجوب وجود موجب آنند که جمیع ماسوای او از موجودات مرتبی شود باو و ایشان باسرها محدث باشند
بحدوث ذاتی چه ایشان را در ذات خویش وجودی نیست بلکه وجود ایشان همه مستفادست پس نسبت او با ایشان چون نسبت ضوء
آفتاب است بما سوای او که بسبب او مستضی می‌شوند و او مستغنی است از آن غیر اگر ضوء را قوامی بذات خود بودی و لکن او مغایر وجود
واجب است چه ضوء محتاج است بموضوع و وجود واجبی را موضوع نیست و بدرستی شناختی که وجود مجرد از ماده محتجب نباشد از ذات خود
پس نفس وجود او چنین معقولیت او بود ذات خود را و عقلیت او ذات خود را و وجود او عقل باشد و عاقل و معقول و چون تعقل ذات خود
میکند تعقل لوازم ذات خود هم بکند و الا تعقل ذات خود بتمام نکرده باشد چه علم تام بعلت تامه مقتضی علم باشد بمعلول و چون ذات او
علت تامه معلول اول اوست و ذات خود را می‌داند بعلم تام واجب باشد که علم تام او بذات او علت تامه علم تام باشد بمعلول اول او
بجهت آنکه بتحقیق دانستی که علم هر چیزی که ذات خود را می‌داند نفس ذات آن چیز باشد و آن علم تام باشد بذات و علم بعلت تامه تمام
نشود بی علم بوجه استلزام او جمیع آنچه لازم او باشد لذاته و این استدعا علم کند بلوازم قریبه او بضرورت پس چنین او بداند جمیع آنچه
بعد از معلول اول است از آن روی که واجب می‌شوند باو و منتهی باو در سلسله معقولات مترتبه و سلسله حوادث لا اول لها درین

داخل شود از جهت آنکه جمیع آن ممکن است و محتاج باو احتیاجی که متساوی شود یا و دران جمیع آحاد آن و چنانکه او ذات خود را بذات خود
در می یابد بی افتقار بصورتی زاید همچنین ادراک او مران چیزرا که صادر می شود نفس صورت آن صادر باشد که حاضر باشد او را
بی انطباعی و هم برین مثال ادراک سائر معلولات خود کند و بحقیقت دانستی که از شرط تعقل نیست انطباع صورت متعقل در ذات عاقل
علی الاطلاق بل که انطباع در تعقل وقتی شرط باشد که تعقل غیر متحد نباشد و نه مدرک حاضر عند المدرک چه برهان وجوب حصول صورت
مدرک در مدرک قائم نشده است الا در چیزی که چنین باشد بل که شرط تعقل مطلقا مجرد حصول است نه حصول بر سبیل انطباع و فاعل
شی را حصول آن شی باشد لا محالة و حصول شی فاعل را کمتر از حصول شی نیست قابل را پس واجب تعقل ذات خود کند و تعقل ماسوای خود
کند بحصول ایشان او را بعد از آنکه فاعل ایشان است و چون جواهر مجرده تعقل غیر معلولات خویش بحصول صور غیر در ذات خویش میکنند واجب
باشد که واجب تعقل آن جواهر کند با آنچه در ایشان باشد از آن صور چه جمیع حاصل است او را و تعقل او آن صور را نه بصورتی دیگر ست
بل که باعیان آن جواهر ست و آنچه در ایشان است فلا یعزب عنه شیء از صور موجودات کلی و جزئی بی حصول صورتی در و و بی اتصاف او بصفتی حقیقی
و علم او بجمیع آنچه گفتیم بر وجهی باشد که متغیر نشود و بحقیقت شناختی کیفیت ادراک جزئیات متغیره بر وجهی که تغیر لاحق آن نشود و بحقیقت
روشن شد ازین که علم او نشاید که انفعالی باشد چنانکه ما استفادت صورت خانه از خانه می کنیم بل که علم او فعلی باشد چه نفس وجود
اشیا از و نفس معقولیت ایشان باشد او را و تو میدانی که علم او بعلم او باین معقولات آن بعینه صدور اشیاست از و چنانکه علم او بعلم او
بذات او نفس وجود ذات و همچنین است حال در علم ما بعلم ما بامری چه علم ما باو وجود اوست در اذهان ما و درست نیست که گویند وجود او
در اذهان ما مکرر دیگر سابقه ما علم ما بعلم ما این وجود ثانی باشد بل که وجود او مره واحدة بیش نیست و آن علم ماست باو و علم ما بعلم ما
باو و هم برین قیاس تا انگاه که اعتبار معتبر منقطع شود و چون چنین باشد نسبت معلومات باو نسبت صورت خانه باشد که تصور بکنی
آنرا و خانه را بنا کنی بر حسب آن الا آنکه تو محتاج می شوی باستعمال آلاتی تا متوصل شوی تو بینا خانه و آنجا تصور کافی است در صدور فعل از و
بل که علم او معنی صدور صور معلومات است از و و چون علم او بما سوای او بسبب علم است باسباب او که بآن واجب می شود او پس او
حیثیت وجوب امکان اشیا را دو ذات ایشان بداند و وجود ایشان باسباب ایشان و علم او باموری ممکنه برین یقینی است و نشاید که
ظنی باشد البتة و چون حی عبارت است از دراک فعال پس واجب لذاته حی باشد و از انها که دلالت میکند بر علم واجب و حیوة او
آنست که انسان از انجهت نفس خود را دانست که نفس او مجرد ست و از غایب نیست از نفس خود تا محتاج شود بحصول مثال او و صورت او
درو تا بداند بل که نفس او حاضر ست نفس او را و ذات او غایب نیست از ذات او پس عالم باشد بذات خود و بحقیقت بیان کرده شد که
علم او بذات او نفس ذات اوست و زاید نیست بر دو ذات ایشان ممکن است و محتاج بموجدی و موجد او باید که اکمل از و باشد در علم و حیوة
چه علم و حیوة از کمالاتی اند که زاید نیست بر ذات چنانکه دانستی و همچنین باشد کلام در موجد موجد تا منتهی شود بواجب که او را کمال
اعلاست و واجب باشد که علم او و حیوة او اتم و اکمل باشد از هر علم و حیوتی که در وجود ست و تو بدانی از آنکه او عالم است بفعل خود و علم او
فعلی است با آنکه او را مکرهی بر فعل نیست که او مرید ست کل افعال خود را چه کل فائض است از و و فیضان آن از و منافر ذات او نیست تا کاره
باشد آنرا پس او راضی باشد بفیضان آن از و و ارادت شرط مرید نیست که او بحیثیتی باشد که صحیح باشد از و که بخواهد و او قادر باشد بمعنی
آنکه آنچه صادر شود بمشیت او باشد و اگر خواهد که نکند نکند لکن از شرط صدق این قضیه نیست صدق قول که خواست که نکند و نکرد چه
صدق شرطیه متوقف نیست بر صدق مقدم او و بجهت آنکه قادر در حالت توفر دواعی او بر فعل قادر ست بر فعل نه از جهت آنکه خواست که
نکند و نکرد چه این صادق نشود با صدق آنکه فعل خواست و کرد بل از جهت آنکه او بحیثیتی است که اگر خواهد که بکند بکند و واجب لذاته
اگر چه مستحیل است در حق او مشیت ان لا یفعل لکن صادق است بر و که اگر خواهد که نکند نکند پس لا جرم قادر باشد و او علیم است بمعنی آنکه
اشیا را میداند بران وجه که هست هم از روی تصور و هم از روی تصدیق و بمعنی آنکه فعل او مرتب است و محکم و جامع هر چیزی که محتاج شود بآن
از کمال و زینت و او جواد است بمعنی آنکه افادت خیر و انعام میکند بی غرضی و فائدهٔ که باو راجع شود چه او افاضت وجود کرد بر همه ممکنات
چنانکه می باید و بران وجه که می باید بی غرضی و منفعتی که عاید شود بذات او چه ذات او ذاتیست که فایض میشود از و بر کل خلق هر چه لایق
و مهم است ایشان را و اسم جواد بر غیر او مجاز ست و او غنی تام است بسبب آنکه متعلق بچیزی نیست خارج از و نه در ذات او و نه در صفات او که
ممکن باشند در ذات او خواه آن صفات را اضافه تغیر عارض شود یا عارض نشود و او ملک حق است چه ذات هر چیزی از آن اوست و وجود او را
چه وجود هر چیزی یا از وست یا از چیزی که از وست و هیچ چیز مستغنی نشود از و در چیزی و او مفتقر نشود بچیزی و چون حقیقت شی خصوصیت
وجود اوست پس هیچ حقی احق از ذات واجب الوجود لذاته نباشد و چون آن چیزرا که اعتقاد بآن صادق باشد حق میخوانند
پس واجب حق باشد باین معنی و هر چیز بقیاس بذات او باطل است و بدو حق است و تو شناخته بودی که لذیذ کمال است و آن
بحسب مدرک است پس اگر بحسب خیال باشد آن کمالی باشد که او را باشد و اگر بحسب عقل باشد آن کمالی باشد که او را باشد و مبدأ
جمیع آن ادراک باشد و واجب الوجود بذاته کمال مطلق است و جمال محض چه او بریست از علایق ماده و آنچه بقوت باشد و بجهت
آنکه خیر آنست که کل بآن متشوق باشد و آنچه کل بآن متشوق است وجود است یا کمال وجود چه عدم از آن روی که عدم است متشوق نباشد
و واجب الوجود خیر محض است که هیچ شری مخالط او نیست و چون او راست جمال محض و بهاء محض پس او در ذات خود خیر مطلق باشد
و تعقل ذات خود میکند باتم تعقلی و اشد آن و هر کمالی معشوق است پس چنین او عاشق ذات خود باشد و مبتهج بآن و او اجل مبتهجی است
بذات خود چه او ادراک ذات خود میکند بران وجه که هست از جمال و بهایی که مبدأ هر جمال و بهائیست و منبع هر حسنی و نظامی پس اگر
نظر کنیم بمدرک او اجل اشیاست و اعلای آن و همچنین اگر نظر کنیم بمدرک و اگر نظر کنیم بادراک آن اشرف ادراکات است و اتم آن پس او اقوی

مدرکی باشد مراحل مدرکی را باتم ادراکی مران چیزرا که بران است از عظمت و جلال و هیچ مغایرتی میانه این سه نیست بل نفس وجود او ادراک
اوست ذات خود را و آنکه او مدرک و مدرک بعینه وجود اوست و قیاس ابتهاج او بذات او با ابتهاج ما بذات ما چون قیاس کمال اوست بکمال ما
و چنانکه سرور ما اکمل است از سرور بهایم بسبب آنکه میانه ماست از تفاوت در کمال همچنین نسبت سرور آن چیز که اشرف است از ما بکمال ذات خود
بسرور ما بکمال ذات ما و همچنین تا امر منتهی شود بواجب اول که او راست کمال مطلق پس واجب باشد که نزد او از معنی که تعبیر از نظیر ان در حق ما می کنند
بلذت و طیبت و فرح و سرور بجمال ذات او و کمال آن چندان باشد که در تحت اوصاف ما داخل نشود و ما را هیچ سبیلی نیست بتعبیر از کنه آن
چه کمال او چنانکه هست ادراک نمیکند الا او و چون هر خیری موثر ست یعنی برگزیده و ادراک موثر از آن روی که موثر ست حبست او را و حب مفرط
عشق است درست شد که اطلاق کنند بر واجب که او عاشق لذاته است و معشوق لذاته و چون شدت عشق و ضعف آن تابع اند مر شدت ادراک
و خیریت مدرک را و ضعف ایشان را و ادراک تام نبود الا واجب را و واجب شد ازین که لذت تامه و ابتهاج تام نباشد الا او را و عشق او مر ذات خود را
عشق حقیقی تام باشد و فرق میانه عشق و شوق آنست که عشق ابتهاج است بتصور حضرت ذاتی که معشوق است و شوق حرکتی است که تتمیم این
ابتهاج کند چون صورت متمثل باشد از وجهی و غیر متمثل از وجهی دیگر چنانکه اتفاق می افتد که متمثل باشد در خیال و متمثل نباشد در حس پس
هر مشتاقی چیزی را دریافته شد و چیزی از و فوت شده و ازین است که جایز نیست که بر واجب صادق شود که مشتاق است و جایز ست که
صادق شود بر و که عاشق است و محال است که غیر بادراک او مبتهج شود چنانکه او بادراک ذات خود مبتهج می شود و عقلیات متفاوت اند
در ادراک او و چون تفاوت ایشان در وقوع ظل او بر ایشان و متفاوت اند لذتها بادراک او و چون تفاوت ایشان در ان ادراک و قرب
از ذات مدرک بر حسب شدت ادراک باشد آنرا پس مجردات مفارقه متفاوت باشند در لذت بحسب قرب و بعد ایشان از واجب
و باین مختلف می شود مراتب موجودات و درجات ایشان و قادر نشویم بر فهم چیزی از نعوت واجب لذاته الا بمقایسه بآن چیز که می شناسیم آنرا
از نفوس خویش و بدانیم از تفاوت آن در حق ما بکمال و نقصان که آنچه ما فهم کرده ایم از آن در حق واجب الوجود اشرف است و اعلی از آنچه فهم
کرده ایم آنرا در حق نفوس ما و ما حقیقت آن زیادت فهم نکنیم چه مثل آن زیادت در حق ما نمی یابند پس هر نعتی که در واجب اول است که آنرا
نظیر نیست در ما ما را هیچ سبیلی نباشد بفهم آن البتة و این قدر که یاد کرده شد از نعوت جلال او بقدر آنست که در وسع ماست که بدانیم
از و نه بقدر آنکه او مستحق آنست لذاته **مقالت پنجم از فن دوم از جمله پنجم که در علم الهی است در بیان آنکه صفات واجب
الوجود لذاته موجب کثرتی نیستند نه بحسب تقوم ذات او و نه بحسب آنچه درو متقرر شود بعد از تقوم ذات او** بدان که صفات
اشیا بر پنج قسم است یکی صفاتی حقیقیه اند که عاری باشند از اضافات چون بودن شی اسود و ابیض و دوم صفاتی حقیقی اند که ایشان را
اضافه لازم می شود بامری کلی چون قادر بودن انسان بر اجسامی که بحالی خاص باشند چه اضافت او باین کلی لزومی اولی ذاتی است و داخل
شود دران زید و عمرو و حجر و شجر دخولی ثانی چه او متعلق نیست باین جزئیات تعلقی آنچه لا بد باشد از آن و ازینست که اگر زید معدوم شود
و اضافت قوت بتحریک او واقع نشود این زیان ندارد در آنکه انسان قادر ست بر تحریک جسم کلی که صفت آن متعلق شده است تغیر آن
ممکن نیست بل که اضافات خارجی فقط متغیر می شود و سیم صفاتی حقیقی اند که لازم ایشان می شود اضافه بامری جزئی مثل علم شی بآنکه چنین
چیزی موجود ست و بعد از آن معدوم شود او عالم گردد بآنکه آن معدوم است چه علم بکلی کافی نیست در علم بجزئی که در تحت اوست
نمی بینی که از علم ما بآنکه هر حیوانی جسم است ندانیم که انسان جسم است مادام که مقترن نشود بآن علمی دیگر و آن علم است بآنکه انسان حیوان است
پس هر یک را از مقدمتین بعلمی دانند و نتیجه را بعلمی دیگر و چون مختلف شود حال معلوم از عدم با وجود یا غیر ایشان واجب باشد که اضافت
و صفت مضافه معا متغیر شوند و چهارم اضافات محض مثل بودن شی پیش از غیر خود و بعد از و و مثل بودن او در یمین و در یسار چه تو
چون بر یمین انسانی نشینی آنگاه آن انسان برخیزد و در جانب دیگر نشیند از تو پس تو یمین او بودی و این زمان یسار او گشتی و اینجا
تغیر در ذات تو واقع نشود و نه در صفتی از صفات او بل این محض اضافه است و پنجم آنست که راجع شود بسلب محض چون بودن زید
غیر حجر ادا هم اثبات است مر صفتی سلب را چه معنی او عدم مال است و گاه باشد که مترکب شود بعضی ازین اقسام با بعضی و چون این
متقرر شد میگوییم واجب الوجود نشاید که او را وصف کنند بآنچه از اقسام ثلثه اول است از برای آنچه شناختی از استحالت انکه او فاعل
باشد و قابل فعل خود پس علم او از قبیل علم ما باموری متغیره نباشد و نه قدرت او مثل قدرت ما و چون لا بد ست از وصف واجب الوجود
باوصافی که واجب کردیم اتصاف او بآنها پس واجب باشد که موجب نباشد تکثر ذات او و آن صفات اضافی است و سلبی و آنچه مترکب
باشد از ایشان و بحقیقت دانسته که علم او بذات او نفس ذات اوست نه زاید برو و همچنین علم او بعلم او بذات او و هلم جرا و دانستی که دیگر که
علم او بمعلولات او زاید نیست بر ذات او و محوج نیست بصفاتی متقرر در ذات او و چون اینک لوازم او موجود اند از و بعینه آنست که
لوازم او معقول اند او را پس علم او قدرت او باشد و ما مفتقر می شویم در ایجاد اشیا چون بنا بیتی مثلا بعزیمتی و استعمال آلاتی تا توصل کنیم
بآن ببنا بیت و قدرت او حیوة اوست چه حیاتی که نزد ما کامل شود بادراک فعلی که تحریک است که تابع دو قوت مختلف اند و حیوة او زاید
غیر علم نیست و این همه او را بذات خود است و اگر صورت معقوله که در ما حادث می شود و سبب صورت موجوده صناعی میگردد کافی بودی
بنفس وجود خویش که صورت صناعی از و حاصل شدی بآن وجه که صورتی بودندی که ایشان بعینه مبادی آنها باشند که صور ایشان است معقول
نزد ما بعینه قدرت بودی ولکن چنین نیست لکن محتاج می شویم بزیادت ارادتی متجدد که منبعث باشد از قوت شوقی که متحرک شود از ایشان
باهم قوت محرکه پس تحریک عصب کند و اعضا آلی انگاه متحرک آلات خارجه انگاه متحرک شود ماده و ازین جهت نفس وجود این صورت
معقوله قدرت نبود و نه ارادت و تو تحقیق کنی از آنچه شناختی آنرا که واجب الوجود ارادت او مغایر الذات نیست مر علم او را که
ذات اوست باعتبار سلبی و چون گویند که او واحد ست معنی آن سلب شریک باشد و نظیر و سلب انقسام و چون گویند قدیم است

معنی آن سلب بدایت باشد از وجود او وچون گویند که کریم است وجواد ورحیم معنی آن اضافهٔ او باشد بافعالی که ازو صادر شده باشند وچون گویند او مبدأ کل است معنی آن اضافه باشد هم وچون گویند او خیر است بآن نخواهند الا آنکه او مبرا است از مخالطت نقص وانچه بقوت باشد واین سلب است یا آنکه او مبدأ هر کمالی ونظامیست واین اضافه است ودر جملهٔ صفات واجب که غیر نفس ذات اوست لابدست که یا سلبی باشد چنانکه میگوییم که او جسم نیست وجوهر نیست وعرض نیست وحال نیست ومحل نیست یا اضافی چنانکه میگوییم که او مبدأ است وفاعل یا مرکب از اضافه وسلبی چون اول چه اول آنست که مسبوق بغیر نباشد وسابق باشد بر غیر وچون مرید چه او آنست که عالم باشد بآنچه صادر می‌شود ازو وآن صادر منافی او نباشد ووصف او بمبدایت اضافهٔ واحده است او را که مصحح جمیع اضافات است ووصف او بآنکه ممکن نیست سلبی واحدست که جمیع سلوب تابع اوست واین همچنان است که داخل می‌شود در تحت سلب جمادیت از انسان سلب حجریت ومدریت ازو واگر اضافات دیگر راجع نشدی باضافهٔ واحده اضافات مختلفه ایجاب اختلاف حیثیاتی کردندی در وی وذات متقوم شدی از چند چیز واین چنین نیست ومتفرع می‌شود از اضافات وسلبیات صفاتی که هیچ سبیلی نیست ما را بحصر آن در عدد مثل خالق باری مصور قدوس عزیز جبار رحمن رحیم لطیف مؤمن مهیمن الی غیر ذلک مما لا یحصر کثرة چه تکثر سلوب واضافات موجب تکثر اسمائیست بحسب آن وچون حقیقت واجب معلوم نبود ما را لاجرم آنرا نزد ما اسمی نبود اصلا چه اسم را از بهر معلوم وضع کنند واستعمال کنند با عالم بآن شی که وضع آن اسم کرده باشد او را چون عالم باشد بآنکه وضع کرده اند آن معنی را اینست حال اسم او با آنکه هر واحدی ازانها که میدانیم آنرا از اسمایی که اطلاق میکنند بر واجب مفهوم او مقول است بر کثیرین یا بر سبیل جمع یا بر سبیل بدل وهر چیز که چنین باشد تمام آن ذات معینه نباشد چه قدر مشترک میان او ومیان غیر او تمام هویت او نباشد والا او غیر خود باشد وچندین هر چیز که این اسما دلالت بران میکنند آن او نباشد پس او را من حیث هو هو اسمی نیست نزد ما انکه اسم هر چیز یا دلالت کند برو یا بر آنچه داخل باشد درو یا بران که خارج باشد ازو یا بر آنچه مرکب شود ازینها واول وثانی محال اند در حق واجب الوجود چنانکه شناختی وهمچنین دال بر چیزی که مرکب باشد ازهر دو واما ثالث محتمل هفت وجه است چه آن یا صفتی حقیقی باشد یا اضافی یا سلبی یا حقیقی با اضافی یا با سلبی یا اضافی با سلبی یا حقیقی واضافی وصفت حقیقی مفرده یا با غیر آن ممتنع است در حق واجب لذاته ولواحق غیر ممتنع است وتراهست که اعتبار کنی از نفس خود

مقالت ششم از فن دوم از جملهٔ پنجم که در علم الهی است در کیفیت فعل واجب الوجود وترتیب ممکنات ازو

صادر اول از واجب لذاته ممکن نیست که باشد الا عقلی محض چه اگر چنین نباشد چنانکه شناختی یا عرضی باشد یا هیولائی یا صورتی یا جسمی یا نفسی جائز نیست که عرض باشد چه خالی نباشد از انکه محل او یا واجب باشد یا غیر او ولکن بتحقیق روشن شد که واجب در ذات او هیچ صفتی متقرر شود واگر محل او غیر واجب باشد آن غیر متقدم باشد بر عرضی که حال است دران بجهت وجوب افتقار حال بمحل پس محل اولی باشد که معلول اول باشد از عرض او وفرض کرده اند که عرض معلول اول است هذا خلف ودیگر اگر معلول اول عرضی باشد جواهر همه معلول او باشند وضع آنرا بتحقیق شناختی بعد ازان احتیاج جوهر بعرض با احتیاج عرض باو مؤدی است بدور محال چه آن جوهر جوهر نیست که محل عرض باشد بر تقدیر آنکه عرض معلول اول باشد وجائز نیست که معلول اول هیولی جسمیت باشد والا صورتی که حال باشد از معلولات او باشد ولازم آید که قابل چیزی باشد که فاعل اوست وبطلان آن از پیش رفت وبجهت آنکه هیولی اخس ممکنات است پس اگر آن ممکنات معلول او باشد لازم آید که شیء ایجاد ما هو اشرف منه کرده باشد وتو خبیری باستحالت آن وجائز نیست که او معلول صورت باشد بجهت آنچه دانستی از احتیاج او در وجود وتشخص وتأثیر او در آنچه تأثیر میکند دران بهیولی پس ممکن نباشد که واسطهٔ مطلقه باشد در وجود هیولی وجائز نیست که آن جسم باشد چه واجب لذاته واحد حقیقی است وصادر نشود ازو آنچه در وی ترکیبی باشد بوجهی وجسم بیان کرده شد که مرکب است از هیولی وصورت پس صادر نشود ازوی واسطه واز بهر آنکه اگر او اول معلولات واجب باشد پس باید معلولات از عقول ونفوس واعراض وهیولی وصورت بتوسط جسم یابند وجسم علت موجدهٔ ایشان باشد وامتناع آن از آنچه گذشت ترا روشن شد وجائز نیست که نفوس باشد چه صادر اول از واجب واجب است که علت کل ما عدا او باشد از ممکنات پس علت جمیع اجسام باشد وهر چه چنین باشد در فاعلیت خود محتاج بجسم نباشد وهر چه غنی باشد در فعل خود از جمیع اجسام نفس نباشد وآن کس که او را نسبت ابداع جسم باشد علاقهٔ آن جسم او را قهر نکند وچون اقسام باسرها باطل شد غیر عقل محض ثابت شد که اوست که صادرست از واجب الوجود اولا واین عقل که معلول اول است یا صادر شود ازو اگر از واحدی یا صادر نشود اگر صادر نشود ازو الا واحد فقط پس صادر ازان صادر نیز یکی باشد وکلام دران چون کلام باشد در اول واین اقتضاء آن کند که دو موجود در انیابند الا در سلسلهٔ علیت ومعلولیت وآن محال است بضرورت پس متعین شد که از بعض معلولات دو صادر شوند معا وزیادت وممکن نیست که صدور کثرت ازان معلول ازان روی باشد که او بسیط است بل لابدست که درو اعتبار ترکیبی بکنند وآن ترکب او را یا از ذات او باشد یا از علت او یا بعض او را از ذات او باشد وبعض او را از علت او پس چون ضم کنند آنچه او را از ذات او باشد بآنچه او را از علت او باشد کثرتی در ذات او حاصل شود باین اعتبار واول وثانی باطل اند چه ذات او اگر بسیط باشد مستحیل باشد که مبدأ کثرت شود ازان روی که او چنانست واگر مرکب باشد مستحیل باشد که او صادر شود از بسیط ازان روی که بسیط است وثالث باقی ماند وآن آنست که بعضی کثرت از ذات او باشد وبعضی از علت او واین مجمل متیقن است واما تقریر آن بر وجه تفصیل محتمل وجوه بسیارست چه معلول اول را هویتی است مغایر واجب لا محاله ومفهوم آنکه صادرست ازو غیر مفهوم آنست که او ذو هویتی است پس صادر شود از واجب لذاته وجود لازم او شود که او ذو هویتی است وآنرا ماهیت نام کنند واو تابع وجودست ازین اعتبار واگر چه وجود تابع اوست من حیث العقل وبقیاس ماهیت وحدها بوجود تعقل امکان کنند وبقیاس آن لا وحدها بل بنظر با واجب تعقل وجوب بغیر کنند وباعتبار آنکه وجود صادر قائم است بذات خود

ونه وجودیست لغیره بل لنفسه لازم او شود که عاقل باشد ذات خود را چنانکه تقریر آن ترا از پیش رفت وباعتبار آن او را با واجب لازم باشد او را که عاقل باشد واجب را پس این ششم خیرست در عقل اول که صادرست از واجب بعضی حقیقی وبعضی اعتباری وبسبب وجوب آنکه معلول می باید که مشابه علت باشد ومناسب آن واجب باشد که کمالی که فایض باشد بر معلول اول از مبدأ او چه آن بصورت اشبه است مبدأ باشد مر کاینی صوری را وحالی که او راست در ذات خود چه ذات او بماده اشبه است مبدأ باشد مر کاینی مادی را پس باعتبار اول مبدأ جوهری روحانی باشد وباعتبار دیگر مبدأ جوهری جسمانی وهیچ مانعی نیست که این دیگر را هم تفصیلی باشد بدو امر که باعتبار ایشان هر دو سبب صورت جسم وماده جسم گردد چه وجود وتعقل بذات حالیست او را ازان روی که او بالفعل است وهویت وامکان حالیست او را ازان روی که بالقوه است وفعل اشبه است بصورت وقوت اشبه بماده پس باعتبار این هر دو هیولی فلک وصورت او از عقل اول صادر شود وبجهت آنکه ماهیت وامکان هر دو عدمی اند در ذوات خویش ووجودی اند بغیر ایشان ماده عدمی باشد بانفراد خویش ووجودی بصورت وبجهت آنکه ماهیت متقدم است بر وجود من حیث العقل ومتاخرست ازو من حیث الوجود ماده متقدم باشد بر صورت از وجهی ومتاخر باشد ازان از غیر آن وجه وبجهت آنکه وجود اقرب است بمبدأ در ترتیب صورت را تقدم علیت است بعلیت بر ماده پس همه معلول او واجب است لکن بعض آنست که صادر شود ازو بی واسطه وآن عقل اول است که ذات او واحدست لکن کثرتی اضافی عارض ذات او می شود که در اول وجود او داخل شود در مبدأ قوام او وآن ذات واحده با آنچه تابع آنست از کمالات آن تعبیر ازان کنند بآنکه معلول اول است واگر چه معلول اول بتحقیق بعضی ازان است که صادر شود ازو بواسطه یا وسایطی که ایشان شروط معده اند مر وجود آن چیز را که تلو اوست در مرتبهٔ وجود چه هیچ مانعی نیست از آنکه واحد ازو واحدی لازم آید آنگاه لازم آن واحد معلول شود حکمی وحالی یا صفتی یا معلولی دیگر که او هم واحد باشد آنگاه ازو لذاته چیزی لازم آید وبمشارکت لازم دیگری وبسبب این کثرتی حاصل شود که همه لازم باشند از ذات او واستنکار نکنی صدور چیزی را باعتبار وجوب وامکان وغیر ایشان از امور عدمی چه ممتنع آنست که ایشان علل مستقله باشند بنفوس خویش واما آنکه ایشان شروطی باشند وحیثیاتی که احوال علت موجده باعتبار هر یک ازانها مختلف شود ممتنع نیست البته اللهم مگر بدلیلی منفصل وتعجب نکند از تساوی امکانات در آنکه امکانات اند وهمچنین وجوبات وآنچه جاری مجری ایشان است بآنکه آنچه لازم می شود از علت باعتبار امکان آن مثلا غیر آنست که لازم می آید از علتی دیگر باعتبار امکان آن وهمچنین آنچه لازم می آید باعتبار وجوب ایشان بغیر ایشان وتعقل ایشان وغیر آن چه امکانات ووجوبات وتعقلات وآنچه مانند اینهاست مقول اند بر آنکه صادق اند بر ایشان بتشکیک نه بتواطؤ پس لازم نباید تساوی لوازم ایشان اگر این اشیا علل مستقله بودندی مران لوازم را فکیف که حق آنست که ایشان مستقل بایجاد نیستند بل شرطی است آنرا واز جایزات است که صادر نشود باعتبار این اشیا از عقل اول چیزی غیر عقل ثانی وهمچنین از هر عقلی عقلی دیگر فقط وعلی هذا تا صادر شود از عقلی از عقول باعتبار آنچه دران است از امثال این امور باعتبار مغایرت او بغیر او یا مشارکت او با او موجوداتی دیگر یا موجودی دیگر غیر عقل واین اعتبارات در عقل اول مثالی کردند ونموذجی وتمهیدی در کیفیت صدور کثرت از واحد نه بران وجه است که ممکن نیست که آنچه در نفس امرست بخلاف این باشد وآنچه در هر فلکی کلیست مر کواکب سیاره را از افلاک بسیار وآنچه در فلک کواکب ثابته است یا در افلاک آن از کواکب دلالت میکند بر آنکه ممتنع است صدور آنها از عقلی که او ثانی عقول باشد یا ثالث آن یا رابع آن چه حاصل نشود درو از حیثیات وحاصل نشود او را از نسب با غیر او آنچه وفا کند باین کثرت مختلفه که حاصل باشد ازو وآنچه صادق می شود بر واجب لذاته از اضافات وسلوب جائز نیست که ایجاب صدور کثرتی کند ازو چه تعقل اینها بعد از ثبوت غیرست پس اگر اینها را مبدأ ثبوت آن غیر کنند دور باشد واینکه واجب یا عقل یا نفس تعقل ذات خود کند صحیح نشود که باعتبار آن صادر شود امری غیر آنچه صادر شود از غیر آن از اعتبارات چه تعقل مجردات مر ذوات خویش را امری زاید نیست بر ذوات ایشان چه مجردات را ماهیتی نیست ورای آنکه عاقل ذوات خویش اند وتکثر جهات واعتبارات ممتنع است در مبدأ واجب چه او واحدست از هر جهتی پس مشتمل نباشد بر حیثیات مختلف واعتبارات متکثر از برای آنچه گذشت وممتنع نیست در معلولات او آن تکثر وجائز نیست که او مبدأ جسم باشد یا ازان نفس الا بتوسط عقل چنانکه شناختی وجائز نیست که جسم سماوی از آخر عقول صادر شود چه هر جسم سماوی را مبدأ عقلی است واگر عقول منقطع شود پیش از انقطاع سماویات بماند آنچه متخلف شد از سماویات بی آنکه مستند باشد بعلتی چه ممکن نیست استناد او بجرمی سماوی ونه بچیزی که او را تعلقی باشد بجسم البته ازان روی که او همچنان باشد پس اعداد عقول کمتر از عدد افلاک نیست بلکه از جائزات است که عقول اکثر باشد از افلاک بچندانی که ما را هیچ سبیلی نیست بحصر آن ومتحصل شد ازین که واجب الوجود ابداع جوهری عقلی میکند وبتوسط آن ابداع جوهر عقلی وجرمی سماوی میکند با احتمال آنکه میان او واول اجرام سماوی عقلی واحد باشد یا اکثر وهمچنین صادر شود ازان جوهر عقلی عقلی دیگر وفلکی دیگر تا اجرام سماوی تمام شود وما را طریقی نیست بمعرفت عدد اجرام سماوی ونه بمعرفت عدد عقول ونفوس ولابدست از انتها بجوهری عقلی که لازم نیاید ازو جرمی سماوی ولازم نیاید ازین که هر اختلافی که در معلول است واجب است که از اختلافی باشد که در علل باشد باعتبار حیثیات مذکوره در عقل یا باعتبار غیر آنکه هر اختلافی که در علل باشد موجب اختلافی باشد در معلولات وازین است که مستمر نشد که از هر عقلی عقلی وفلکی معا صادر شود واگر این مستمر شدی لازم آمدی تسلسلی که امتناع آن را شناختی واجسام غیر متناهی بودی وبرهان گفته شد بر آنکه آن محال است وبسبب آن فیض از عقول منقطع شد که ایشان متفاوت اند بکمال ونقص پس عقلی که مفیدست چون عقلی که مستفید وجودست ازو نباشد بلکه هر معلولی انقص است از علت او وعقول منتهی میشود در نقص بعقلی که صادر نشود ازو عقلی وحال درین چون حال است در انوار محسوسه چون نوریت بعضی ازان مستفاد باشد از نوریت بعضی یا منتهی شود در نقص بنوری که ظاهر نشود ازو نوری دیگر وتفاوت در کمال ونقص گاه باشد که از جهت فاعل باشد وگاه باشد که از جهت قابل باشد وگاه باشد که از جهت هر دو باشد معا پس آنچه او را قابلی نباشد تفاوت او دران بسبب تفاوت فاعل او باشد وکمال واجب را علتی نیست بلکه او وجود محض است که مشوب نیست با نوعی ونقصی وعقل اول اکمل ممکنات است واشرف آن واو انورست

در نفس خود و غنی است بواجب و وجود معلول از علت نه بآن است که از علت چیزی منفصل میشود چه انفصال و اتصال از خواص اجسام است بل
بآن است که معلول موجود است بعلت بحسب چنانکه حال است در اشراق نور آفتاب و ممتنع نیست در بدیهه عقل که معلول قبول کند از علت
خویش بعد از صدور او از آن حیثیتی یا حیثیاتی و چون عقل اول از واجب قبول حیثیتی کند این موجب آن نباشد که واجب متکثر باشد بسبب
اعطا ذات و حیثیات چه هردو را اینها فقند او و مجرد ذات او بل که یکی از ایشان ذات است از بهر ذات اوست بحسب و دیگر و آن حیثیت
از بهر صلوح قابل است و مجردات گاه باشد که انوار ایشان منعکس شود از بعضی ببعضی چنانکه منعکس میشود انوار محسوسه از اجسام و هر سافلی
قبول میکند از واجب بتوسط مافوق او رتبه رتبه چه مجردات محجوب نیستند بعضی از بعضی چه حجاب از خاصیت اجسام است و ابعاد و شواغل ایشان
و بمشارکت ذوات با این اشعه و بمشارکت این اشعه بعضی با بعضی متکثر می شوند موجودات مجرده و غیر آن و از آن بعضی آیند که متکافی اند در وجود
و بعضی آیند که در سلسله علیت و معلولیت اند در طول و حاصل می شود میان اشعه بعضی در بعضی و میان غیر ایشان از مناسبات عجیبه
آنچه سبب ترکیبات عجیبه می شوند در معلولات روحانی و جسمانی و انواع محفوظه نزد ما و فضائل دائمه ثابته و بجواز مبنی نیست بر اتفاقات بل که
بجهت احوالی است ثابته در علل و هر علتی موجده را بنسبت با معلول خود محبتی است و قهری و معلول را بنسبت با علت او محبتی که لازم او باشد
ذلی و خضوعی و گاه باشد که متبادر شود بمعلولات نوعی از این جهات آنچه اقتضا آن کند که ایشان متفاوت باشند در آن یا در بعضی از آن
و ممکن اخس را نیابند الا آنکه ممکن اشرف را پیش از آن یافته باشند چه ممکن نیست وجود آنکه او افضل باشد از عقل اول چه واجب اقتضا
آن کرد بجهت وحدانیه خویش پس جهتی نماند که اقتضا چیزی کند که اشرف باشد از عقل اول و اگر فرض کنند وجود چیزی که اشرف باشد از و
استدعا جهتی کند اشرف او از جهت که واجب الوجود بر آن است و آن محال است پس واجب باشد که اعتقاد کنند در هر چیزی که داخل نیست
در تحت حرکات فلکی آنچه اشرف و اکرم باشد او را بعد از امکان او چه هرچه خارج است از عالم اتفاقات او را هیچ مانعی نباشد از آن چیزی که
آن اکمل باشد ماهیت او را و مراد از اتفاقی درین موضع آنست که لاحق ماهیت شود لا لذاتها از آنها که بآن اشخاص ماهیت مختلف شوند
و این ماهیات معقول اگر ممکن باشند مر حیثیتهای خارجیاتی که دون ایشان اند منع ایشان نتوانند کرد چه علت ممتنع نشود با امتناع
معلول او و هرچه بر حرکات متقدم بود بوجهی از وجوه علیت ممتنع نشود بحرکات و نه نیز بچیزی که نه علت او باشد و نه معلول او و هرچه
چنین باشد واجب باشد که تقاعد نکند از کمال خویش چه اگر تقاعد کند از آن از بهر نقصی باشد در علیت او لامحاله و واجب است که هیولی
عنصری لازم باشد از بعضی مجردات و بجهت آنکه عناصر قابل کون و فساد اند واجب باشد که ماده ایشان مشترک باشد پس واجب
باشد که علت آن ماده یکی باشد و بجهت آنکه او مستعد قبول جمیع صور است در صورتی دون صورتی حاصل نشود الا از برای مرجحی و آن اسباب
مرجحه لاشک که حادث باشند پس واجب باشد که علت او امری متغیر باشد و با تغیر آن متصل باشد و این صفت حرکت دوریست پس ماده
موجود است نه بواسطه صورت تنها و الا لازم آمدی که هرگاه که یکی از صور منعدم شدی ماده منعدم شدی چه ماده باقی بماند بی صورتی پس
صورت را شریکی باشد در استبقا ماده که ماده واحد را بتعاقب صور بر آن اقامت کند و این آن مفارق است که افادت صور کند
و اما کیفیت معد گردانیدن حرکت ماده را بآن وجه باشد مثلا که آتشی با آبی نزدیک گردانی تا ابطال بردی کند که مضاد صورت ناری است
و ماده بسبب بطلان مانع مستعد صورت ناری گردد و صورت ناری در آن حادث شود از نزد واهب الصور و چون مایل کنی وجود را او را باری
ابتدا کرده از اشرف فالاشرف بر مراتب او و وجود واجبی آنست که او اشرف علاتی که لایتناهی است و عقول با اختلافی که در رتبت
دارند اشرف ممکنات اند و اشرف ایشان عقل اول است و تلو عقول در شرف نفوس سماوی است آنگاه مرتبه صور آنگاه مرتبه هیولی که
سماویات راست آنگاه هیولی مشترک میان عناصر و از اینجا آغاز میکند در ارتقا با ذروه کمال بعد از انحطاط او از آن و آن بر مراتب است
اول آن مرتبه اجسام نوعی بسیطه است از افلاک اعلی با زمین و بعد از آن مرتبه صور اولی حادثه بعد از ترکیب بر اختلاف درجات ایشان
و بعد از آن مرتبه قوی نباتی با ثمرها آنگاه مرتبه نفوس حیوانی بر اختلاف آن یا بنفس ناطقه رسد که منتهی است در درجات کمال خود بعقل
مستفاد که مشتمل است بر صور موجودات کما هی اشتمالی انفعالی چنانک عقول مشتمل است بر آن اشتمالی فعلی و باین عقل مستفاد وجود
عاید شد بمثل آنچه از آن ابتدا کرده بود و اگر چه مماثلتی ضعیف است و واجب چنانکه واجب است در ذات خود همچنین واجب است در فاعلیت او
و اگر نه آن بودی متوقف شدی تاثیر او در معلول اول او بر امری دیگر که بآن مترجح شود وجود آن از و پس آن امر پیش از آن چیز بوده باشد که
فرض کرده شد که معلول اول اوست و معلول اول معلول اول نباشد هذا خلف و چون هرچه ماعدا واجب است از واجب است پس واجب
باشد که متوقف نشود مجموع ماعدا او بر غیر او و واجب شود دوام مجموع بدوام او بسبب عدم توقف او بر امری منتظر و در عدم صرف ممکن نیست
فرض تجدد بر آنکه هرچه متجدد شود کلام عاید شود در آن و متودر شود آن بحوادثی که لا اول لها پس مجموع ماعدا الواجب را ابتدای زمانی نباشد
بل که آنچه آن را ابتدای زمانی باشد بعضی معلولات اوست نه همه معلولات و اینک او فعل بارادت میکند قدح نمیکند در دوام فاعلیت او چه
ارادت با غیر او از صفات چون فرض کنند که دائم است و متوقف نشود تاثیر واجب بر غیر آن تاثیر دائم ماند بدوام او و اگر فرض کنند ارادت را
یا امری دیگر چون قدرتی با وقتی یا داعی یا زوال مانعی یا هر کدام چیزی که باشد که حادث است کلام عاید شود در آن و کشیده شود بحوادثی که
لا بدایة لها و بالجمله هیچ فرقی نیست میان ارادت و قدرت و غیر ایشان از صفات ممکنه و میان سایر ممکناتی که متقدم نمی شود بر مجموع ایشان
غیر واجب الوجود و او دائم است پس تاثیر او دائم شود و هیچ زمانی و هیچ حالی نیست در آنچه فرض میکنند قبل از جمیع ممکنات چه جمیع احوال و ازمنه
از ممکناتی اند که متقدم نمی شود بر ایشان الا واجب الوجود و چون متقدم نیست بر جمیع ممکنات الا او پس متوقف نشود بر غیر او و هرگاه که
دائم شود آنچه متوقف نشود شی بر غیر او واجب باشد دوام آن شی و اینک آحاد حرکات و آحاد حوادث حادث اند اقتضا آن
نکند که مجموع ایشان همچنین باشند چه لازم نیست که کل را حکم کل واحد دهند و نه کل واحد را حکم کل و توقف حادث یومی بر انقضا آنچه

آن را نهایتی نیست از حوادث ماضیه محال نیست چه ممتنع از توقف بر غیر آنست که شی متوقف باشد بر لایتناهی و هنوز حاصل نشده باشد
و چیزی که نباشد الا بعد از وجود ما لایتناهی در مستقبل وقوع او محال باشد و در ماضی خالی نیست که از آن حالت غیر متناهی که حادثی بر آن موقوف
بود معدوم باشد و بعد از آن حاصل شود و حادثات بعد از و حادث شود چه هیچ وقتی نیست که فرض کنند که الا که مسبوق باشد بما لایتناهی
و نیابد بعد از آن از آنها که متوقف شود بر حرکاتی الا که متوقف شود بر متناهی نه بر غیر متناهی و اما توقف بمعنی آنکه هیچ چیز از حوادث واقع
نشود الا بعد از غیر متناهی یعنی چیزی را از حوادث نیابد الا که مسبوق باشد بحوادث غیر متناهی از جهت ازل ممتنع نیست بل که صحیح نباشد
وقوع حوادث الا که چنین باشد و بحقیقت شناختی که آنچه آن را نهایتی نباشد وجود او وقتی ممتنع باشد که آحاد او مترتب باشد و معا
موجود اما اگر وجود آن بر تعاقب باشد چون این حوادث ممتنع نباشد و ممتنع نیست در بدایه عقول وجود مجموع غیر متناهی که هر یکی از آحاد
آن حادث باشد و ابدی الوجود باشد و غیر مرتبط بچیزی از آحاد چه بحدوث هر واحدی از آحاد مجموع حادث می شود که غیر آن مجموع است که
پیش از حدوث آن واحد بود چه اشیا را چون با شئی بگیرند مجموعی که با او باشد غیر مجموعی باشد که بی او باشد پس هر مجموع غیر متناهی الآحاد
مسبوق باشد بمجموعی دیگر که او نیز همچنین باشد و این مجموع مجموع اعتباری است نه حقیقی و آحاد او معدود نیست در نفس امر چه عدد از امور
اعتباری است که او را وجودی بفعل در اعیان نیست و ذهن را عد این آحاد نیست چه محصور نیست در عددی و بحیثیتی اند که اگر عادی عد
آن کند ابد الدهر منتهی نشود تعدید او و آن را بر وجهی که اتیان بکل کرده باشد و عالم با سره حادث است بحدوث ذاتی چه الاستحقاق
وجود او عقلا متقدم است بر استحقاق وجود او چه استحقاق وجود ممکن از غیر اوست و آن با شرط اوست بلا استحقاق از نفس او و آن چیز که
شئ را از ذات خود باشد متقدم باشد بر آنچه او را از غیر او باشد چنانکه دانستی پس اینکه عالم را وجودی نباشد متقدم باشد عقلا
بر آنکه او را وجود باشد و حینئذ او حادث باشد بحدوث ذاتی و آن کس که میگوید که او حادث است بحدوث زمانی او را ممکن نباشد که
زمان از جمله عالم نهد چه اگر زمان از آن جمله بودی سبق عدم بر عالم سبقی زمانی نبودی پس سبقی غیر زمانی باشد و متصور نیست که آن
سبق زمانی باشد الا که وجود عالم متوقف باشد بر غیر واجب لذاته و کافی نباشد در وجود آن ذات او و صفات لازمه ذات او اگر جائز
داریم که او را صفتی حقیقی همچنین باشد و حال ابدیت جود واجب چون حال ازلیت اوست چه هر دو لازم اند از عدم تغیر او و نشاید که
واجب الوجود فعل از بهر غرضی کند و الا مستکمل باشد بفعل خود خواه غرض عاید باشد بذات او و یا بغیر او چنانکه دانستی و غایت که یکی
از علل است خواه غرض باشد و خواه نباشد منفی است از فعل او بمثل آنچه گفته شد و لکن فعل او را غایت باشد اگر بغایت آن خواهند که
فعل بآن منتهی شود یا اشرف آنچه فعل بآن منتهی شود و این علت غائی فعل او نیست و اگر چیزی کند از بهر مصلحت چیزی دیگر اگر اولی باو حصول
آن مصلحت بود پس آن غرض فعل او بوده باشد و اگر اولی باو آن نباشد پس چرا اختیار کرد آن فعل را دون غیره و چون آن فعل اولی
باشد بمخلوق تحصیل آن اولی بمخلوق اگر اولی نبودی بخالق آن را نکردی و چون اولی باشد بخالق کمال او متوقف شده باشد بر غیر و اگر
آن فعل از بهر آن کرد که او جواد است جوادیت اگر حاصل نشود الا باین فعل پس فعل از بهر تحصیل آن کرده باشد و آن اولی نبوده باشد
بآن و محال عاید گردد و اگر جوادیت او حاصل باشد بی آن فعل پس آن غایتی نباشد که فاعل را فاعل کند تا اول تصور غایت کند آنگاه
فعل از بهر آن بکند بل که آن غایت است بمعنی انتها فعل بمصلحتی و اگر ادراک شئی کند آنگاه واجب الوجود دیگری را لاجله ادراک کند تا اولی
آن شئ را حاصل شود و کافی نبوده باشد در این انتها فعل با و لذاته اینجا لازم آید که ما هو الاولی کذلک الشئ واجب الوجود را فاعل آن دیگر
کرده باشد و تقسیم عاید شود در آنکه حصول اولیت آن شئ را یا اولی باشد بواجب یا نباشد و محال لازم آید آن هر دو قسم و اگر معلول
اول از بهر ثانی کرده باشد و ثانی از بهر ثالث و همچنین تا بآخر معلولات لازم آمد که آنچه اقصی و ابعد است از واجب الوجود اشرف بودی
از آنچه اقرب است با وجه غایت قصوی حاصل نشود الا بعد از جمیع آنچه بر آن مبنی باشد حصول آن پس واجب باشد که جسمانیات اشرف
باشند از روحانیات چه سخن ما این در علت غائی است نه در غایتی که او نهایت فعل است و علت غائی و اگر چه منفی است از واجب الوجود
اما منفی نیست از و آنکه او غایت جمیع موجودات است چه جمیع موجودات بحسب آنچه ایشان راست از کمال طالب کمال واجب لذاته اند
و متشبه با و در تحصیل آن کمال بحسب آنچه تصور کنند در حق ایشان از جهت آنکه هر کمالی باشد لایق بآن پس او غایت کل است و او را
غایتی نیست بل که موجودات از و صادر شدند بر اکمل آنچه ممکن است نه بمعنی آنکه آن را ناقص آفرید آنگاه و آن را تکمیل کرد بقصد ثانی بل که آن را
منساق آفرید بکمال خویش نه باستیناف تدبیری و اگر استیناف تدبیر آن کردی در اکمال بقصد ثانی آن غرض است که منفی است از و پس
جمیع خیرات مراتب است از کمال واجب بر غیر و ارادت خیر مر غیر خود را از کمال اوست و چون طلب و ارادت هر دو ذاتی اند او را تا ناقص
نباشند بل که آن چون وجود باشد چه آن اولی است او را از عدم و از آن لازم نیاید که او کامل باشد بغیر او و حصول مطلوب لازم است
از این کمال ذاتی و اولویت طلب ذاتی کافیست در آنکه اثری که صادر است از و مطلوبی باشد مترجح و فرق میان فعل او و فعل طالب چیزی را که
از بهر آن طلب میکند آن را تا بآن مستکمل شود و نقصان او منجبر شود سبب آن آنست که مستکمل بفعل خود هر یکی از طلب و مطلوب اولی باشد باو
و اما آنکه فعل او از کمال اوست بی آنکه بآن تحصیل کمالی دیگر کند طلب فقط است که اولی باشد باو دون المطلوب و آن طلب زاید نیست
بر ذات او چنانکه شناختی بل که آن ذات اوست و اختلاف اسامی باختلاف عبارات باشد و ما چون استقرا کنیم ممکنات را هیچ چیزی را
نیابیم از آن خالی از وقوع ظل واجب بر آن و آن کمال اوست و اگر چه متفاوت است و اگر خالی بودی از آن کمال موجود نبودی و خداوند
کمال بطبع خود آرزومند می شود بآن چه آن خیریت اوست پس لایزال عاشق آن باشد چون حاصل باشد و مشتاق باشد بآن چون
مفقود باشد و ظاهر است که حی از موجودات منفک نیست از عشق البته نه در حال حصول کمال او و نه در حال فقدان و غیر حی از موجودات
اگر نبات باشد او را بحسب قوت غاذیه شوقی باشد بحضور غذا نزد حاجت ماده بآن و شوقی به بقا آن بعد از استحالت آن بطبیعت او

بحسب قوت مهیمه شوقی است بتحصیل زیاده طبیعی مناسب در اقطار مقیدیر و بحسب قوت مولده شوقی بتهیهٔ مبدا کاینی از جنس آنچه مولد او
دران است و این قوی را هر کاه که بیابند لازم ایشان شود این طبایع عشقی پس ایشان در طبایع خویش هم عاشق اند و غیر نبات از انها که
حی نیستند اگر هیولی باشد چون عاری شود از صورتی مبادرت کند باستبدال از ان بصورتی دیگر بجهت احتراز از ملازمت عدم مطلق
و اگر صورت باشد آن ملازم موضوع خویش باشد و منافی مستحیل او از ان پس لا یزال ملازم کمالات خود و مواضع طبیعی خویش باشند
اگر دران باشند و متحرک باشند بحرکتی شوقی بان مواضع اگر مباین آنها باشند و همچنین است کل اعراض چه عشق ایشان ظاهرست بتحدد ملازمت
موضوع و آن روشن است در منازعت اعراضی که اضداد اند در استبداد بموضوع و وجه کلی در جمیع آن اینست که هویات ممکنی نیستند
بذات خویش در وجود کمالات خویش چه کمالات هویات مستفادست از فیض کامل بذات بی آنکه قصد کند بافادت یک یک از جزئیات
هویات پس از واجبات است در حکمت و حسن تدبیر که عشقی کلی دران بنشاند تا بمان مستحفظ کردد دران چیزها یافته باشد از فیض
کمالات و نازع و آرزومند باشد بملابست آن کمالات نزد فقدان این تا امر بر نظام حکم رود و جایز نباشد مفارقت این عشق هر چیز را
از موجودات چه اگر مفارق ایشان شود محتاج شوند بعشقی دیگر که بان استحفاظ کند این عشق را در وقت وجود آن از ترس عدم آن و استرداد
آن کند در وقت فوات آن از جهت قلقی که از دوری آن باشد و یکی از دو عشق معطل کردد پس هر شی را از اشیا کمالی باشد که خاص
باشد باو و از واجب دو عشقی ارادی یا طبیعی بران کمال را و شوقی بان و همچنین چون مفارقت کند از و آنچه کمال اوست و اگر نه این شوقی بودی
حرکت را نیافتندی اصلا نه ارادی و نه طبیعی و نه قسری و واجب الوجود جایز نباشد بر وی که حرکت کند از بهر این معنی و از بهر آنچه گذشت
و او تحریک جسم نکند بسبیل مباشرت چه قوت او ممکن نیست که متناهی باشد پس غیر متناهی باشد و چون چنین باشد اگر بان قوت
تحریک جسم کند اسرع از ان حرکت تصور نتوان کرد و لکن این محال است چه آن حرکت لابدست که در زمانی باشد و هر زمانی منقسم است
بفرض پس قطع مسافت معین در نصف آن زمان اسرع باشد از قطع او در کل آن پس قطع او در کل آن اسرع حرکات نباشد و فرض کرده شد که
اسرع حرکات است هذا خلف و چون سرعت حرکت بسبب شدت قوت باشد پس آن چیز که متصور نباشد اشد از قوت او و اسرع از حرکت
او نباشد که مباشر آن باشد بلکه آن قوت با آنکه واجب لذاته ممتنع است بر و تغیر پس او ثابت است و حرکت ثابت نیست و ثابت
از ان روی که ثابت است مالیس بثابت از و صادر نشود و در وجود غیر واجب و آثار او نیست و چون اثر را اضافت بغیر او کنند
بر سبیل تجوز باشد اما بحیوانات بجهت آنکه ایشان محل اثر ند بداعیه و قدرتی که هر دو مخلوق اند در ایشان پس ایشان مختارند با آنکه
مسخر اند و چون بتحقیق شناختی که هر چه واجب نشود آنرا بیابند پس افعال ارادی از حیوان مجبور علیها باشد لا محاله و اگر چه صادر
باشد بارادت او و اختیار او پس او مختار باشد در جبر او و مجبور باشد در اختیار او

مقالت هفتم از فن دوم از جمله پنجم که در علم الهی است در عنایت واجب الوجود بمخلوقات او در رحمت او ایشانرا و حکمت او در ایجاد ایشان

بدرستی که
ثابت و روشن شد از آنچه بیان آن از پیش رفت که واجب الوجود فعل از بهر غرضی نکند و علل عالیه هیچ فعلی از برای سافل نکنند و هیچ سبیلی
نیست ما را بانکار آثار عجیب در تکون عالم و اجزاء سماوات و اجزاء حیوان و نبات از انها که صادر نشود بطریق اتفاق یا بسبیل جزاف
پس واجب باشد که بدانند که چگونه ممکن باشد که صادر شود این نظام مشاهد و معقول از علل عالیه و این نیست الا از برای آنکه اول تعالی
لذاته عالم است بانچه وجود بران است در نظام خیر و لذاته علت خیر و کمال است بحسب امکان و راضیست بان بر وجهی که شناختی
آنرا پس تعقل نظام خیر کند بر وجه ابلغ در امکان و فایض شود از و آنچه تعقل کرده است از نظام و خیر بر وجه ابلغ که تعقل کرده بود آنرا
فیضانی برا تم تادیتی بنظام بقدر آنچه ممکن باشد و این آن عنایت است که باری راست بمخلوقات او و تحقیق این آنست که ذات
واجب چون کمال مطلق بود وجود موجودات صادر از و برا تم نظام و احسن ترتیب بود و تو چون احکام امری خواهی آنکاه طلب نظام
کنی در ایجاد چیزی اول تصور نظامی میکنی آنکاه سوق امور میکنی بان نظام پس بحقیقت مصدر آن امور نظام متصور باشد و چون
فاعل نظام مطلق باشد و کمال محض واجب آن باشد که امور موجوده از و بحیثیتی باشد که هیچ مزیدی بران نباشد در احکام و نظام
و ازین جهت درست نباشد صدور ایشان بر نظامی دیگر چه هر نظام که فرض کنند دون آن نظام باشد و چون علم واجب بذات خود
زاید نیست بر ذات او و نه علم او بمعلولات او بر وجود آن معلولات پس ممکن نباشد تقدم علم او بلوازم او بر لوازم و اگر علم او بمعلول او
متقدم شود بر لزوم معلول او از ذات او بمجرد او مفید لوازم نبوده باشد بلکه مفید ذات باشد با علم پس مبدأ اول عنایت او زاید
نباشد بر ذات او و بر علم غیب او از ذات او و لوازم ذات او و هر گاه که گویند که عنایت او زاید نیست بر ذات او آن نوعی از اعتبار صادق
باشد نه بتحقیقت و همچنین چون گویند که علم او سبب وجود اشیاست از و و چون عقول لازم اند از خیر مطلق و از مقتضا آنست و افلاک هم
صادر اند از ان و متشبه در حرکات خویش بان و امور که در تحت افلاک اند نظام ایشان متعلق است بحرکات افلاک که افضل حرکات است واجب
باشد که این نظامی که موجودست در عالم طبیعت هم برا تم آنچه ممکن است باشد و افضل آن و هیچ نظام اتم از ان نباشد و در موجودات هیچ امری
باتفاق نیست بلکه همه بالطبیعی اند بحسب ذات او و چون حرکت حجر باسفل بالطبیعی بقیاس با کل و اگر چه طبیعی نباشد بقیاس با ذات او و آن
بکس که اعتبار آثار عنایت کرده باشد در جمله عالم و در اجزاء آن بیابد از انها آنچه نهایت تعجب از ان کنند با آنکه انسان را هیچ سبیلی نیست
بمعرفت جمیع آن در احوال نفس او و بدن او خاصه در ما علا او از جمل عالم و تفاصیل آن و اگر انسان فکر کند در منافع اعضا خود و وضع آن و ترتیب
آن و آنچه در انهاست از قوی و سریان آثار ایشان در بدن در حفظ شخص و نوع بان قوی ببیند از ان آنچه عجایب آن او را مغلوب خویش کند
و ظاهر شود او را که عاجزست از احاطت بان یا اطلاع بر اکثر آن و چون عجز او از حال نفس او و بدن او این عجزست پس چگونه عاجز نشود
از اطلاع بر جمیع عجایبی که در عالم کون و فساد و عالم افلاک است که هیچ علم بوجود اکثر آن محیط نشود خاصه بر آنچه در ان است از دقایق

حکمت و لطایف عنایت و من جمله آنچه لایق دیدیم که جمله از آثار عنایت باری بمخلوقات او یاد کنیم تا چون انموذجی باشد مر باقی را از ان و جمله احوال
اعضا حیوان است خاصه انسان چه باری جل ثناؤه تقدیر کرد بلطف حکمت خویش عظام و عصب [illegible]
[illegible]
از و فضلی می ماند که صالح نیست مر غذایت را و اگر در بدن بماند احداث ضروب اسقام کند از بهر دفع آن فضل و اخراج آن اعداد آلاتی کردند
و منافذی و چون ترکیب جثه حیوان از اجسامی کردند متحلل غیر دائم البقاء و الثبات ممکن نبود که شخص واحد دائما بماند پس تهیهٔ آلات تناسل
کردند از برای بقاء نوع بحال خود و افعال در حیوان سه اند طبیعی و حیوانی و نفسانی و از طبیعی بعضی آنست که بان بقاء شخص است و بعضی
آنکه باو بقاء نوع است و اعضا و آلاتی که معد کرده اند مر افعال طبیعی را که بان بقاء شخص انسانی باشد و آنچه جاری مجرای اوست فم است
و لسان و اسنان و مری و معده و امعاء و ماساریقا و کبد و اورده متنوعه از عروق ثابت از محدث آن در جمیع بدن و مراره و طحال
و کلیتان و مجاری ایشان هر دو و مثانه و مجاری بول و صفاق و مراق و اعضا و آلاتی که معد کرده اند مر افعال طبیعی را که بان بقاء نوع انسانی
باشد و نخاع و انثیان است و اوعیه منی و مجاری آن از ذکور و اناث و ذکر و رحم و عنق رحم و ثدیان و اما آنچه معد کرده اند مر افعال حیوانی را
قلب است و اغشیه آن و شرایین و ریه و صدر و حجاب و اما آنچه معدست مر افعال نفسانی را دماغ است و ام آن و نخاع و اعصاب ثابته
از هر دو و عضل و اوتار و عینان و اذنان و زواید تان شبیهتان بحلمتی الثدی و ثقب مصفانی و انف و لسان و جلد هر دو کف خصوص آنچه بر انمله
باشد از ان و در هر یکی از ینها عضوی واحدست که او اصل و رئیس است در ان جنس و سایر اجزا باقیه تابع اند مر او را و موافق فعل او را
و کبد رئیس آلات غذا است و معده را معد کرده اند مر هضم طعام را تا او را کیلوس کرداند بمعونت آنچه محیط است باو از اعضاء و اسنان را
بجهت تصغیر اجزاء طعام و طحن آن بمعونت لسان اسنان را بتقلیب طعام و معاذ و ذاق و ماساریقا را بجهت نفوذ عصاره کیلوس و صفوه آن
بکبد و مراره را بجهت تنقیه دم منطبخ در کبد از فضل مره صفرا و طحال را بجهت تنقیه دم مذکور از فضل مره سودا و کلیتان را بجهت تنقیه دم
از مائی که محتاج الیه است بسبب نفوذ غذا در مسالک ضیقه کبد و مستغنی عنه است بعد از ان و اورده متنوعه از عروق اجوف را بجهت
ایصال دم بسایر اعضاء دیگر و مثانه و معاء غلاظ را بجهت قبول فضله رطب مائی که در مثانه بول میگردد و فضله یابس ارضی که در معاء
براز میگردد و نفض ایشان از بدن از دو مجرای ایشان بمعونت عضل بطن کند بسبب عصر او مجاری را و آنچه فاضل می بود از مراره اندفاع او
بقعر معده و معاء کردند تا بر و بدحدت خویش آنچه مجتمع شده باشد از فضول هضوم و دفع کند از ایشان بان اذیت تراکم و اجتماع فضول
در ایشان و آنچه فاضل می شد از طحال اندفاع آن بفم معده کردند تا فور کرداند او را بتقبضی که دارد و دغدغه کند بعفوصتی که دارد و شهوت
طعام را بان بکشاید و تنبیه کند و عضل مقعده و عنق مثانه را بجهت ضبط فضول تا وقت ارادت و صفاق و آنچه از و برسته است
از اغشیه آلات غذا و مراق و ضلوع خلف را بجهت وقایت این اعضاء و حفظ ایشان از کثرت آفاتی که وارد است بر ایشان از خارج
و انثیان عضو رئیس اند در آلات تناسل و رحم را بجهت تولید جنین و ثدیان را بجهت تربیت جنین با عداد لبن که غذا اوست و قلب
عضو رئیس است در آلات حیوة بلکه رئیس مطلق است چه ینبوع حار غریزی است که حیوة سایر اعضا بان باشد اعنی اغتذا ایشان
و نمو را و استعداد قبول حس و حرکت ارادی و آنچه محیط است بقلب از اغشیه و اصلاح صدر را بجهت حفظ و وقایت او و شرایین نابته را
از و بجهت تادیه حار غریزی و توزیع آن بر سایر اعضاء و حجاب و عضل صدر و ریه را بجهت ایراد هوا بارد با نبساط ایشان در دل
و تعدیل التهاب حرارت و اشتعال او و اخراج از دل با نقباض خویش بخار دخانی موذی دل را و ریه با این تعدیل او میکند از هوا آنچه
بان مروح شود چون بسببی مضطر کرداند او را در امساک نفس چون غوص در آب و در نتن هوا و تصویت طویل و لهاة را بجهت کسر
برد هوا تا فجاة ریه را نکوبد و بجهت رد آنچه مخالط او باشد از غبار و نحو آن از ریه و دماغ عضو رئیس است در آلات نفسانی
چه او اصل قوی حساسه و متحرک بالاراده است و دوام دماغ را بجهت وقایت او از اذی صلابت عظامی که محیط است بان و اعظام
و آنچه محیط است بایشان نگاه میدارد دماغ را از اذی بسیاری از وارد بر و از خارج و ام رقیق از دوام او را با وقایت آن
او را ربط میکند باو و عروق ساکنه و ضاربه باز کشته باو بجهت ایصال غذا و حار غریزی باو و حفظ اوضاع او کند بانتساج ایشان

دران اوضاع ونخاع چون خلیقه وو زیر سبب درانجا می روید از وا از اعصابی که وصل اند باعضا بعید از دماغ بجهت حیثیت فساد حال
ایشان بطول مسافت میان آن اعضا ومیان دماغ اگر نابت بودندی از نفس او بی واسطه وبجهت آنچه حاجت ولواست بآن او زیادت صلابت
آن برانجا از دماغ روید واعصاب نابته از دماغ واز نخاع را بجهت آنکه تادیه کنند از نفس دماغ وبواسطه نخاع قوت حس بحواس ظاهر وتحریک
ارادی بسائر اعضائی که معد اند مر قبول آنرا وآلات حواس خمس ظاهر را تادیه کنند بدماغ آثار محسوسات بحواس ظاهر صور ایشان ومجتمع
شود در حس مشترک ومرتسم شود در تخیل بعد از غیبت ایشان از حواس وتصرف کند دران قوت مفکره ومتطرق شود از آن بمعرفت اموری
دیگر از امور صناعات وعلوم وحفظ آن کند بقوت حافظه وثقب عظام شبیه بمصفاة که میان دماغ ومنخرین است بجهت تنسم هوا ودفع
فضول غلیظه ارض دماغ واعضاء بدن یا کبارست چون عینین ویدین ویا صغار چون ظفر ازید وغشاء الملتحم از عین وکبار را معد کرده اند
بجهت یک یک فعل از افعال حیوان چون عینین ابصار را ویدین امساک را وصغار اجزاء یک یک عضو اند از اعضاء کبار او این صغار را
گردند بران وجه که بران است بطبع از هیات ومقادیر واوضاع وقوام جوهر بجهت فعل عضو که اجزاء او اند وهمه متعاون یکدیگر اند در اتمام
آن فعل را چون طبقات ورطوبات عین وسائر اجزاء آن چه ازان بعض آنست که ابصار بآن است چون رطوبت جلیدی وبعض آنست که
جودت وکمال وفضیلت ابصار بآن است چون غشاء عنبی وبعضی آنست که حفظ ووقایت اینها بآن است چون غشاء الملتحم وبعض آنست که
آنرا فواید دیگرست که شرح آن دراز می شود ودر هیات اعضاء واوضاع آنها حکم عجیب است که یاد کردیمی آنرا کتاب دراز شدی وهمچنین
در افعال اعضا وقوای ایشان واعتبار کن وضع کف واصابع را وانکه ابهام بر سمت از چهار دیگر نیست وتفاوت ایشان در طول وترتیب
ایشان در صف واحد چه باین ترتیب دست صالح شد مر قبض واعطا را پس اگر بسط کند آنرا طبقی باشد او را بران نهد آنچه خواهد واگر
جمع کند آلت ضربی باشد او را واگر ضم کند ضم غیر تام مغرفه باشد او را واگر کف را بسط کند واصابع را ضم مجرفه باشد او را
انگاه اظفار را بر روس اصابع بیافریدند تا زینتی باشد انامل را ودعامه آنرا از ورای آن والتقاط کند بآن اشیاء صغار را که انامل تناول
آن نتواند کرد وبخارد بآن بدن خود را بوقت حاجت چه هیچ احدی قائم مقام او نشود در خاریدن بدن او وهمچنین هیئت اسنان وانکه
ثنایا ورباعیات بعض مماس وملاقی بعض میشوند در حالت عض بر اشیاء حدب فک بقدام ودر رجوع آن بمکان آن نزد مضغ وطحن وانکه
اصول اضراس اکثرست از اصول سائر اسنان بحسب شدت عمل ایشان است ودوام آن وانچه علو است از اضراس آن اکثرست بسبب
آنکه معلق است آنگاه بنگر که چگونه محفوظ می شود غذا رطب ویابس در معده تا زمان انهضام او وهضم که متعلق است بمعده وچون تمام شد
از انهضام بر باب که در اسفل معده است منفتح شود وبیرون آید آنچه در وست بمعا واعضاء هر حیوانی بحسب آن آفریده اند که موافق طباع
ایشان باشد چون مخالب وانیاب مفترس را وآلات سباحت سابحی را که مسکن او آب است وهمچنین سائر ایشان واین همه از نطفه است
که داخل رحم است وانچه یاد کردم آنرا قطره است از بحر منافع اعضا وانچه در ایشان است وافعال ایشان از عجایب حکم ونعم حق تعالی
خارج است از حصر واحصا او واین مخصوص نیست بحیوان کبیر ومتوسط بل که حیوانات صغار نیز چون نمل وعوض چنین است چه در ایشان
از آثار عنایت باری عز وعلا در خلقت ایشان والهام ایشان مصالح ایشان چندان است که غافل نشود ازان مگر بلیدی نظر کن بخرطوم
پشه که چگونه دم را از بشره جذب می کند بجهت غذا خود وچگونه الهام کرد مر او را که خرطوم را در جلد ولحم فرو برد وبآن خون مکد که موافق اوست
وچگونه آفریدند در خرطوم او باآن نرمی قوتی که بآن متمکن شود از غوص در بشره حاسه ونظر کن بعنکبوت وبافتن او آن چیز را که بآن
اصطیاد ذباب میکند بحیلت لطیف والهام عجیب واز آثار عنایت در نبات آنست که می بینند از عرق ناشب او در زمین بسبب اجتذاب
آب در اعماق مخلوط بجزی که جاری شود بران ومنجذب شود بآن از لطائف ارض در انجذاب او وسیلان او باغذای کرده اور آنگاه حمل
کند آنرا باقی واحد که چون ارضی گردد فوق الارض بل واسطه گرد میان نبات ومیان ارض تا مواضع ثمر از شجر مرتفع گردانند بجوی که
دران ملاقی او شود چه منفع ملطف آنگاه متفرق شود بغصان در جهات تا ثمار مزاحم نشوند وبسیار شوند بقدر کثرت ماده که ساق حمل آن
کرده باشد ازان عروق ازان میاه غایره پس عرق او ناشب است در زمین بسبب اخذ ماده جسمانی وفرع او صاعد است در جو بسبب
استمداد قوی روحانی پس این باقی ماند بامداد آن وآن بامداد این یکی ایشان بروح هوایی ناری ودیگر بماده مائی ارضی ومجتمع شود
ایشان را معا بآن قبول قوی فعاله سماوی تا نخله را می بینند که می میرد بقطع قلب او یعنی لب او که راس اعلی اوست وخشک می شود وفی شبهاد
در ارض سفلی پا بقا ماده نزد عروق چنانکه می میرد قلب آدمی بانقطاع عروق ومحل هم نیز این هست دو واحدی از ایشان مصلحت خود وآن دیگر
نمی شناسد وهمچنین می بینند اشخاص مر انواع را که مسخر اند در ایلاد واستثمار نبات واستنتاج حیوانات بی آنکه بشناسند که مسخر کیست
وهم از برای ایلاد مسخر کرده اند بواسطه لذتی که موجودست در حرکت جماع ذکر را در اعطا وانثی را در قبول وبدرستی که در نبات نهاده اند
منافع بسیار وطبایع غریب وخواص عجیب ظاهر در بدن انسان ودر غیر آن بعضی ازان از کتب طب وغیر آن بشناسند وچون نبات را
تنفس نبود منکوس الراس بود وآن اصل اوست که در زمین است وچون آنرا قطع کنند قوی او باطل شود وحیوان غیر ناطق چون اتم بود
از نبات راس او از تنکس بتوسط بود ولکن مستقیم نشد وانسان چون زاید بود بر برد وراس او سوی سما گشت وقامت او منتصب شد
چه او اشیاء را کالات غنی دهد الا الحب آنچه ملایم ایشان باشد واز عنایت تصریف ریاح است وسوق سحب بواسطه آن بمواضع بعیده
از مواضع او نقائب ایشان ونزول غیث که بآن منتفع می شود نبات وحیوان وچون اعتبار کنی سائر حوادث جو وآنچه متکون می شود در زمین
وتحت آن نیابی آنرا خالی از حکمتی بالغه ونفعی عظیم وهمچنین چون نظر کنی بحار وبزرگی آن وآنچه متکون می شود دران واز عنایت باری
جلت عظمته آنست که ماده چون ممتنع شد قبول او مر دو صورت را معا وجود الهی مقتضی بود مر تکمیل ماده را باخراج آنچه در وست بقوت
از قبول صور بفعل تقدیر کرد بلطیف حکمت خویش زمانی غیر منقطع در طرفین که خارج شود دران زمان آن امور از قوت بفعل واحدی بعد

از واحدی پس صور در جمیع آن زمان موجود گردد در مواد خویش وماده کامل بآن وچون تجدد فیض ابدی نبود از تجدد اموری پیافتند
اشخاص علوی دائر از برای اعراضی علوی که تابع آن شود استعداد غیر متناهی که منضم شود بفاعلی غیر متناهی الفعل وقابلی غیر متناهی القبول پس
لایزال خیر راشح باشد ازلا وابدا وفیض حاصل شود بر هر قابلی بحسب استعداد او واز آنهاکه عنایت الهی اقتضاء آن کرده آنست که اجرام
نیره از سماویات متحرک کرده اند وغیر ثابت چه اگر ثابت شدندی تاثیر بافراط وتفریط کردندی واحراق کردندی هر چیز را که مقابله نیرات باآن
دائم بودی واشراق ایشان بغیر آن نرسیدی واگر افلاک همه نیر بودندی مادون خود را بشعاع احراق کردندی واگر همه خالی شدندی از نور ظلمت
عام شدی هر چیز را که در عالم کون وفسادست واگر سماویات متحرک شدندی بحرکتی واحده ملازم یک دائره بودندی واثر شعاع بنواحی آن
نرسیدی پس حکمت ربانی ایجاب آن کرد که ایشان را سریعه باشد وحرکتی دیگر ابطا ازان یا حرکاتی دیگر وهمچنین مر فلکی را از افلاک که می شناسیم
ایشان را وحرکتی که ابطا است اجرام نیره میل میکنند بهر دو جانب شمال وجنوب واگر نه این میل بودی متشابه شدندی فصول سنه در حر
وبرد ودائما در جمیع مواضع از زمین وهیچ کوکبی از کواکب نیست الا که حق تعالی را حکم بسیار باشد در خلق او انگاه در مقدار او وشکل او ولون او
ووضع او ازغیر او وقیاس کن اینرا باعضاء بدن خود چه هیچ جزوی نیست الا آنکه دران حکمتی است بل که حکم بسیار وامر سما اعظم است بل که
هیچ نسبت نیست عالم ارض را بعالم سما نه در کبر جسم او ونه در کثرت معانی او وعجایب سماوات وارض کلام در استقصاء آن که می شناسیم
ازان دراز شود فکیف آنچه بشناسیم آنرا با آنک آن قدر که می شناسیم اورا ازان اندکی قلت وحقارت بقیاس بآنکه نمی دانیم آنرا الحقیقتی است که
هیچ نسبت معتد به نیست یکی را از ایشان با دیگر واعتبار کن درین بنسبت بدن تو بعالم عناصر ونسبت عنصریات بجرم محیط بکل اجرام
ونسبت جرم کل بانفس کل ونسبت نفس کل باعالم عقول لاسیما عقل اول ازان ونظر کن که چگونه باشد نسبت این جمله بجناب کبریا
اعنی قیومی که واجبست لذاته وهر چه او دون است ازینها منطوی است در قهر اعلی از و پس اجسام عنصری منطوی باشد در قهر اجسام سماوی
وجمیع اجسام منطوی در قهر نفوس که منطوی است در قهر عقول وجمیع منطوی در قهر قیوم واجب الوجود وکل متلاشی در جبروت وعظمت او وشمول
از جهت حکمت وعنایت او بنظامی واحد حکم که ربط بعضی ببعضی کند ومنقسم شود در اقسام او ومتجزی شود در اجزاء او بر دقت انقسام وتجزی
ایشان کلی در کلی وجنسی در اجناس ونوعی در انواع وانواع انواع تا منتهی شود باصناف واشخاص وآخر اجزاء منتهی شود در دقت باآنکه معرفت
آن ما را که معشر بشریم عاجز گردانید چنانکه در جلالت باهجات که عظمت او ما را مغلوب کرد ودر شگفت انداخت واز این ارتباط حکم در اجزاء
عالم استدلال کردیم بر وحدت صانع ومدبر او که سوق مبادی میکند بغایات ایشان واوایل بنهایات ایشان وجمع میکند میان ایشان
بر وجهی که استغنا بعضی ببعضی کند وجزوی ازان بدیگری منتفع شود چه خالق نظام در افعال انواع واحدی باشد مر انواع کثیره را وجامع در آن
میان افعال سماوی وارضی واحدی باشد در سما وارض آن واحد او مدبر کل است ومعلم متعلمین باسرهم ومسدد افعال فاعلین بجملتهم لا اله غیره
وانچه در عالم است از نظام واتقان دلالت میکند بر آنکه هیچ خیری نیست در امکان الا که متعلق شود بآن علم خالق واحد وارادت او
وقدرت او وجود او واقتضاء ایجاد آن کند وهیچ شری در امکان نیست الا که متعلق شود بآن علم او ورحمت او واقتضاء دفع آن کند پس
اگر ممکن بودی وجود عوالم کثیره کل آن از خلق او بودی وممکن نیست وجود الهی دیگر والا لازم آمدی تمانع وتعارض ممتنع واین از آنهاست که
وحدانیت صانع تعالی بآن ثابت می شود اگر ممکن بودی اگر از واجب واحد فکیف که آن غیر ممکن است چنانکه بیان آن از پیش رفت وبدرستی
از پیش رفت در مباحث نفس وغیر آن ذکر بسیاری از آنها که استدلال کنند بآن بر عنایت باری جلت عظمته وممکن نیست نسبت
این عنایت وحکمت بواسطه بی آنکه نسبت کنند باوجه موجد اثر محکم ابلغ باشد در احکام از اثر او ولابدست از انتهاء بموجدی که محیط است
علم او وکامل است قدرت او وبالغ است حکمت او وهو الا الله تعالی وشری که در عالم است قدح نمیکند در عنایت واجب واگر چه داخل
باشد در قضاء الهی چه از احوال بعض آنست که آنرا فاعلی مستقل نیست ونه نیز آن بجعل جاعلی است که مغایر باشد مر فاعل ماهیات را که
نسبت آن احوال با ایشان کنند چه از معلومات است که ماهیات ممکنه را در ذوات خویش ودرانکه ممکن اند سببی نیست ونه در احتیاج ایشان
بعلتی در وجود ایشان سببی ونه بودن متضادین را متمانعین در وجود علتی ونه تصور ممکن را از وجود واجب لذاته بانقصان او در از رتبت
او علتی وهمچنین کون النار محرقة وکون القطن قابلا لان یحترق بها چه کل آن از مقومات ماهیات است وطبیعت امکان یا از لوازم آن
ومثل آن بودن یکی از غایات بعضی موجودات مضر ببعضی آخر ازان یا مفسد آن چنانکه غایت قوت غضبی مضرست بفعل واگر چه خیر باشد
بحسب آن قوت وتحقیق شناختی کیفیت لزوم ضرور ربا مر غایات را پس هر چه وجود او بر کمال اقصی اوست ودر وی بالقوه هیچ نباشد
هیچ شر لاحق او نشود چه شر عدم وجودی است یا عدم کمال وجودی واو امری وجودی نیست بل که عدمیست واگر وجودی بودی یا شر بودی
لنفسه یا شر بودی لغیره واگر شر بودی لغیره یا از بهر آن بودی که اعدام آن غیر میکند یا بعضی از کمالات او یا نه از بهر آن اعدام بودی پس
اگر اعدام کند شر نباشد الا العدم آن شیئی یا آنچه کمال است او را واگر اعدام نکند تصور نتوان کرد که او شر باشد مر آن چیز را که فرض
کرده بودند که او شرست آنرا چه ما میدانیم که آنچه مخل نباشد بذات چیزی ونه بوجود کمالی مر آن چیز را کیف کان آن چیز بوجود او متضرر
نشود واگر شر بودی لنفسه آن هم باطل است چه وجود شیئی اقتضاء عدم نفس او نکند ونه عدم چیزی از آنها که تکمیل آن کند واگر اقتضا
کردی آنرا شر آن عدم بودی نه او با آنکه اقتضاء آن غیر معقول است چه اشیا بطباع خویش طالب کمالات خود اند نه مقتضی عدم ایشان
ازان روی که ایشان کمالات اند وچون باطل شد بر تقدیر وجود او که شر باشد لغیره یا لذاته پس شر نباشد اصلا واگر موجود بودی
شر نبودی پس چیزی او عدمی باشد ومنبع آن امکان وعدم است لاغیر چه او عارض نمیشود الا چیزی را که بقوت است وآنچه بقوت است
منفک نیست از امکان وعدم ازان روی که او بقوت است وانچه او شرست بقیاس با بعضی امور خالی نباشد از خیری وایضا
از لزوم او از خیر مطلق دانند پس خیر مقتضی بالذات باشد وشر مقتضی بالعرض واین نیست که چون چیزی بقیاس با امری شر باشد

او شر باشد در نظام کل جز جیع شری نیست بقیاس با کل و شخص اگر چه بنسبت با شخصی دیگر ناقص باشد او در ذات خود کامل بود و همچنین
نوع چون ناقص باشد بقیاس با نوع دیگر و ظلم اگر چه شر است بقیاس با قوت غضبی خیر است و ممکن نیست تبریه این خیرات و امثال آن
از شر و در جه خیر مبرا از شر اگر چه واجب است در وجود مطلق اما واجب نیست در یک یک وجود بس ایجاد کرد آنچه ممکن است که او چنان
باشد و ایجاد کرد آنچه ممکن است که او را خالی از شر نیابند و اگر این ثانی را نیافریدی شر اعظم بودی چه وجود این نمط خالی نباشد
از خیری و شری که در آن است بحسب عدمی است که متخلل است در ان و اگر همه معدوم بودی اولی بودی با آنکه شر بودی و اگر همه امور را بری
یافتندی از شر و بر حالت واحد و صفت واحد ماهیات یکی بودندی و نقصان ایشان از مرتبه اول تعالی و تقدس متفاوت نبودی و چنانکه
ماهیات انواع متفاوت اند در ان همچنین ماهیات اشخاص که بحسب انواع باشد و نوعی که مقصد انسان است مثلا او در ذات خود کامل است
و آنرا از شر آنکس می شمارد که گمان می برد که خلق عالم از بهر انسان است لا غیر و این چنین نیست و چون واجب است وصول بعض اجسام کاین
فاسد ببعضی با مزاج حاصل شود لازم آید که بعضی بعضی را افساد کنند چون وصول نار بثوب انسانی و احراق او از انجه محال است که نار نار
باشد و ثوب ثوب و این نظام فاضل این نظام انگاه آتش بان رسد و محترق نشود و محال است که آتش را وصولی بثوب نباشد بحسب این
حرکات که افضل انواع حرکات است بس مثل این شر بضرورت از لوازم غایت باشد و ممتنع است که مقتضی جمیع حرکات یکی باشد
بل که مقتضی هر حرکتی غیر مقتضی آن حرکت دیگر باشد بس مقتضی یکی موافق باشد و مقتضی دیگری غیر موافق و ازین است که واجب شد که
اموری که منسوب است بشر موجود باشد درین نظام و کل آن حکمت است و خیر و چون در وجود انسان بدی نبود از وجود قوی متضاده او
و ممکن نبود تعادل ایشان تا غالب نشود یکی از انها بر دیگری و الا اشخاص یکی بودندی واجب شد از ان که متادی شود احوال بعضی مردم با نکه
واقع شود ایشان را عقد ضار در معاد و در حق یا فرط شهوتی یا غضبی که ضار اند مر آن انسان را و غیر او را و نمی یابیم چیزی را از انها که
آنرا شر میگویند از افعال الا آنکه او کمال است مر سبب فاعلی آنرا و باشد که او شر باشد بقیاس قابل یا بقیاس فاعلی دیگر که منع کند از فعل
او و در ان ماده و شری که سبب آن نقصان است و قصوری که واقع است در جبلت آن بتحقیق خیر نیست بقیاس بجری و این از بهر آن
نیست که فاعلی آنرا کرده است بل از برای آنست که فاعل آنرا نکرده است بس آنرا نسبت بواجب نکنند الا بالعرض و اما شروری که متصل است
بخیرات اندک است و نیابند آنچه کل آن شر است و نه آنچه شر آن غالب است و نه آنکه خیر و شر او متساوی باشند و شر را نیابند
الا در عالم کون و فساد از برای تضاد ضروری و اگر عالم کون و فساد همه شر بودی اندک چیزی بودی و معتد به نبودی بنسبت با کل وجود
فکیف که سلامت در ان غالب است چه این شر در ان نیابند الا در حق حیوانات و ایشان کمتر چیزی اند که در زمین است و انکه سالم
نیست از شر و در اکثر احوال او سالم است و در بعضی احوال و بعضی صفات متضرر میشود نه در کل و مرض و الم اگر چه هر دو کثیر است
الا آنکه صحت و سلامت اکثر است بس خیر غالب است و شر نادر و چنانکه حال ابدان بر سه قسم است بالغ در کمال و متوسط بر مراتب
مختلف و شدید الزول احوال نفوس در آخرت همچنین است و هیچ شکی نیست در انکه متوسط غالب است و طرفان هر دو نادر و چون طرف
فاضل را اضافت کنند بوسط اهل نجات را غلبه شود وافره و مراتب ناس در آخرت چون مراتب ایشان است در دنیا و مراتب سعادات
و شقاوات بسیار است و ملکات ردیه و هیئات معده بنفس خویش موجب الم اند چنانکه نهم موجب مرض است نه آنکه از منتقمی است
از خارج که اختیار اذی کند و رحمة الله وسعت کل شئ و آن کس که بداند که مدبر دنیا و آخرت یکی است و او غفور رحیم و لطیف است
بعباد خویش و متعطف بریشان و تامل کند آنچه انعام کرده است بآن بر انسان از صحت بدن و سلامت اعضا آنگاه بعث انبیا را
از برای هدایت او آنگاه خلق اطعمه و اشربه و ادویه را از بهر او و آنچه الهام کرده است او را از تدبیرات منجیه و دعوات مستجابه واجب
گرداند او را آن تامل وثوق تمام و طمانینت تمام بسعت رحمت خدا در آخرت فاسئلك اللهم ان تجعلني من اهل الرحمة و ان تبلغني بما علمتني
و ان تجعله یوم القیمة حجة لي لا علي و ان تغفر لي خطیئتي یوم الدین و ان تعصمني بنور هدایتك من ورطات المضلین و ان تبلغني درجات
الصادقین المخلصین و توفقني بجودك لما اكون به في دار الخلود من الآمنین و بسعادة الابد من الفائزین و تدخلني
في زمرة عبادك الصالحین برحمتك یا ارحم الراحمین و اکرم الاکرمین و الحمد لله رب العالمین
و الصلوة علی خیر الاولین و الآخرین محمد و آله الطیبین الطاهرین

بسم الله الرحمن الرحیم خاتمه درج التاج لغرة الدباج در اصول دین و فروع آن که بعبادات
تعلق دارد و حکمت عملی و کیفیت سلوک راه حق و آن مشتمل است بر جهار قطب اول در اصول
و دوم در فروع و سیم در حکمت عملی و چهارم در سلوک قطب اول در اصول دین و آن مشتمل است بر جهل مسئله
بر ترتیب اربعین مسئله اول در مقدمات علم یا تصورست یا تصدیق چه اگر ادراک بی قبول باشد تصور
باشد تصدیق بود و هر تصوری و تصدیقی نیست که اکتساب آن بی مطلوبی ممکن باشد
که ما اکتساب کنیم بلکه بعضی بدیهی است و الا لازم آید که تسلسل و دور
و اکتساب مطلوب بی مقدمات ممتنع باشد ... مطلوب مجهول مطلق
معلوم بتصور ... طلب مجهول مطلق محال است و از
انفس خویش ...

ومن یکیم وجود آن جزء هم رفت و اما المقصد الثانی بعضی از ان کتب است قطعا و بعضی یقینی قطعا و اکتساب کتب از بدیهیات باشد و الا
آن قول است که از نفی و اثبات مجتمع نشوند و نه مرتفع چه واسطه میان ایشان نیست اگر گویند واسطه نیست در جواب گوییم مراد
از اثبات آنست که او را تحققی باشد بوجه ما و از نفی آنکه چنین نباشد و عقل بعد از استحضار این دو جزء حکم میکند بعدم واسطه
میان ایشان و بدین مقدمه چند مقدمه متفرع میشود اول الکل اعظم من الجزء یعنی هر چیزی که بعضی از ان چیز دیگر بود و الا اعتبار
وجود جزء ثانی کرده باشند از بهر آنکه اگر جزء کل است و با اعتبار آن نگرد باشند از بهر آنکه اجزا او نقیض اجتماع شوند دوم الاشیا
المساویة لشئ واحد متساویة یعنی چیزها که مساوی یک چیز باشند متساوی باشند و الا حقیقت ایشان واحد باشد بسبب مساوات
مر آن چیز را واحد نباشد بسبب اختلاف ایشان و نقیضان جمع شوند و بدین دو مقدمه مبنی بود از مباحث او اقل که متصل
از مباحث زمان و جسم و اگر چه آن در حقیقت محتمل است حکم متصل سیم هر چه تعین که اعتبار آن است چون از بسیط
برون شد و هیچ نماند الا ماهیت بس اگر بوجه حکم کنند در عرض مثل بسبب کنند از و در موضوع که نقیضان جمع شوند بسیار از مباحث کلام
و فلسفه متفرع این مقدمه گردد چهارم اتصاف بصور المتشکل اول بجهت آنکه اگر کتاب ما کتاب است اوسط
او کتاب نشود از اصغر او نقیضان جمع شوند و المتشکل دوم بجهت آنکه اوسط چون ثابت باشد الاصغر و الاکبر را تکذیب کند
یکی از آن در آنکه یکی از نقیضان جمع شوند و الا متشکل سیم بجهت آنکه چون طرفین مجتمع شوند در اوسط اگر یکی از آن ثابت
نشود دیگری از نقیضان جمع شوند و الاستثنائی متصل بجهت آنکه اگر لازم وجود ملزوم در وجود لازم و عدم لازم در عدم ملزوم نیاید
نقیضان جمع شوند و الاستثنائی منفصل بجهت آنکه اگر لازم نیاید از وجود یکی از آن عدم آن دیگر و از عدم یکی وجود
آن دیگر نقیضان جمع شوند و جمیع علوم باین صور اقیسه مبرهن می شود پنجم چون تعقل چیزی درست شود دون تعقل چیزی دیگر ایشان
در چیز باشند و الا نقیضان جمع شوند و بسیاری از مباحث کلام و فلسفه باین مقدمه مبرهن میشود ششم چون ذاتی متحرک شد بعد از سکون
او حرکت و سکون هر دو زاید باشند بران ذات و الا نقیضان جمع شود اینست مقدمات قوی و اینجا دو مقدمه دیگرست اول آنکه این صفت
کمال است بس واجب باشد ثبوت او حق تعالی را و این صفت نقص است بس واجب باشد نفی آن ازو و ازین ناشی میشود مقدمه حسن
و قبح چنانکه گویند این حسن است بس فعلش واجب باشد این قبیح است بس ترکش واجب باشد چه کمال و نقصان یا در ذات باشد
یا در صفات یا در افعال و ثالث حسن و قبح است بس حسن و قبح شعبه باشد از کمال و نقص و متکلمان و فلاسفه اکثر مباحث خویش را
برین مقدمه تفریع کنند و اما در ذات صحاب تنزیه گفتند اگر جسم باشد یا در مکانی مشابه مخلوقات ناقص باشد و این نقص است و اصحاب
تشبیه گفتند اگر چنین نباشد مشابه عدم باشد و این نقص است و اشعری گفت هر چه را نبینند معدوم باشد و تعالی عنه و معتزلی گوید
مرئی در مقابله رائی باشد و تعالی عنه و اما در صفات معتزلی گفت اگر کلام او قدیم بودی آمر بودی و هیچ مامور نه و این نقص است و سنی
گفت اگر حادث باشد متغیر شود از نقصان بکمال و آن نقص است و اما در افعال معتزلی گفت اگر فعل عبد بخلق حق بودی فاعل و مرید
قبیح بودی و آن نقص است و سنی گفت اگر در ملک او چیزی حادث شود که بارادت و قدرت او نباشد قدح باشد در کمال الهیت و آن نقص است
و مسائل اعواض و الام و تکلیف بران وجه که معتزله میگویند از وجوب آنکه ثواب بقدر عمل باشد و عوض عمل کم از ان نباشد و علی هذا
الام و تکلیف متفرع است بر حسن و قبح مقدمه دوم موجود یا واجب باشد یا ممکن که مستند باشد بواجب و آن واجب باشد
در ذات و صفات خویش و الا مفتقر بمؤثری دیگر و لازم آید از وجوب در ذات او که حال نباشد و محل نباشد و فرد باشد در حقیقت
خویش و لازم آید از ان که متحیز نباشد و نه در جهتی متعدد و الا مشترک شوند در وجوب دون التعین و ترکیب هر دو لازم آید و اما وجوب
در جمیع صفات ثبوتی و سلبی او فیلسوف بران تفریع میکند که آنچه از برای آن مؤثر بود در غیر ذات اوست یا لوازم ذات او بس دوام
مؤثریت و اثر لازم دوام ذات او باشد و متکلم میگوید آنچه مسبوق بغیر باشد لا بد او را بعد از ان یابند که نبود مسئله دوم
در ادله دلیل اگر عقلی باشند بجمیع مقدمات آن اگر همه قطعی باشند لازم آن قطعی باشد و الا نه چه فرع اقوی از اصل نباشد و اگر نقلی
باشد بجمیع مقدمات محال باشد چه صدق رسول لابد است از ان و اثبات آن بقول او نتوان کرد بسبب امتناع دور و اگر مرکب باشد
از عقل و نقل اوست مراد از دلیل نقلی و خلاف کرده اند در انکه مفید یقین هست یا نه مانع گفت تمسک بآن موقوف است بر نقل لغت
و دوات آن آحاد اند و غیر معصوم و بر نقل نحو و تصریف و اصول ایشان مروی اند باحاد و فروع قیاسی ایشان ضعیف اند و بر عدم اشتراک
و مجاز و حذف و اضمار چنانکه لا اقسم بیوم القیمة و یبین الله لکم ان تضلوا چه لا از اول حذف می باید کرد و در ثانی اضمار و بر عدم
تقدیم و تاخیر و مخصص و ناسخ و معارض سمعی و عقلی و این امور همه ظنی اند و موقوف بران اولی باشد بانکه ظنی باشد و بدانکه دلیل
نقلی گاه باشد که مقترن شود بآن انچه نفی این احتمالات کند و وجود آن بتواتر بدانند و چنین مفید یقین باشد مسئله سیم
در حدوث عالم و عالم نزد متکلمان هر موجودی است سوی الله تعالی و تحقیق آن اینست که موجود یا واجب است لذاته اگر قابل عدم نباشد
و هو الله سبحانه و تعالی یا ممکن لذاته اگر قابل عدم باشد و آن یا متحیز باشد اگر قابل اشارت حسی باشد بانکه او اینجاست یا آنجا یا حال
در متحیز اگر مختص شود باو چنانکه اشارت با حدی عین اشارت باشد بآن دیگر چون لون با متلون نه چون آب با کوزه یا نه متحیز و نه حال
در متحیز و متحیز جوهر است اگر قابل قسمت باشد جسم باشد و الا جوهر فرد و معتزله گفتند جسم آنست که طویل عریض عمیق باشد و اقل آن
هشت جزء است و نزد ما اقل آن دو جزء و نزاع لغوی است و حال در متحیز عرض است و آن یا مشروط باشد بحیوة یا نه و کون از ان است
و آن حصول جوهر است در حیز و آن چهار است چه حصول جوهر در حیزی بعد از حصول او در دیگر حرکت است و بعد از حصول او در انکه بود
سکون است و حصول دو جوهر در دو حیز اگر بحیثیتی باشد که ممکن بود که ثالثی میان ایشان متوسط گردد افتراق بود و الا اجتماع و مشهور

نزد متأخران آنست که حصول جوهر در حیز معین معلل است بمعنی قائم باو که موجب آنست که او حاصل باشد دران و علت را کون نام
نهادند و معلول را کائنیت و این باطل است چه معنی قیام عرض بجوهر حصول اوست در جوهر ان بتبع آن پس اگر تعلیل کنند حصول جوهر در ان
بمعنی که قائم باشد باو هریک از ایشان تابع آن دیگر باشد و در نسخهٔ دیگر از اصل قیام آن معنی بجوهر اگر متوقف باشد بر حصول جوهر دران حیز
معین دور لازم آید بجهت توقف آن حصول بران معنی و اگر متوقف نباشد امکان حصول علت بدون معلول باشد و من میگویم اگر بتوقف
وجوب تأخر موقوف از موقوف علیه میخواهی لازم نیاید از عدم توقف امکان حصول علت بدون معلول و اگر بآن عدم وجود او میخواهی بدون آن
لازم نیاید از توقف دور و اما آنچه نه متحیز باشد و نه حال در متحیز فلاسفه اثبات آن کردند و متکلمان انکار آن میکنند و اقوی شبهٔ ایشان
آنست که اگر چیزی باشد که این شان او باشد مشارک باری تعالی باشد درین شان و لازم آید اتحاد ایشان در ماهیت و وجوب ممکن و امکان
واجب و این ضعیف است چه هردو ماهیت مختلف مشترک اند در سلب غیر ایشان از ایشان و در صفاتی ثبوتی چنانکه هردو ضد اند یا خلاف اند
و ازینجا ظاهر شود که لازم نیاید از حدوث اجسام و اعراض حدوث عالم با اکتفا جمله متکلمان بآن و اما محدث یکبار او را تفسیر بمسبوق بعدم
کنند و یکبار بمسبوق بغیر فلاسفه گفتند اقسام تقدم پنج است اول تقدم بعلیت چون تقدم مضی بر ضوء و تقدم حرکت اصبع بر حرکت خاتم
چه عقل حکم میکند که نور از شمس است و حرکت خاتم از حرکت اصبع من غیر عکس و این تقدم نه بزمان است چه ایشان مع اند بالزمان چه در زمان
حرکت اصبع اگر خاتم در حیز خود بماند تداخل جسمین لازم آید دوم تقدم بذات چون تقدم واحد بر اثنین چه اثنین بواحد مفتقر است بی عکس
و هیچ علیت میان ایشان نیست سیم تقدم بشرف چون تقدم ابوبکر بر عمر رضی الله عنهما چهارم تقدم برتبت حسی چون تقدم امام بر ماموم
یا عقلی چون تقدم جنس بر نوع چون مبدا جنس اعلی کنیم پنجم تقدم بزمان چون تقدم اب بر ابن یعنی پدر در زمانی حاصل شد و پسر
در زمانی بعد ازان و مراد از تقدم عدم عالم بر وجود او اول نیست چه عدم علت وجود نشود و معلول با علت باشد بزمان و نه دوم
چه باتفاق این تقدم ثابت است چه ممکن لذاته استحقاق لا استحقاقیت وجود دارد و استحقاق او وجود را بغیر است و ما بالذات پیش از ما بالغیر
باشد و نه ثالث و رابع و این ظاهر است تقدم بزمان ماند و او متحقق نشود الا با تحقق زمان پس لازم آید از تقدم عدم عالم بر وجود او
ازلا قدم زمان و قدم حرکت چه این از لواحق آنست و قدم جسم چه حرکت از لواحق اوست و لازم آید از حدوث عالم قدم آن و همچنین مراد
از تقدم غیر بر عالم اول نیست باتفاق چه عالم ممکن است لذاته واجب است لوجوب علته دائم است بدوام او نزد ما و نه ثانی و ثالث باتفاق
و نه رابع چه باتفاق منتفی است و بجهت آنکه ممتنع نیست عقلا وجود موجودی بالای عالم هر دو دائم باشند ازلا و ابدا و خامس ازان قدم عالم
لازم آید و آنکه باری تعالی زمانی باشد و آنکه زمان نیز زمانی باشد و جواب آنست که تقدم را قسم سادس است چون تقدم امس بر یوم
چه بعلیت چه اجزاء زمان مع نیستند در وجود و نیز متشابه اند و نه بذات از برای آنچه گفتیم و نه بشرف و رتبت و نه بزمان و الا امر زمانی
در زمانی باشد لا الی نهایة و این محال است چه مجموع آن ازمنه امس آن متقدم است بر یوم آن پس او در زمانی باشد خارج ازان
از بهر آنکه ظرف اوست و داخل باشد دران چه او واحدی است ازان ازمنه آنگاه گفتند صحت وجود عالم را اولی نیست بچند وجه اول
آنکه لازم آید پیش ازان مبدا یکی از دو امر محال چه پیش ازان یا وجوب ذاتی و قدم عالم لازم آید یا امتناع ذاتی و انقلاب از امتناع ذاتی
بامکان ذاتی لازم آید و این نفی وثوق کند بحکم عقل بجواز و وجوب و امتناع دوم حدوث آن امکان اگر از برای امری باشد ممکن باشد
و کلام در امکان آن عاید شود و الا ممکن باشد حدوث حوادث لا لامر و نفی صانع لازم آید سیم حدوث او اگر موقوف است بر حدوث
امری سخن عاید شود دران و الا اختصاص حدوث او بآن وقت اولی از غیر آن نباشد و دیگر صحت تأثیر باری تعالی را در وجود عالم اولی
نیست و چون وجود عالم و تأثیر مؤثر دران ازلا ممکن شدند قول شما بامتناع ایشان ازلا باطل باشد و جواب آنست که از ازلیت امکان
عالم امکان ازلیت عالم لازم نیاید چه حادث بشرط آنکه حادث باشد امکان آن ازلیست بانچه شما گفتید و ازلیت او ممکن نیست
لاستحالة ازلیة الحادث من حیث انه حادث و من میگویم در آخر فن منطق در خلل مغالطات جواب این جواب گفته آمده است و چون این
شناختی بدان که مردم مختلف شدند درین مسئله پنج مذهب اول قول مسلمانان و یهود و نصاری و مجوس که اجسام حادث اند بذوات
و صفات دوم قول ارسطو و اتباع او که قدیم اند بذوات و بصفات الا آنکه حرکات فلکی هریک ازان مسبوق است بدیگری لا الی اول
و اما عنصریات هیولی ایشان قدیم است و صور و اعراض ایشان هریک ازان مسبوق بدیگری لا الی اول سیم قول اکثر فلاسفه متقدم بر ارسطو
که قدیم اند بذوات و محدث اند بصفات بعد ازان گفتند که ذوات قدیمه اجسام بوده اند و گفتند که اجسام نبوده اند و طائفه اول
اختلاف کردند در اصل اشیا و گفتند آن تراب است و کون ثلثه باقیه بتلطیف و گفتند که نار است و کون ثلثه باقیه بتکاثف و گفتند که بخارست
و کون لطیفین بتلطف و کثیفین بتکاثف و گفتند که آب است پس متحرک شد و حرکت ایجاب سخونی کرد که بسبب آن بر روی آب کفی
متصاعد شد و ازان بخاری و دخانی مرتفع پس زمین از زبد متکون شد و سما از دخان و گفتند که آن اجزائی است جسمانی کری صلب
و بسبب تشابه اجزا خلا بقاء هر جزئی در حیز معین ازان اولی نبود پس حرکت ایشان دائما لازم آمد بعد ازان آن اجزا را تصادمی مخصوص
اتفاق افتاد و متمانع شدند بسبب حرکات متقاوم ایشان و سما و ا متکون شدند و چون باستدارت حرکت کردند و باطن ایشان
مملو بود از اجسام عارض شد هر نزدیک را بایشان جدا که سخت گرم شود و آن آتش است و هر دور را از ایشان جدا که متکاثف و سخت
سرد شود و آن زمین است و قریب از آتش هواست و بعید آب چه هوا الطف و اسخن است از آب و متولد شد مرکبات از معادن
و نبات و حیوان بسبب اختلاط عناصر اربعه بسبب اختلاف حرکات اجرام فلکی و دیگران هم اختلاف کردند گفتند اجسام مرکب است
از هیولی و صورت و هیولی قدیمست و خالی بود از جسمیت آنگاه صورت جسم دران حادث شد و جسم متکون گشت و گفتند که عالم
متولد شده است از امتزاج نور و ظلمت قدیم و آن قول ثنویه است و گفتند که اجسام از وحدات مجرده قدیمه حادث شده است

و وحدت را

و وحدت را چون وضع و اشارت عارض شود نقطه گردد و ترکب خط از دو نقطه است و سطح از دو خط و جسم از دو سطح چهارم توقف جالینوس
دران توقف است در همه اقسام و اما آنکه قدیم الصفات محدث الذات باشند باطل است ببدیهه و اینجا که شروع است در براهین
برهان اول اگر اجسام قدیم باشند یا متحرک باشند اگر در حیز واحد باقی نمانند یا ساکن اگر باقی مانند و اول باطل است بچند وجه
اول آنکه ماهیت حرکت اقتضاء مسبوقیت بغیر میکند و ماهیت ازل نفی مسبوقیت بغیر میکند پس ازلیت حرکت ممتنع باشد و من میگویم این که
ماهیت حرکت مرکب باشد از جزئی سابق و جزئی لاحق منافی دوام حرکت نیست در ضمن افراد متعاقبه لا الی اول او و اینست مراد از آنکه
حرکت ازلیست دوم اگر ادوار فلک متعاقب بودی لا الی اول پیش از هر حرکتی عدمی بودی که لا اول له و آن عدمات مجتمع باشند در ازل
و با ایشان هیچ از وجودات نیست و الا سابق مقارن مسبوق باشد پس مجموع وجودات را اولی باشد و من میگویم اگر باجتماع عدمات تحقق
ایشان میخواهی بهر یا معاً حیناً ما این ممنوع است چه هیچ حینی نیست که فرض کنند الا که دران یکی از عدمات منتفی شود بسبب وجود
حرکتی که عدم اوست بضرورت تعاقب آن حرکات لا الی اول و اگر باجتماع ایشان آن میخواهی که هیچ ترتبی در بدایات آن عدمات نیست
چنانکه در بدایات وجودات لازم نیاید از اجتماع بعض وجودات با عدمات آن محذور مذکور سیم اگر هیچ چیز از حرکات حاصل نشود
در ازل یا حاصل شود و مسبوق بغیر نباشد کل حرکات را اولی بوده باشد و اگر مسبوق بغیر باشد ازلی مسبوق بغیر باشد و من میگویم
هیچ چیز از حرکات جزئی ازلی نیست بل هریکی ازانها حادث اند و قدیم حرکت کلیست بتعاقب افراد جزئی و آن مسبوق بغیر نیست
پس لازم نیاید که حرکات جزئی را اولی باشد چهارم هرگاه که زحل دوری کند شمس سی دور کند پس عدد دورات زحل کمتر باشد
از عدد دورات شمس و اقل از غیر خود متناهی باشد و زاید بر متناهی بمتناهی متناهی پس عدد هر دو متناهی باشد و من میگویم تضعیف
الواحد الی غیر النهایه اقل است از تضعیف اثنین همچنین با آنکه هر دو غیر متناهی اند پنجم تقدیرا ادوار ماضیه کنیم از امروز لا الی اول
و از امس همچنین جمله آنگاه تطبیق کنیم طرف متناهی از احدی الجملتین در وهم بر طرف متناهی ازان دیگر و مقابله کنیم هر فردی را از یکی از ایشان
بانظیر او ازان دیگر اگر قاصر نشود یکی از ایشان ازان دیگر شی با غیر او چون شی باشد نه با غیر او و اگر قاصر شود متناهی باشد و آن دیگر
زاید است برو بقدری متناهی پس او نیز متناهی باشد و من میگویم جمله ناقصه از طرف مبدا منقطع نمی شود و وقتی شی با غیر او چون شی باشد
نه با غیر او که افراد ناقص مثل افراد زاید باشد چنانکه در مراتب اعداد از واحد الی ما لا یتناهی و از عشره الی ما لا یتناهی چون تطبیق کنیم
یکی از ایشان بران دیگر ششم اگر ادوار ماضیه غیر متناهی باشد وجود یوم موقوف باشد بر انقضاء ما لا نهایة له و موقوف بر محال محال
باشد و من میگویم انقضاء ما لا نهایة له محال است و نزاع دران نیست چه نزاع در انقضاء ما لا بدایة له است و دوم هم باطل است
چه سکون وجودی است و هرچه وجودی ازلی باشد زوال آن ممتنع بود پس ازلی نباشد و اگر گفتیمی که هرچه ازلیست زوال آن ممتنع است
لازم آمدی که عدم ازلی نبودی پس وجود پس ازلی بودی و ازین جهت محتاج شدیم باثبات آنکه سکون وجودیست فلاسفه گفتند
سکون عدم حرکت است عما من شانه ان یتحرک دلیل ما آنست که تبدل حرکت جسم واحد بسکون و بالعکس اقتضاء آن کند که یکی وجودی باشد چه
رفع عدم ثبوت است پس آن دیگر وجودی باشد چه حرکت حصول است در حیزی مسبوق بحصول در دیگری و سکون حصول است در حیزی مسبوق
بحصول دران پس اختلاف ایشان بمسبوقیت بغیر است و این صفتی عرضی است که منع اتحاد ماهیت نکند پس لازم آید که هر دو وجودی باشد و من میگویم
حرکت و سکون متقابلان اند تقابل ضدین یا تقابل عدم و ملکه و بدیهه حاکم است باختلاف ضدین در تمام ماهیت و همچنین عدم و ملکه و دیگر
مسبوقیت بغیر صفتی عرضی است ما به الاشتراک را و وصف عرضی ما به الاشتراک ذاتی ماهیتی باشد که مرکب باشد از هر دو و ازانجهت گفتیم که هر موجود
ازلی زوال آن ممتنع است چه موجود قدیم اگر واجب باشد لذاته زوالش ممتنع باشد و الا او را مؤثری موجب بذات باشد چه فعل
مختار مشروط است بقصد بایجاد که موقوف است بر عدم و واجب بذات دفعا للتسلسل پس تأثیر او اگر متوقف بر شرطی نباشد لازم
آید وجوب دوام اثر بوجوب دوام او و اگر متوقف باشد آن شرط موجب باشد بذات و واجب لما ذکرنا و مطلوب لازم آید از برای آنچه
گفتیم و ازانجهت گفتیم که زوال سکون ممتنع نیست بدو وجه اول آنکه خصم میگوید اجسام فلکی واجب الحرکه است و عنصری جائز الحرکه
و اجسام نزد او منحصرست درین هر دو دوم آنکه هر متحیزی جائزست خروج او از حیز او چه اگر بسیط باشد طبایع اجزاء آن متساوی باشند
و بهر یکی از متساویان درست باشد آنچه بر دیگری درست باشد پس بر ما علی الیمن درست شود که محاذاة کند با آنچه بسیار محاذی او بود
و بالعکس و اگر مرکب باشد کلام عاید شود بهر یکی از بسایط آن و چون خروج او از حیز او جائز باشد و عند الخروج عن حیزه سکون زائل
شود پس زوال سکون جائز باشد اگر گویند حیز چیست که آن را ظرف جسم گردی چه مسمی بحیز اگر معدوم باشد یا موجودی که امکان اشارت
حسی بآن نباشد ممتنع باشد حصول جسم موجود مشار الیه دران و اگر موجودی باشد مشار الیه بودن او برین وجه اگر باستقلال
باشد جسم باشد پس هر جسمی در جسمی باشد یا بطریق حلول و تداخل اجسام لازم آید یا بطریق مماسه و لازم آید که هر جسمی مماس دیگری
باشد و لازم آید وجود اجسامی غیر متناهی و شما انکار آن میکنید و اگر بتبعیت باشد عرضی باشد پس جسم حاصل باشد در عرضی که حال
باشد در جسمی و دور لازم آید و حرکت جسم عبارتی باشد از انتقال از عرضی بعرضی و آن محال است و چون حصول جسم در حیز ممتنع شد
تقسیمی که مبنی بران بود ممتنع باشد پس اگر گویی حیز و مکان یا امری وهمی است چنانکه متکلمان گفتند یا بعد مجرد از ماده چنانکه
قدما فلاسفه گفته اند و جسم بعدی مادیست یعنی حال است در ماده پس معنی حصول جسم در مکان نفوذ بعد او باشد در بعد مجرد
و دلیل گفتند بر آنکه مکان بعد مجردست بچند وجه اول آنکه ما چون انا را خالی از اجسام فرض کنیم دانیم که میان دو طرف او بعدیست
پس مکان آن بعد مجردست دوم ما سکون حجر واقف در آب روان میدانیم با تبدل سطح محیط پس اگر مکان سطح محیط بودی آن حجر
متحرک بودی پس مکان ازان بعدی باشد که بعد او دران نفوذ کرده سیم میدانیم که میان دو طرف انا بعدیست و جسم نیست

والا عالم ملا باشد و حرکت اجسام ممتنع و بعد جسم نفوذ میکند دران پس مکان بعد باشد در جواب گوییم که اول باطل است چه معدوم
در خارج ممتنع باشد حصول جسم موجود در خارج دران و موجود در خارج تقسیم مذکور عاید شود دران و دوم باطل است بچند وجه اول آنکه
طبیعت بعد اگر قبول حرکت کند و هر حرکتی از مکانی است بمکانی پس هر مکانی را مکانی باشد و اگر قبول حرکت نکند جسم قبول حرکت نکند
بسبب مقارنت حیز با او که قبول حرکت نکند پس اگر گویی که شاید که شرط قبول بعد مر حرکت را آنست که ماده بادی باشد در جواب
گوییم ماده را اگر فی ذاتها بعدی باشد ممتنع باشد حلول بعد دران والا حرکت لذاتها بران ممتنع شود بنا بر آنکه مرجح را در خصوصیت ذات
خویش بعدی و امتدادی نباشد حرکت لذاتها بر او ممتنع باشد و ممتنع شود بودن ماده شرط قبول بعد حرکت را ومن میگوییم لازم نیاید از عدم
قابلیت بعد حرکت را عدم قابلیت جسم آن را دوم آنکه بعد اگر مفتقر باشد بماده تجرد او ممتنع باشد والا حلول او در ماده ممتنع باشد ومن میگوییم
لازم نیاید از عدم افتقار شیء بغیر خود امتناع حلول او دران سیم آنکه اگر مکان بعد بودی و متمکن را بعدی دیگرست لازم آمدی تداخل بعدین
و جواز تداخل مثلین و آنکه ذراع واحد دو ذراع باشد ومن میگوییم اگر باجتماع مثلین نفوذ احدی در دیگر میخواهی و با آنکه ذراع واحد دو ذراع باشد
از دیار عدد ذراعین بر واحد محال از ایشان هر دو لازم نیاید و اگر با ایشان هر دو غیر این دو میخواهی ممنوع است آنگاه حصر مسلم نداریم چه جسم
در حال حدوث نه متحرک است و نه ساکن بجهت عدم حصول او پیش ازین در حیز بعد ازان ادله که دال است بر بطلان قسم اول معارض است
بآنکه امتناع حرکت در ازل اگر لذاتها باشد واجب باشد که او را نیابند اصلا و اگر لغیرها باشد آن مانع اگر واجب باشد لذاته همچنان باشد
و اگر واجب باشد لغیره کلام عاید شود دران و متسلسل شود یا منتهی بواجب الوجود لذاته و لازم آید امتناع زوال مانع پس اگر گویی مانع مستغنی
ازلی است چه او منافی مسبوقیت بغیرست که حرکت مقتضی اوست و آن ازلی است در لاازل در جواب گوییم تردید مذکور عاید است در
ازل که او واجب است لذاته یا بالغیره آنگاه مسلم نداریم بطلان قسم ثانی و نه آنکه سکون ثبوتی است و نه آنکه قبول احد الحالتین بالاخری
اقتضا آن کند که یکی ثبوتی باشد و از انها که نفی آن میکند چند وجه است اول آنکه نزد شما امتناع حدوث حوادث در ازل متبدل شد بصحت
و امتناع ثبوتی نیست والا موصوف بآن ثابت بودی و صحت نیز ثبوتی نیست والا امکان را امکانی بودی و متسلسل شدی دوم آنکه پیش
از حدوث حوادث خدا عالم نبود بوجود آن و نزد حدوث آن عالم گشت بآن با امتناع حدوث صفتی در ذات او تعالی سیم آنکه پیش
از حدوث عرض معین در جسم محل آن نبود و نزد حدوث آن محل آن گشت پس لازم آید که او را عرضی دیگر باشد چه اینکه او محل آن عرض است
نفس ذات او نیست و نه نفس آن عرض بجهت امکان تعقل ایشان با شک در آنکه یکی حال است و دیگری محل و کلام عاید شود دران و متسلسل گردد
مسلم داشتیم چرا سکون ثبوتی باشد اما آنکه حرکت حصول است در حیز ثانی گوییم نزد حصول در حیز ثانی حرکت منتهی میشود و نهایت
شیء عین آن نباشد بلکه حرکت انتقال است از حیز اول بدوم بعد ازان مسلم نداریم که وجودی ازلی زوال او ممتنع است چه گاه
باشد که ممکن باشد و تاثیر علت موجبه دران موقوف باشد بر شرطی عدمی و عدمی زوال آن جائزست باتفاق آنگاه ان منقوض است
بزوال علم او تعالی بآنکه عالم موجود خواهد شد و بزوال صحت ایجاد عالم از و ابتدا و بزوال حکم مرفوع بنسخ با آنکه اینها امور ازلی اند آنگاه مسلم نداریم که
زوال هر سکونی ممکن است چه گاه باشد که اختصاص بعضی اجسام باحیاز ایشان واجب باشد و اما آنکه هر جسمی در دو جانب فرض کرده
می شود گوییم این اقتضا نفی جوهر فرد میکند پس باطل باشد با دله که مثبت آنست در جواب گوییم ما را حاجتی نیست بتفسیر حیز چه هر جسمی که
لحظ آن داشته باشد که باو اشارت کنند بآنکه او اینجاست یا آنجا اگر کون که لذلک مستمر شود ساکن باشد والا متحرک و این کافیست در مطلوب
و جسم در اول حدوث وارد نشود چه کلام در جسم باقیست و اما آنکه صحت حرکت ازلیست گوییم از پیش رفت که از ازلیت صحت صحت ازلیت
لازم نمی آید ومن میگوییم در مغالطات منطق بیان کردیم که لازم می آید و اما نقوض تبدل احدی الحالتین بالاخری نقوضیست بر مقدمه بدیهی
و مستحق جواب نباشند ومن میگوییم مقدمه بدیهی منتقض نشود و اما آنکه حرکت انتقال است گوییم نزد انعدام حصول در حیز اول واجب
شود حصول در حیزی دیگر و حرکت را هیچ معنی نیست الا حصول ثانی دران عدم حصول اول و اما آنکه تاثیر علت موجبه گاه باشد که موقوف
شود بر شرطی عدمی گوییم این محال است چه نزد زوال آن شرط اگر علت مؤثر بماند پس شرط نبوده باشد والا مؤثریت او معلول
آن عدم باشد پس عدم علت اثر وجودی باشد و اما نقوض مندفع اند چه تغیر در نسب اضافات است و ایشان را وجودی در اعیان
نیست و اما تغایر جوانب هر متحیزی ضروریست برهان دوم هر جسمی متناهی القدرست و هر چه متناهی القدرست محدث است اما
اول بدو وجه اول آنکه اگر اجسام غیر متناهی باشد فرض کنیم خطی متناهی موازی خطی غیر متناهی پس چون میل کند از موازاة بمسامتة حادث
شود در خط غیر متناهی نقطه که او اول نقطه مسامته باشد و این محال است چه هر نقطه که در خط غیر متناهی است مسامته با آن بعد
از مسامته باشد بنقطه که بالای آن نقطه بود ومن میگوییم لانسلم حصول نقطه که اول نقطه مسامته باشد در خط غیر متناهی والا زاویه که
حاصل شده باشد بسبب میل خط متناهی از موازاة بمسامته قابل قسمت نبوده باشد بعد ازان گوییم آنچه یاد کردیت اقتضاء عدم
تناهی ابعاد کند چه اطول خطی که مفروض است نزد شما محور عالم است پس چون خطی موازی او فرض کنند که میل کرد از موازاة بمسامته زاویه که
حاصل باشد بسبب این میل منقسم باشد و خط زاویه که اضیق ازان باشد مسامت نقطه باشد بالای نقطه که طرف محور بود پس
آنجا ابعاد را باشد که فرض کرده شود دران نقطی لا الی غیر النهایه دوم آنکه خط اب غیر متناهی فرض کنیم و فرض کنیم در وسط آن دو نقطه
جد پس خط جا متناهی باشد از جانب ج و غیر متناهی از جانب ا و خط دا

ب ———— د ———— ج ———— ا

و همچنین پس خط جا انقص باشد از خط دا بمقدار جد و آن ضروریست مثلا آنگاه تطبیق کنیم شبر اول از احد الخطین بر شبر اول از ثانی
و ثانی بر ثانی و هلم جرا پس اگر متفاوت نشوند زاید چند ناقص باشد والا هر دو متناهی شوند لما عرفت و اما دوم بجهت آنکه هر متناهی
القدری جائز باشد عقلا که او ازید ازان بودی یا انقص پس اختصاص او بآن قدر دون الانقص و الازید مرجحی مختار باشد والا ممکن مترجح

شده باشد

شده باشد لا لمرجح و فعل مختار محدث باشد بآنچه از پیش رفت ومن میگوییم لانسلم لزوم الترجیح بلا مرجح برهان سیم آنکه اگر جسم ازلی
بودی در ازل مختص بودی بحیزی معین چه هر موجودی که مشار الیه است حسا بآنکه اینجاست یا آنجا واجب است که چنین باشد و زوال ازلی
ممتنع است بآنچه از پیش رفت پس حرکت بر او ممتنع بود و جواز حرکت او ثابت شد ومن میگوییم معنی اولی دائم است لا الی اول پس معنی آنکه اگر
جسم ازلی باشد در ازل مختص باشد بحیزی معین آن باشد که اگر جسم دائم باشد لا الی اول حصول او در حیزی واحد معین باشد دائما و این معنی
سکون است و آن ممنوع است بل دائما حصول او در وضع معین باشد باعینا یا علی البدل یعنی در هر وقتی در حیزی معین باشد غیر آنکه حاصل بود
دران پیش ازان برهان چهارم هر چه ماسوی موجود واحدست ممکن است لذاته و هر چه ممکن است لذاته محدث است اما اول بجهت آنکه
اگر دو واجب باشد بوجوب ذاتی متشارک باشند در وجوب ذاتی و متباین بتعین پس ترکب هر دو لازم آید از ما به المشارکه و ما به المباینه
و هر مرکبی مفتقر بود بغیر او بجهت افتقار او بجز خویش و هر چه مفتقرست بغیر خویش ممکن است لذاته ومن میگوییم شاید که وجوب و تعین دو وصف
عرضی باشند مر ماهیت بسیطه را و اما دوم بجهت آنکه هر چه ممکن است لذاته مفتقرست در وجود خویش بمؤثری چه ماهیت او قابل وجود و عدم است
پس ممتنع باشد حصول احدی از ایشان الا بمرجحی و هر چه مفتقرست بمؤثر محدث است چه افتقار آن باو ممتنع است که در حالت بقا آن باشد
بجهت امتناع ایجاد موجود پس آن یا در حال حدوث او باشد یا در حال عدم او و بر هر تقدیر حدوث آن واجب باشد و این اقتضاء حدوث
هر چه ماسوی واحدست تعالی از اجسام و اعراض و عقول و نفوس و هیولی میکند و افادت وحدت واجب لذاته پس اگر گویند وجوب ذاتی وصفی
سلبی است و اشتراک در وصف سلبی افادت ترکب نکند بجهت اشتراک هر دو ماهیت بسیط در سلب ما عدا ایشان از ایشان و دلالت میکند
بران چند وجه اول آنکه اگر وجودی بودی مشارک سائر موجودات بودی در وجود و مخالف آن بماهیت پس ماهیتا غیر وجود او باشد و اتصاف
آن بوجود اگر ممکن باشد وجوب ذاتی ممکن باشد لذاته پس واجب لذاته اولی باشد که ممکن باشد و اگر واجب باشد وجوب اتصاف آن
غیر وجود او باشد و تسلسل لازم آید ومن میگوییم لازم نیاید از آنکه وجوب ذاتی ممکن باشد لذاته که واجب لذاته ممکن لذاته باشد چه معنی
کون الشیء واجبا لذاته آنست که حصول وجوب او ذات او را باشد و این منافی آن نیست که حصول وجوب ذات وجوب را نباشد بل که
مستلزم وجوب را باشد دوم آنکه اگر ثبوتی باشد تمام ماهیت واجب نباشد چه ما حکم بران میکنیم بوجوب و موضوع غیر محمول است
و دیگر وجوب واجب معلوم است و حقیقت او غیر معلوم و جزء از ان ماهیت هم نباشد چه ممتنع است که واجب مرکب باشد و خارج ازان نباشد
والا مفتقر باشد بآن و ممکن لذاته پس واجب لذاته ممکن باشد لذاته سیم آنکه ممتنع صادق می شود بر او که واجب آن لا یوجد پس وجوب که محمول است
بر لا وجود ممتنع است که وجودی باشد بجهت امتناع اتصاف معدوم بوجود ومن میگوییم باشد که قول وجوب بر وجوب عدم و وجوب وجود باشتراک
باشد و تعین هم وصفی سلبی است و اختلاف در وصف سلبی ایجاب ترکب نمیکند و دلالت میکند بران چند وجه اول آنکه تعین هر متعینی
غیر تعین متعینی دیگرست پس افراد تعینات متساوی باشند در ماهیت تعین و متخالف بتعینات ایشان پس هر تعینی را تعینی بود پس اگر ثبوتی
باشد تسلسل لازم آید دوم آنکه اگر زاید باشد بر ذات متوقف شود اختصاص هر ذاتی بآن بر تمیز آن ذات از سائر ذوات که موقوفست
بر تعین آن و این دورست سیم آنکه اگر زاید باشد بر ذات شیء واحد مرکب باشد از ذات و تعین و هر یکی از ایشان از دو دیگر و هلم جرا
پس واحد اعداد غیر متناهی باشد و این محالست چه واحد عدد نباشد و دیگر هر کثرتی دران واحدست لکن آن واحد او را تعینی است پس واحد
واحد نباشد چهارم آنکه معنی تعین آنست که این او نیست و این سلبی است آنگاه این ترکب لازم است در واجب واحد بچند وجه اول
آنکه کون الثلثه فردا و الاربعه زوجا واجب است لذاته و ترکب مذکور لازم آید ومن میگوییم این ترکب از تعدد واجب لذاته لازم آمد و مدعی
لزوم ترکب بود در واجب واحد دوم آنکه واجب الوجود لذاته مشارک واجب الوجودست لغیره در مسمی وجوب و مباین اوست بتعین خویش
سیم آنکه او مشارک سائر موجوداتست در وجود و مباین ایشان است در تعین الی آخر یاد کردیم آنگاه مرکب گاه باشد که واجب باشد
لوجوب جزئه معا و اما آنکه هر ممکنی مفتقرست بمؤثری ممنوع است و زود باشد که در مسئله اثبات صانع بنا باشد و اما آنکه ممکن مفتقر نیست
بمؤثر در حال بقا او منقوض است که افتقار معلول بعلت و شرط بشرط در حال بقا هر دو و بعالمیت باری تعالی چه آن معلل است بعلم او
با آنکه هر دو قدیم اند و با آنکه ما گاه بقا شیء خواهیم بر وجود او یا عدم او و بقا او بر وجود او نفس حصول اوست در زمان ثانی چه اگر زاید باشد
حاصل باشد دران زمان و متسلسل شود و بقا او بر عدم او اگر زاید باشد بر او لازم آید قیام موجود بمعدوم پس اراده گاه باشد که
متعلق شود بشیء در حال بقا او آنگاه معارضه کند بچند وجه اول آنکه عدم فعل منافی وجود اوست و عدم فاعلیت منافی وجود آن پس
ممتنع باشد که عدم سابق شرط کون الفعل فعلا و الفاعل فاعلا باشد پس این هر دو ممکن التحقق باشند بدون عدم سابق دوم آنکه اثر در حال
بقا ممکن است چه کون الماهیه من حیث هی قابله للوجود و العدم لازم اوست و هر ممکنی مفتقرست بمؤثر سیم آنکه حدوث وجود مسبوق
بعدم است و این مسبوقیت صفت وجودست پس متاخر باشد ازو پس حدوث متاخر باشد از وجود که متاخرست از تاثیر مؤثر در آن که
متاخرست از احتیاج او بمؤثر که متاخرست از علت احتیاج پس اگر حدوث علت حاجت باشد یا جزء آن یا شرط آن لازم آید تاخر شیء
از نفس خود بمراتب پس حدوث را هیچ اعتبار نباشد در احتیاج اثر بمؤثر چهارم آنکه امکان عدم اگر محوج باشد بمؤثر عدم مستمر محتاج
شود بآن و شیء بود در حال استمرار مفتقر مؤثر بوده باشد و اگر محوج نباشد امکان وجود محوج بمؤثر نباشد چه ماهیت ممکن در حالت وجود
و عدم یکیست پنجم آنکه جمیع ممکنات مستندست بواجب الوجود پس اگر واجب در ازل مستجمع شرایط مؤثریت باشد از دوام او
دوام اثر او لازم آید و تاثیر موقوف بر حدوث نبوده باشد و اگر مستجمع نباشد تاثیر او موقوف شود بر امری حادث و کلام عاید شود
دران و متسلسل گردد ششم آنکه اگر محدثی را فرض کنیم که بذات خود حادث شد قطع کنیم باستغناء او از مؤثر چه ترجح بذات
خود ممتنع باشد استناد او بمؤثر خارجی و اگر فرض کنیم او را که باقی باشد و چون نسبت وجود باو و نسبت عدم باشد باو قطع کنیم باحتیاج او

بموثر و این دال است بر آنکه علت حاجت امکان است هفتم آنکه محدث را وجودیست حاصل و عدمی سابق و آنکه وجود او مسبوق است بعدم و مفتقر بموثر عدم سابق نیست چه آن نفی محض است و مناقض حصول تأثیر و نه آنکه وجود او مسبوق است بعدم چه آن واجب است لذاته بل وجود اوست لا من حیث انه وجود الا واجب مفتقر بودی بموثر بل من حیث انه وجود ممکن هشتم آنکه زوجیت اربعه و فردیت خمسه ممکن اند لذواتهما بجهت احتیاج ایشان بآن ماهیت پس آن معلول او باشد با امتناع انفکاک او ازان پس جواز دوام اثر بدوام موثر باشد آنگاه دلیل شما منقوض است بآنکه حق تعالی عالم است بعلم و قادر است بقدرت چه اگر علم او واجب باشد لذاته و او نیز واجب است لذاته پس دو واجب یافته باشند و مقدمه اولی که هرچه ماسوی موجود واحدست ممکن است باطل شود و اگر ممکن باشد واجب باشد لوجوب ذاته و لازم آید که اثر و موثر هر دو دائم باشند و مقدمه ثانیه که هر ممکنی لذاته محدث است باطل شود در جواب گوییم اما آنکه وجوب امر ثبوتی است بجهت آنکه آن تاکد وجودست و ممتنع باشد تاکد شی بنقیض خود و بجهت آنکه نقیض لا وجوب است که محمول است بر ممتنع که معدوم است و بر ممکن خاص که شاید که معدوم باشد و محمول بر معدوم معدوم بود و نقیض معدوم موجود و من بر اول میگویم که وجوب در ممتنع تاکد عدم است چنانکه در واجب تاکد وجودست و بر دوم که صادق سلب وجوب است از ممتنع و ممکن خاص نه حمل لا وجوب بر ایشان و در منطق ثابت شده است که سالبه بسیطه اعم است از موجبه معدوله پس اول مستلزم ثانی نباشد و اما معارضات معارض است بآنکه وجوب اگر عدمی بودی شی در خارج واجب نبودی و من میگویم که این اقتضا وجود اضافات میکند چون فوقیت و تحتیت و تو قائل نیستی بآن و بدرستی ما جواب گفتیم ازان معارضات یعنی ادله که آنها بر آنکه وجوب عدمیست و اما آنکه تعین امری ثبوتیست بجهت آنکه این انسان مشارک آن انسان است در ماهیت و مخالف اوست در تعین پس تعین عین ماهیت باشد و جزئیت از ماهیت معینه و او ازان روی که ماهیت معینه است موجودست و جزء موجود موجود باشد و بجهت آنکه تعین این اگر عدمی باشد نباشد الا عدم تعین آن پس تعین آن اگر عدمی باشد تعین این عدم آن عدم باشد پس ثبوتی باشد و اگر ثبوتی باشد و تعین این مساوی تعین آنست در تمام ماهیت پس ثبوتی باشد و من میگویم اینکه ما مفهومی را گوییم که وجودیست معنی آن نیست که او نفس وجودست و الا ماهیات مختلفه موجوده متخالف باشند بوجود یا مشارک در ماهیت بل معنی او آن است که او مفهومیست که شاید که وجود خارجی او را عارض شود و چون معنی وجودی دانستی معنی عدمی دانستی و دانستی که لازم نیاید از آنکه شیء عدمی باشد که عدم امری دیگر باشد و جواب از معارضه اولی آنست که ماهیت چون تعین بآن منضم شد متعین شود و هر یکی از ایشان بآن دیگر و نه دور باشد و نه تسلسل چه ماهیت هر یک از ایشان سبب تعین آن دیگرست و باین جواب بقیت معارضات بیرون آید و من میگویم جواب معارضه ثانیه باین بیرون نمی آید بل جواب او آنست که اختصاص ذات بتعین خویش متوقف نیست بر تعین خود چنانکه اختصاص ذات بوجود خویش موقوف نیست بر وجود خودش و نه ثالثه بل جواب او آنست که واحد را چون صفتی عارض شود او با آن متعدد باشند و نه رابعه بل جواب او آنست که کونه لیس ذلک امریست که لازم تعین است نه نفس تعین و اما آنکه کون الاربعة زوجا واجب است لذاته گوییم مراد از واجب الوجود لذاته موجودیست مستقل بذات خود و لواحق ماهیات چنین نباشد و اما آنکه واجب لذاته مشارک واجب لغیره است در مسمی وجوب گوییم لکن مباین اوست بقیدی سلبی و من میگویم مباین اوست بتعین و آن ثبوتیست و اما آنکه مشارک موجودات است در وجود گوییم این اقتضا مغایرت وجود کند مر ماهیت مخصوصه را و ما قائلیم بآن لکن مستلزم آنست که ماهیت علت وجود باشد با دوام هر دو و این مبطل مقدمه دلیل است و اما آنکه مرکب که اه باشد که واجب باشد لوجوب جزء نه گوییم واجب لذاته ممتنع است که واجب شود لوجوب غیره خواه جزء باشد آن غیر و خواه خارج و دیگر کلام عاید شود در هر دو جزء که واجب آید و لازم آید ترکب هر یک از ایشان از اجزای غیر متناهی و اما وجوبی که مقتضی افتقار باقیست بموثر دلیل ما اقوی ازان است چه موثر حال البقا ممتنع است که ازو اثری صادر نشود پس صادر ازو اگر از پیش حاصل بوده باشد لازم آید تحصیل حاصل و الا تاثیر موثر در حادث بوده باشد و اما اجوبه مفصله آنها مذکورست در مطولات و من میگویم اگر تحصیل حاصل ایجاد چیزی میخواهی در زمان ثانی که حاصل بود در زمان اول چرا گفتی که این محال است و اگر بآن ایجاد چیزی حاصل در زمان ثانی در عین آن زمان چرا گفتی که اینجا چنین است و اما جواب ازان که باری تعالی عالم است بعلم و قادر بقدرت دشوارست برهان پنجم اگر جسم قدیم باشد قدم او اگر عین کونه جسما باشد معلوم باشد بضرورت چه کونه جسما همچنین است و اگر غیر او باشد اگر قدیم باشد متسلسل شود و اگر حادث باشد قدیم حادث باشد و معارضه کنند بآنکه او حادث باشد چه کونه حادثا وجود حاصل است و عدم سابق پس ممکن باشد جهل بعدم سابق با علم بوجود لاحق و کونه قدیما نفس وجود اوست و این جدلیست و من میگویم ضعف اصل و جواب خافی نیست و قائلان تقدم حجت گفتند بچند وجه اول آنکه جمیع ممکنات مستند اند بواجب الوجود پس هر چیز که لابد باشد ازان در موثریت او اگر حاصل نباشد در ازل پس حدوث آن اگر متوقف نباشد بر موثری ممکن را بیابند لا من موثر و اگر متوقف باشد کلام عاید شود دران و متسلسل گردد و اگر حاصل باشد اگر حصول اثر با آن واجب باشد لازم آید دوام این بدوام آن و اگر واجب نباشد ممکن باشد حصول اثر ازان باری و عدم آن دیگر بار و ترجیح یکی از ایشان بران دیگر اگر متوقف نباشد بر امری ممکن مترجح باشد لا لمرجح و اگر متوقف باشد خلاف مفروض لازم آید جواب گفتند متکلمان بچند وجه اول آنکه عالم دران وقت ازان جهت حادث شد که ارادت لذاتها اقتضا تعلق کرد بایجاد عالم دران وقت دوم آنکه اقتضا تعلق کرد بآن دران وقت بسبب تعلق علم بآن دران سیم آنکه باشد که آنجا حکمتی خفی باشد که از برای آن حادث شد دران وقت چهارم آنکه ازلیت مانع است از احداث لما سبق پنجم آنکه ممکن نبود پیش ازان وقت بعد ازان ممکن گشت دران وقت ششم آنکه قادر ترجیح یکی از دو مقدور خود بران دیگر میکند بی مرجحی چون هارب از سبع که او را دو طریق متساوی پیش آید و عطشان که در قدح متساوی بیابد فلاسفه گفتند حاصل کل اختیار آنست که هر چیز که لابدست ازان

در ایجاد عالم حاصل نبود در ازل چه شرط ایجاد او اولا وقتی گرد که ارادت تعلق گرفت بایجاد او دران و ثانیا وقتی که علم متعلق شد باو دران و ثالثا وقتی مشتمل بر حکمت و رابعا انقضا ازل و خامسا وقتی که ممکن باشد دران و سادسا ترجیح قادر و چیزی ازینها در ازل نیافتند و ابطال کرده ایم این قسم را و جواب مفصل از اول بدو وجه است اول آنکه ارادت او اگر صالح نباشد مر تعلق ایجاد عالم را در سایر اوقات موجب بالذات باشد و قدم عالم لازم آید و اگر صالح باشد ترجیح بعض اوقات بتعلق اگر متوقف نباشد بر مرجحی ممکن واقع باشد لا لمرجح و اگر متوقف باشد کلام عاید شود دران و متسلسل شود دوم آنکه تعلق ارادت او بایجاد آن اگر مشروط نباشد بوقتی قدم مراد لازم آید و اگر مشروط باشد بآن آن وقت حاضر باشد در ازل و الا کلام عاید شود در کیفیت احداث آن و متسلسل شود و از ثانی بدو وجه اول آنکه علم تابع معلومست که تابع ارادتست پس ممتنع باشد که ارادت تابع علم بود دوم آنکه تغیر معلوم محال است پس ممتنع باشد عقلا احداث آن در وقتی که دانست عدم حدوث او دران و علم احداث او در وقتی که دانست حدوث او دران و این ایجاب آن کند که او موجب بالذات باشد و از ثالث بدو وجه اول آنکه حدوث وقت آن مصلحت اگر لا لمحدث باشد نفی صانع لازم آید و اگر لمحدث باشد کلام عاید شود دران که چرا پیش ازان و پس ازان احداث نکرد و متسلسل شود و دیگر آن مصلحت اگر حاصل بود پیش ازان وقت لازم آید که عالم حادث شود پیش ازانکه حادث شد و الا اگر واجب باشد حدوث آن مصلحت دران وقت جائز باشد در غیر آن مصلحت که چون او حادث شود لذاته و نفی صانع لازم آید و اگر واجب نباشد کلام عاید شود در اختصاص آن وقت بآن مصلحت و مفتقر شود بتخصیصی دیگر و تسلسل لازم آید دوم آنکه او با علم باشتمال آن وقت بران مصلحت اگر ترکش ممکن نباشد او را موجب بالذات باشد و اگر ممکن باشد و فعل بر مرجحی متوقف گردد تسلسل لازم آید و الا ممکن واقع شود لا لمرجح اگر گویی او باداعی فعل را اولی میگرداند گوییم زود باشد که جواب گوییم ازین در مسئله خلق اعمال و از رابع بدو وجه اول آنکه مستمر ازل اگر واجب باشد لذاته زوال آن ممتنع باشد و الا مستند شود بواجب لذاته و محذور لازم آید دوم آنکه ازل نفی محض است بنا بر آنکه عبارت است از لا مسبوقیت بغیر پس ممتنع باشد که مانع باشد از ایجاد و از خامس بدو وجه اول آنکه انقلاب ممتنع لذاته بممکن لذاته محال است دوم آنکه ماهیت مختلف نمی شود پس قبول و لا قبول او وجود را شامل باشد اوقات را پس امکان او مختص بوقتی دون وقتی نباشد و از سادس بدو وجه اول آنکه چون هر دو متساوی اند بنسبت با او وقوع احد از ایشان بی مرجحی اتفاقی باشد و چنینند در سایر حوادث این جائز باشد و نفی صانع لازم آید دوم آنکه چون متساوی اند بنسبت با او پس ترجیح احد از ایشان اگر متوقف نشود بنوع ترجیحی ازو وقوع آن نه بایقاع او باشد بل بی سببی بود و نفی صانع لازم آید و اگر متوقف شود تقسیم عاید شود دران که حاصل بود در ازل یا نه و اما فعل هارب و عطشان نا میدانیم که ایشان را تاملی حاصل نشود با حدی مترجح نشود وجه دوم فلاسفه را آنکه کون واجب الوجود موثرا فی العالم غیر ذات ایشان است بجهت امکان تعقل ایشان با ذهول ازین معنی و بجهت آنکه کونه موثرا معلومست دون حقیقته و بجهت آنکه موثریت نسبتی است میان ایشان پس متاخر باشد و مغایر و بجهت آنکه ما بر ذات حکم میکنیم بموثریت و موضوع غیر محمول است و بجهت آنکه صفت موثریت متجدد میشود با استمرار ذات اگر گویی کون الذات موثرة نفس حصول اثرست گوییم پس چنینند ممتنع نشود تعلیل وجود اثر بآنکه موثر تاثیر کرد دران و کونه موثرا امری سلبی نیست چه او نقیض قول ماست که لیس موثرا پس آن وجودی اگر حادث باشد مفتقر شود بموثری و موثریت او زاید باشد و تسلسل لازم آید و اگر قدیم باشد و آن صفتی اضافیست که تعقل تحقق آن نتوان کرد الا با مضافین پس قدم هر دو لازم آید وجه سیم آنکه اگر حادث باشد پیش از حدوث ممکن بوده باشد بجهت امتناع وجود ممتنع و عدم وجوب و امکان وجودیست چه آن نقیض امتناع است که محمول است بر ممتنع و آن عبارتی از کون القادر قادرا علیه نیست چه ممکن اگر متمیز نشود از محال بوصفی که عاید باشد بآن کونه قادرا علیه دون المحال اولی از عکس نباشد بل آن صفتیست که عاید است بذات ممکن و موصوف بموجود موجود باشد پس محل امکان موجود باشد و آن هیولی است پس هر محدثی مسبوق باشد بهیولی و در حکمت ثابت شده است که هیولی با جسم است یا ملزوم جسمیت پس از قدم هیولی قدم جسم لازم آید وجه چهارم آنکه هر محدثی عدم او پیش از وجود اوست و قبلیت نفس عدم نیست چه عدم قبل و عدم بعد عدم است و قبل بعد نیست بل که امری زایدست بر ذات عدم و موجود و آن محدث است پس مسبوق باشد بقبلی دیگر پس قبل کل قبل قبلی باشد لا الی اول و آن زمان است و لازم آید از قدم زمان قدم حرکت چه زمان از لواحق حرکت است آنگاه قدم جسم چه حرکت از لواحق اوست وجه پنجم آنکه ایجاد احسن است و جائز نباشد ترک جود حدی غیر متناهی و بعبارتی دیگر علت وجود عالم جود باری تعالی است و آن قدیم است پس قدم عالم لازم آید وجه ششم آنکه اگر باری تعالی محدث عالم باشد فاعل باشد باختیار قطعا و وفاقا و قاصد بایجاد چیزی اگر آن ایجاد بنسبت با او اولی باشد ناقص باشد بذات خویش و کامل بغیر خود و الا ممتنع بود ترجیح او آنرا اگر گویی آن اولیت بنسبت با غیر چه احسانیست در حق او گوییم کونه احسانا الی الغیر اگر اولی باشد بنسبت با او ناقص باشد لذاته و الا رجحان ممتنع شود و جواب از اول آنست که او اقتضاء دوام معلول اول کند بجهت وجوب دوام واجب الوجود و دوام ثانی بدوام اول و هلم جرا و این نفی حدوث میکند اصلا اگر گویی واجب الوجود عام الفیض است و حدوث اثر ازو موقوف است بر حدوث استعدادات قوابل بسبب حرکات فلکی و اتصالات کوکبی پس هر حادثی مسبوق باشد بدیگری لا الی اول گوییم حدوث عرض معین لابدست از سببی پس آن سبب اگر حادث باشد کلام عاید شود در سبب حدوث آن و لازم آید وجود اسباب و مسببات غیر متناهی دفعة و این محالست و اگر قدیم باشد لازم نیاید از قدم موثر قدم اثر پس همچنین باشد در کلیت عالم و من میگویم اگر بسبب سبب تام میخواهی حدوث او دلالت بر حدوث سبب فاعلی نکند بل که دلالت کند یا بر حدوث او یا حدوث شرط او یا حدوث بعض شرایط او و اگر بآن سبب فاعلی میخواهی از حدوث عرض معین حدوث او لازم نیاید بل لازم یا حدوث او باشد یا حدوث بعضی شرایط و حدوث شرایط و معدات غیر متناهی

برتعاقب جائز ست نزد ایشان بل که جواب ظاهر ازان آنست که ازان قدم عالم جسمانی لازم نیاید چه جائز ست که در ازل عقلی بیابند
بانفسی که صادر شود از ایشان تصوراتی متعاقب که هریک ازان معد مابعد آن باشد تا منتهی شود بتصوری خاص که شرط باشد مر فیضان عالم
جسمانی را از مبدأ قدیم وازدوم آنکه مؤثریت صفتی ثبوتی زاید بر ذات نیست والا مفتقر باشد بمؤثر ومؤثریت او زاید باشد وتسلسل
شود ومن میکویم تسلسل اینجا واقع است در آثار چه مؤثریت صفتی اضافیست که تعقل او موقوف است بر تعقل مؤثر واثر پس متأخر باشد
از اثر پس اقتضا مؤثریتی دیکر کند بعد از اثر تا بعد از هر مؤثریتی مؤثریتی باشد ومنکر تسلسل است در مؤثرات بل که جواب ازان آنست که
صفت اضافی که عارض شود چیزی را بنسبت با غیر آن متوقف نباشد الا بر وجود معروض آن چه تقدم صفتی اضافی است که عارض باشد
چیزی را بنسبت با متأخر ازو واکرچه بازمنه بسیار باشد با امتناع حصول متقدم با متأخر وازسیم آنکه امکان وجودی نیست بچند وجه
اول آنکه حادث پیش از وجود او ممکن الوجود ست وامکان او قائم است باو بجهت امتناع قیام صفت شی بغیر او وقیام موجود بمعدوم محال
دوم آنکه اتصاف شی بامکان سابق است بر اتصاف او بوجود وممتنع باشد اتصاف شی بصفتی موجود پیش از اتصاف آن شی بوجود سیم
آنکه اکر وجودی باشد مشارک موجودات شود در وجود ومخالف بماهیت پس وجود او غیر ماهیت او باشد واتصاف ماهیت لذاتها بوجود
اکر واجب باشد مفتقر بغیر واجب باشد لذاته واکر ممکن باشد امکان امکانی بود الی غیر النهایة ومن میکویم این تسلسل در آثار ست
چه امکان ماهیت اثری باشد او را وامکان اثر اثری باشد او را وهمچنین قول در حدوث وحدوث حدوث ودر قدم وقدم قدم وامثال
ایشان چهارم آنکه عقول وارواح وهیولی ممکن اند وایشان را هیولی نیست اکر کویی قدیم ممکن است که محل امکان نفس خود باشد بخلاف
حادث چه وجود امکان او پیش از حدوث اوست کویم پس قیام امکان بممکن شرط باشد بوجود او در نفس خویش وثبوت آن مر ممکن را
واجب بالذات است وشرط واجب بالذات اولی باشد که واجب باشد بالذات پس ممکن بالذات واجب بالذات باشد ومن میکویم
ذات ممکن کاه باشد که مقتضی صفت امکان باشد واقتضا واجب وجود ممکن را مشروط باشد باین صفت ولازم نیاید که ممکن واجب
بالذات باشد وازچهارم آنکه قبلیت صفتی ثبوتی نیست بچند وجه اول آنکه صفت عدم است دوم آنکه اضافیست تعقل او نتوان کرد
الا بنسبت با بعدیت ومضافان مع باشند پس اکر موجود باشد بعدیت را با او بیابند وقبل با بعد ومن میکویم ضعف این از پیش رفت
سیم آنکه تقدم عدم بر وجود نزد ما چون تقدم امس است بر یوم وآن بزمان نیست وازخامس آنکه آن منقوض است بایجاد حوادث
با آنکه جود ست وازششم منع توقف ترجیح قادر براولویت مسئلهٔ چهارم درانکه المعدوم لیس بشیء واین مبنی است برانکه وجود
عین ماهیت است یا غیر آن مذهب ابو الحسن الاشعری وابو الحسین بصری آنست که وجود هرچیز عین ماهیت اوست ومذهب بسیاری از متکلمان
وجمهور حکما آنست که غیر اوست اینها حجت کفتند بچند وجه اول آنکه وجود مشترک است میان ماهیات بچند وجه اول آنکه واسطه میان
نقیضین نیست وآن نیست الا آنکه وجود که مقابل نفی است یکی باشد اکر کویی معین آن اینست که واسطه نیست میان هر حقیقتی
وسلب آن کویم عقل از ثبوت معنی تصور میکند واز سلب معنی وحکم میکند بتناقض ایشان بی افتقار بماهیتی معین ومن میکویم حکم عقل
بانکه هر ماهیتی معینه سلب او مقابل اوست موقوف نیست بر تصور هیچ ماهیتی معینه بل کافیست تصور این اعتبار که او ماهیتی معینه است وآن
مشترک فیه است میان همه ماهیات معینه ودیکر وجودات اکر مختلف باشند بحقایق لکن مشترک باشند درانکه وجودات اند وآن عارض آن وجودات
مختلفه باشد چنانکه کون الشی ماهیة معینة عارض است ومشترک فیه میان ماهیات معینه وچنانکه کون الشی شخصا ای مانعا تصوره من الشرکة
عارض است ومشترک فیه میان اشخاص پس شاید که حکم عقل بتقابل میان آن عارض وسلب آن باشد دوم آنکه تقسیم وجود بواجب وممکن صحیح است
ومورد قسمت مشترک باشد بین القسمین ومن میکویم لازم نیاید که مشترک باشد میان ایشان بتواطی یعنی باشتراک معنوی بل اشتراک لفظی کافیست
درین چنانکه کوییم عین یا باصره باشد یا جاریه یا غیر ایشان واکر واجب باشد بحسب تواطی کافی باشد دران اشتراک در عارضی که عارض هر
وجودیست اعنی کونه وجودا چنانکه میکوییم ماهیت یا واجب الوجود باشد یا ممکن الوجود با آنکه هیچ اشتراک نیست الا در مجرد آنکه ماهیت است اعنی
کونه ماهیة سیم آنکه ما چون اعتقاد کنیم که شی موجودست آن اعتقاد متغیر نمی شود بتغیر اعتقاد آنکه او جوهرست یا عرض ومن میکویم اعتراض کذشته
برین وارد ست چهارم آنکه قول ما که الوجود غیر مشترک اقتضا آن کند که مشترک باشد والا مفتقر شد یعنی بنفی اشتراک هریک یک از وجودات
ومن میکویم اشتراک وجودات در امری عام کافی باشد دران وجه دوم آنکه ماهیت ممکنه بشرط وجود قابل عدم نیست وبعکس وماهیت من حیث
هی هی قابل هردو است پس ماهیت غیر وجود باشد وبعبارتی دیکر معنی کون الماهیة ممکنة آنست که صحت حکم باشد برو بانکه موجودست
وبانکه معدوم است ومحکوم علیه واجب باشد تقرر او با محکوم به پس ماهیت ممکنه متقرر باشد حالتی الوجود والعدم ووجود غیر ماهیت بود اکر
کویی ما حکم بر ماهیت میکنیم در حال بآنکه او ممکن است در استقبال بنا بر آنکه امکان ممکن را بنسبت با زمان استقبال ثابت است نه با زمان
حال کویم پس ماهیتی که محکوم علیه باشد بآنکه معدوم خواهد شد در استقبال متقرر باشد با محکوم به اعنی کونها معدومة فی الاستقبال واین
افادت مغایرت وجود کند مر ماهیت را بجهت تقرر ماهیت در استقبال بی وجود وبجهت آنکه امکان عدم در استقبال موقوف است بر حصول
استقبال وحصول الاستقبال در حال محال است پس ممتنع باشد در حال حصول امکان عدم در استقبال بل که آن امکان حاصل نشود الا در استقبال
بل حالی چه استقبال چو حاضر کشت حال شد ومن میکویم معنی کون الماهیة ممکنة آنست که هیچ امتناعی نیست در هریکی از دو طرف آن بدلا عن الآخر
واین اقتضا اجتماع ماهیت با عدم نکند وجه سیم ما تعقل ماهیت میکنیم مع الشک با وجود یا معلوم غیر مشکوک فیه باشد بضرورت اکر کویند
این وارد ست در وجود باری تعالی وماهیت او با آنکه هردو یکیست نزد فلاسفه ودر نفس وجود با آنکه وجود او عین اوست ودر شی مع کونه لازما
وملزوما واثرا ومؤثرا وحالا ومحلا با آنکه این احوال اموری زاید نیست بر شی دفعا للتسلسل آنکاه آنچه یاد کردند افادت آن نمی کند که وجود
ذهنی غیر ماهیت است در جواب کوییم تشکیک در بدیهیات قدح نکند ازان ودیکر نزد ما وجود باری تعالی زاید ست بر حقیقت او ومراد از حصول

وجود

وجود حصول اوست ماهیت را نه حصول وجودی دیکر او را واین عین آن است که کفتیم وآن احوال اموری ذهنی اند ووجود امری ذهنی نیست
والا شی در خارج موجود نبودی باوجود او عین ماهیت او بودی ولازم آمدی که هم معلوم بودی وهم مشکوک فیه وماهیت کاه باشد که در اعیان
نیابند عاری از وجود ذهنی واین افادت تغایر ایشان میکند ومن میکویم بر اصل دلیل تصور ماهیت بدون تصور وجود او ممنوع است وبدون
تصدیق بوجود او افادت تغایر ماهیت کند وکونها مصدقا بوجودها ونزد ما ماهیت مغایر کونها مصدقا بوجودها است وبرانکه التشکیک
فی البدیهیات لا یقدح فیها اکر ورد بعض مانع آن باشد که مقدمه بدیهیست وبرانکه این احوال اموری ذهنی اند که آن احوال اکر نفس آن ذوات اند
نقض تمام شود واکر مغایر باشند مندفع کردد وفرق نباشد میان آنکه ذهنی باشند یا خارجی بل جواب منع آن است که ایشان نفس
آن ذوات اند وجه چهارم آنکه قول ما السواد تصورست وقول ما السواد موجود تصدیقست که مدعی آنرا مطالبه بحجت کنند واکر وجود
سواد نفس او بودی تصدیق نفس تصور بودی اکر کویی فرق در لفظ است نه در معنی کویم پس مطلوب بحجت لفظ باشد نه معنی ومن میکویم
تصور شی غیر تصدیق است بران خواه موضوع ومحمول متحد باشند وخواه مختلف چه قول ما السواد غیر قول ماست که السواد سواد واکرچه حکمست
بشی بر نفس خود واولا حجت کفتند بآنکه قیام وجود بماهیت اکر متوقف باشد بر وجود ماهیت تسلسل لازم آید یا توقف الشی علی نفسه
والا لازم آید قیام صفت ثبوتی بمعدوم واین مجوز قیام لون وثقل وکثافت است بمعدوم واین موجب شک است در وجود اجسام
وجواب آن اینست که ماهیت چون بوجود موجود کشت وجود قائم باشد بموجود وچون این دانستی بدان که آن کس که کفت وجود
عین ماهیت است لازم شود او را قطع کردن بانتفا ماهیت عند العدم وآن کسان که کفتند غیر اوست خلاف کردند درانکه ممکن کردد
تقرر ماهیت بدون وجود آن کس که کفت ممکن است کفت المعدوم شی ونزاع در معدوم ممکن است نه ممتنع واصحاب ما وابو الحسین بصری از معتزله
برانند که المعدوم لا شی ولا ذات ولا ماهیة خلافا لاکثر شیوخ المعتزلة ما را وجوه است اول آنکه ماهیات متقرره در خارج متساوی اند
در تقرر ایشان در خارج ومتباین بخصوصیات خویش پس تقررات ایشان زاید باشد بر ماهیات ایشان ولا نعنی بالوجود الا ذلک ودیکر آنکه ما فرق
میکنیم میان قول ما السواد ومیان قول ما السواد متقرر فی الخارج واین افادت آن میکند که تقرر سواد در خارج غیر سوادست ومن میکویم
تقرر در خارج اعم است از وجود نزد ما وخاص لازم عام نیست واکر بوجود این میخواهی نزاع لفظی کردد دوم آنکه ذوات متقرره در خارج
یا متناهی اند واین باطل است وفاقا یا غیر متناهی واین نیز باطل است چه بعد از دخول چیزی ازان در وجود اقل باشد از ماقبل آن وآنچه
اقل از غیر خود بود متناهی باشد پس ذوات معدومه این زمان متناهی باشند وداخل ایشان در وجود متناهیست هم ومجموع متناهی
با متناهی متناهی بود ومن میکویم این می آید در مراتب اعداد با عدم تناهی آن سیم آنکه ماهیات ممکن التقرر اند لذواتها چه اکر واجب
التقرر باشند لذواتها واجب التقرر اکثر از واحد باشد وانه محال لما سبق وهرچه ممکن است محدث است پس این ماهیات ازان روی که
ماهیات اند مسبوق اند بنفی وهو المطلوب چهارم آنکه ماهیات بجهت آنکه اشیا اند مقدور حق تعالی اند لقوله تعالی ان الله علی کل شیء قدیر
ووقتی مقدور باشد که ممکن التقرر والابطال باشند واین اقتضا آن کند که ایشان مسبوق باشند بوجود باری تعالی واین اقتضا آن کند که
در ازل نفی محض باشند ومشایخ معتزله حجت کفتند بچند وجه اول آنکه معدوم متمیزست وهرچه متمیزست ثابت است اما اول بجهت
آنکه ما میدانیم که بامداد آفتاب از مشرق طلوع کند واز مغرب طلوع نکند وما قادریم بر حرکت یمنه ویسره وقادر نیستیم بر طیران وما لذات را
دوست میداریم والام را کراهت ومعدوم ممکن است وممتنع وقادر را امکان ایجاد ممکن هست دون الممتنع با عدم این امور اکر کویی این
معدومات موجود اند در ذهن وازین جهت متمایز اند کوییم این معدومات موجود نیستند در ذهن والا آن کس که تصور شموس واقمار کند
یا بحری از زیبق وجبلی از زبرجد در ذهن او اینها حاصل شود بل موجود در ذهن او علم است بآنها پس تمایز ایشان حیثند در انفس و
حقایق ایشان باشد واما دوم بجهت آنکه تمیز متوقف است بر تقرر وتمیز وتقرر صفات ماهیت است وتقرر صفت بدون تقرر
موصوف محال است دوم آنکه ممکن است که یصح علیه الوجود والعدم ومعنی این آن نیست که ممتنع نیست بقاء ماهیت متقرره بطلان
آن وخروج آن از آنکه ماهیت باشد چه قول ما که الماهیة یمکن بطلانها قضیه ایست پس لابد باشد دران از مقارنت محمول آن با موضوع
آن پس لازم آید مقارنه بطلان ماهیت وخروجها عن کونها ماهیة مر کونها ماهیة را واین محال است بل معنی آن امکان مقارنه عدم است
مر ماهیت را واین مطلوبست سیم آنکه امتناع وجود مقابل وست امکان وجود وامتناع صفتی موجوده نیست بجهت امتناع قیام
موجود بنفی محض پس نقیض آنکه امکان است صفتی موجوده باشد چه احد النقیضین بضرورت چنین باشد ومحدث قبل از حدوث او
ممکن است لذاته والا لازم آید حدوث واجب لذاته یا ممتنع لذاته وموصوف بصفت ثبوتی ثابت باشد وامکان شی عبارتی از کون القادر قادرا علیه
نیست لما سبق فی المسئلة السابقة بل صفتی است ممکن را چهارم آنکه حدوث ماهیت لذاتها محال است وکذا الغیرها چه ما بالغیر عدم آن از عدم غیر
لازم آید پس اکر کون السواد سوادا بغیر بودی لازم آمدی که سواد سواد نبودی عند عدم ذلک الغیر لکن این محال است چه قول ما که السواد لا یکون سوادا
قضیه است پس لابد باشد از مقارنه محمول آن مر موضوع آنرا ولازم آید مقارنه کونه سوادا لعدم کونه سوادا واین محال است پس ماهیت
قدیم باشد پنجم آنکه قوله تعالی ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا برین دلالت میکند چه معدوم را شی کفته است وجواب
از اول آنست که ما تمیز میکنیم میان ممتنعات چون شریک اله وجمع میان وجود وعدم وحصول جسم واحد در آن واحد در دو مکان با آنکه
اینها نفی محض اند باتفاق وهمچنین تمیز میکنیم میان مرکبات چون بحری از زیبق وجبلی از یاقوت وایشان عبارت اند از جواهر موصوف
بتالیف والوان واشکال ونزد شما ثابت در عدم ذوات جواهر واعراض اند دون کونها موصوفة بالاعراض وهمچنین تمیز میکنیم میان نسب
واضافات چون حصول این جسم درین حیز نه در آن وطلوع شمس بامداد از مشرق نه از مغرب با آنکه این نسبت ثابت نیست نزد شما
در عدم وبجهت آنکه حصول شی معدوم در مکان معدوم محال است بدیهه وهمچنین تمیز میکنیم عدم را از وجود ونفی را از ثبوت با آنکه

هیچ ثبوتی نیست مر مسمی عدم ونفی محض را نزد شما بضرورت وهمچنین تمیز میکنیم میان آنکه ماهیت معدومه ثابت است در عدم ومیان آنکه
مسمی وجود ثابت است در عدم با آنکه مسمی وجود را در عدم ثبوتی نیست باتفاق وضرورت وهمچنین تمیز میکنیم میان مؤثریت ومتأثریت وثبوت
ونحیت بالامتناع ثبوت اینها در عدم باتفاق واگر بتمیز مدلول علیه بالعلم این قدر میخواهی از ان ثبوت در عدم لازم نیاید واگر بآن امری دیگر
میخواهی لابد باشد از افادت تصور آن آنگاه اقامت برهان بر علم بآن واما تمیز که مدلول علیه است بقدرت میگوییم نزد شما فاعل را هیچ
تاثیری در ماهیت نیست بل در اعطاء صفت وجود است پس مقدور یا وجود باشد یا موصوفیت ماهیت بآن وهیچ یک از ایشان در عدم ثابت نیست
واین جواب است از تمیزی که مدلول علیه است بارادت وکراهت چه ایشان متعلق نیستند بماهیت لامتناع التغیر علیها بل متعلق اند بجعلها موجوده
وعاید شود آنچه از پیش رفت در متعلق قدرت واما تمیزی که مدلول علیه بامکان وامتناع است میگوییم امتیاز ممتنعات اقتضا آن نمیکند که ایشان
ثابت باشند اینجا همچنان باشد واز دوم آنکه امکان صفت ماهیت نباشد لامتناع تغیرها بل صفت وجود است وآن ثابت نیست در عدم واز سیم
در مسئله حدوث رفت واز چهارم منع امتناع حدوث آن بغیر وآن دلیل که یاد کرد اقتضا آن میکند که هیچ چیز بفاعل واقع نشود واین اقتضا نفی
صانع میکند ومن میگوییم نقض بدین جهت فساد در دلیل نمیکند بل جواب او آنست که عند عدم الغیر سواد نماند نه سواد الاسواد بماند واز پنجم
آنکه او افادت اطلاق اسم شی میکند بر معدوم نه آنکه معدوم ذاتی باشد یا حقیقی دو وجه نفی والله علی کل شیء قدیر افادت وقوع ماهیت
میکند بقادر واین افادت نفی ماهیت در ازل کند وآنچه افادت معنی کند اولی بود از آنچه افادت مجرد لفظ کند مسئله پنجم در اثبات
علم بصانع زعم بسیاری از مشایخ علم اصول آنست که علت حاجت بمؤثر حدوث است وبعضی از ایشان گفتند حدوث شرط علت است
یعنی تتمه وشطر دیگر امکان است وبعضی دیگر هم از ایشان گفتند که حدوث شرط علت است وعلت امکان است وحق آنست که علت امکان است
وحدوث نه علت است ونه شطر آن ونه شرط آن چه حدوث مسبوقیت وجود است بعدم که متاخر است از وجود که متاخر است از تاثیر قادر
دران که متاخر است از احتیاج آن بقادر که متاخر است از علت احتیاج وشرط آن وشطر آن یعنی جزء آن پس اگر علت احتیاج باشد یا شرط آن یا جزء آن
لازم آید تاخر شی از نفس خود بچند مرتبه بعد ازان جمهور فلاسفه ومعتزله دعوی کردند که مؤثر تاثیر نمیکند در ماهیت اثر بل در وجود آن واین
باطل است چه وجود هم ماهیت است پس ممتنع باشد وقوع آن بمؤثر اگر گویی واقع بمؤثر موصوفیت ماهیت است بوجود گوییم موصوفیت ماهیت
بوجود وجودی نیست والا صفت ماهیت بودی پس موصوفیت ماهیت بآن صفتی دیگر بودی وتسلسل لازم آمدی ومن میگوییم التزام این تسلسل
می شاید بجهت آنکه متسلسل است در آثار چه موصوفیت ماهیت بوجود متاخر است از هر دو ودر مسئله حدوث مثل این رفت اول آنکه اگر
وجود بودی همه موجودات بودی در وجود ومخالف ایشان بماهیت پس وجود او زاید باشد بر او وتسلسل شود وموجود واحد موجود واحد
نباشد بل که موجودات غیر متناهی باشد ومن میگوییم لانسلم که لازم آید که موجود واحد موجودات غیر متناهی باشد دوم آنکه اگر وجودی زاید
باشد او را ماهیتی باشد پس ممتنع باشد وقوع او بمؤثر ولازم آید که مؤثر را تاثیر در هیچ چیز نباشد اصلا بل که حق آنست که مؤثر تاثیر میکند
در ماهیت چنانکه تاثیر میکند در وجود چون این دانستی بدان که استدلال بر وجود صانع یا بامکان است یا حدوث یا در ذات یا صفات
واین چهار طریق است اول استدلال است بامکان ذوات بر وجود واجب لذاته واین مبنی بر مقدمات است اول آنکه هر ممکنی را مؤثریست
چه نسبت قابل وجود وعدم با ایشان بسویه باشد چه اگر وجود اولی باشد بآن اولویتی که بآن مستغنی بود از مؤثر پس با اولویت اگر قبول
عدم نکند واجب باشد واگر قبول کند امکان وجود باشد با آن یکبار وعدم دیگر بار ونسبت اولویت با وقتین علی السویه پس ترجیح وجود بر عدم
اگر متوقف نشود بانضمام قیدی با آن ممکن مساوی واقع شده باشد لا لمرجح وزود باشد که آنرا ابطال کنیم واگر متوقف شود اولویت کافی
نبوده باشد وهذا خلف ودیگر تقسیم مذکور دران اولویت با ضمیمه عاید گردد که با ایشان عدم قبول میکند یا نه وآنچه نسبت وجود وعدم با او
علی السویه است یکی از ایشان واقع نشود الا لمرجح واز علما بعضی دعوی کرده اند که این بدیهیست وچنین است چه هر عاقلی چون احساس کند
بحدوث چیزی آن را علتی طلب کند وبعضی تمسک برهان میکنند وخوبترین چیزی که دران گفته اند آنست که ماهیت مقتضی استوا است پس اگر رجحان
حاصل شود نقیضان جمع شوند واین ضعیف است چه حصول رجحان لا لعلة مناقض اقتضا ماهیت مر استوارا نیست واقوی آنست که ممکن
مساوی مادام که وجود او مترجح نشده است ممتنع باشد که بیابند پس آن رجحان سابق ممتنع باشد که محل آن وجود مسبوق بود پس آن چیزی
دیگرست که از وجود آن وجود او لازم آید وآن مؤثرست ومن میگوییم اشتراط ترجیحی سابق بر وجود ممنوع است وترجیح مقارن نفی محکیت
وجود آنرا نمیکند وتقریر آن مقدمه بر قول فلاسفه آنست که عدم زمان پیش از وجود او محال است وهمچنین بعد از وجود او چه قبلیت وبعدیت
متحقق نشود الا بزمان پس تحقق زمان با عدم آن لازم آید وچون عدم زمان ممتنع شد میگوییم زمان ممکن است چه مرکب است از آنات
منقضی پس وجود او لذاته محال باشد والا مستمر بودی ولا لذاته ولا لغیره هم محال است چه مرجح وجود او باتفاق است عدم او وممتنع نباشد
پس وجود او بغیر واجب شود واینجا ظاهر شد که وجود زمان اولی است بدلالت بر وجود واجب از سایر ممکنات وباشد که آن مراد باشد
از آنچه پیغمبر علیه السلام فرمود که لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر ومن میگوییم این بعد از تسلیم مقدمات دلالت نمیکند بر آنکه هر ممکنی او را
مؤثری باشد چه شاید که افتقار او بمؤثر از برای امری باشد مختص باو اگر گویند قول بتاثیر محال است بچند وجه اول آنکه تاثیر مؤثر در اثر
حال وجود الاثر ایجاد موجودست وحال عدم آن آنرا اثری نیست چه عدم نفی محض است پس هیچ تاثیر نباشد وبجهت آنکه در حال عدم
باقی است بر عدم اصلی پس ممتنع باشد اسناد آن بمؤثر خود دوم آنکه تاثیر مؤثر یا در ماهیت ممکن باشد یا در وجود آن یا در اتصاف ماهیت
آن بوجود آن واقسام باطل است بآنچه در مسئله سالفه رفت سیم آنکه تاثیر مؤثر عین ذات مؤثر وذات اثر نیست بجهت امکان
تعقل ایشان با شک در آن وبجهت آنکه نسبتی است میان ایشان ونسبت متاخر مغایر وبجهت آنکه ما وصف میکنیم ذات او را بآنکه مؤثرست
وصفت غیر موصوف است وبجهت آنکه ما تعلیل میکنیم وجود اثر را بمؤثریت ذات نه بنفس ذات چه ما میگوییم اثر را یافتند از برای آنکه خدای تعالی

ایجاد کرد

ایجاد کرد آنرا ونمی گوییم از برای آنکه او موجودست وامر عدمی نیست چه از نقیض لامؤثریت است که عدم محض است ونقیض عدم ثبوت باشد
وامری ثبوتی نیست والا اگر جوهری باشد قائم بنفس خود نسبت شی قائم باشد بنفس خود ودیگر آن جوهر را اگر نسبتی نباشد باثر ومؤثر
اجنبی باشد بکلی واگر باشد کلام عاید شود دران نسبت وتسلسل شود واگر صفتی باشد مؤثر را ممکن باشد مفتقر بمؤثر پس تاثیر مؤثر
دران زاید باشد بران وتسلسل شود با ذن لامؤثریه چهارم آنکه اگر جواز وجود محوج باشد بمؤثر جواز عدم محوج باشد بآن چه جواز
متعلق است بهر دو طرف وجود وعدم وتالی باطل است از برای آنکه عدم نفی محض است پس اثر نباشد واز برای آنکه عدم اصلی ممتنع باشد
اسناد آن بمؤثر پنجم آنکه اگر امکان محوج باشد بمؤثر باقی مفتقر باشد بآن چه امکان لازم ماهیت ممکن است وتالی باطل است لامتناع
تحصیل الحاصل اگر گویی تاثیر مؤثر در بقا اوست نه در ذات او گوییم ذات او از ان رو که اوست ممکن است حال البقا ومحذور لازم آید
ششم آنکه مؤثر در صور واعراض حادثه درین عالم قدیم نیست چه تاثیر آن اگر موقوف نباشد بر شرطی حادث حدوث آن درین وقت
دون ما قبله لا لامر باشد اصلا واین ایجاب استغنا جایز کند از مرجح واگر موقوف باشد کلام عاید شود دران وتسلسل شود وحادث
نیست چه لازم آید از ان تسلسل وحصول اسباب ومسببات که لانهایه لها دفعة واین ابطال اثبات واجب الوجود کند هفتم آنکه جمله حوادث را
درین وقت هیچ مؤثری نیست چه مؤثر دران ممتنع است که حادث باشد چه مؤثر مغایر اثرست وحادث داخل است در جمله حوادث
وممتنع است که قدیم باشد چه مؤثریت او از پیش نبود پس حادث باشد ولازم آید که مؤثر دران حادث باشد ومحذور تعلیل جمله حوادث
بحادثی عاید شود ودیگر این مؤثریت حادثه اگر مفتقر شود بمؤثری مفتقر شود لمؤثریة فیها بمؤثری ودر یا تسلسل لازم آید وایشان
مبطل طریق اثبات صانع اند گوییم جواب از اول آنست که محال ایجاد موجود است که قبل الایجاد باشد نه ایجاد موجودی که مع الایجاد
باشد واز دوم آنکه او نفی حدوث چیزی میکند اصلا چه حادث یا ماهیت است یا وجود یا موصوفیت ماهیت بوجود واول باطل است
والا لازم آید که گویند که لاسواد بسواد منقلب شد وهمچنین باقیان واز سیم آنکه او نفی آن میکند که چیزی درین ساعت حاصل شود چه حصول او
دران عین او نیست بجهت امکان تعقل او بی حصول او دران وبجهت آنکه نسبتی است او را با این ساعت وبجهت آنکه حصول او درین
ساعت در ساعت ثانیه نمی ماند وذات او می ماند وامری عدمی نیست چه آن نقیض لاحصول اوست دران ونه موجودی والا حصول او
دران زاید باشد بر او وتسلسل شود ومن میگوییم تسلسل که لازمست در محل افتقار هر تاثیری است بتاثیری دیگر ولازم آید از ان افتقار
هر مؤثری بمؤثری وبطلان تسلسل در علل مبرهن است ولازم در نقض افتقار هر حصولیست بحصولی وبطلان آن مبرهن نیست ودیگر اول
باطل است عند الحکما دون الثانی بل جواب صحیح آنست که در مسئله حدوث از پیش رفت که تسلسلی که لازمست در محل در آثارست نه در مؤثرات
واز چهارم آنکه علت عدم عدم علت وجودست واز پنجم آنکه ممکن باقی مفتقرست بمؤثر نه بآن معنی که افادت وجودی دیگر کند آنرا بل بآن معنی که
دائم شود بدوام مؤثر واز ششم آنکه مؤثر پیش ما فاعل مختارست پس اشکال مندفع شد ومن میگوییم اشکال پیش قایلان بموجب
هم مندفع است از برای آنچه در مسئله حدوث دانستی واز هفتم آنکه مؤثریت نسبتی است که لا وجود لها فی الاعیان پس تغیر در مؤثر لازم نیاید
مقدمه دوم ابطال دور گفتند که اگر هر یکی از دو چیز مؤثر باشد دران دیگر هر یکی از ایشان متقدم باشد بران دیگر لتقدم المؤثر
علی الاثر ولازم آید تقدم هر یکی از ایشان بر نفس خود بدو مرتبه واین مبنی است بر تقدم ذاتی ومراد از ان تقدم بزمان نیست چه حرکت
اصبع متقدم نمی شود بر حرکت خاتم بزمان لما بینا قبل وبعد ازین اگر بتقدم ذاتی کون المؤثر مؤثرا می خواهند پس معنی آنکه العلة متقدمة
علی المعلول بالذات آن باشد که علت باشد [illegible] واگر غیر ازین خواهند لابد باشد از افادت تصور آن آنگاه اقامت برهان بر آن
واولی آنست که گویند اگر هر یکی از ایشان علت آن دیگر باشد هر یکی از ایشان مفتقر باشد بآن دیگر وافتقار المعلول الی العلة پس هر یکی
از ایشان مفتقر باشد بمفتقر بخود [illegible] بچیزی مفتقر باشد بآن چیز ولازم آید افتقار هر یکی از ایشان بخود وممتنع
باشد افتقار شی بنفس خود چه آن نسبتی است که تعقل نتوان کرد الا میان دو چیز [illegible] آنست که گویند که مفتقر الیه واجب است بنسبت
با مفتقر ومفتقر ممکن است بنسبت با مفتقر الیه وممتنع باشد که شی واحد باعتبار واحد واجب وممکن باشد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اقامت برهان [illegible]
[illegible]
[illegible]
مقدمه سیم ابطال تسلسل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ایجاب حال المعلول پس معلول نه از برای ایجاب علت او را بوده باشد و چون این دانسته شد بدانکه دلیل بر بطلان تسلسل وجوه است اول
آنکه اگر اسباب متسلسل شود الی غیر النهایه همه را مع یابند لما تقدم ان العلة مع المعلول پس آن مجموع ممکن بود لذاته بجهت افتقار او
باحاد ممکنه آن لذواتها پس آن مجموع ممکن باشد بحسب نفسه و بحسب آحاده و هر ممکنی را لذاته موثری باشد مغایر او و آحاد او پس
آن مجموع را موثری باشد مغایر او و آحاد او و مغایر مجموع ممکنات و آحاد آن واجب باشد لذاته و من میگویم این وقتی تمام شدی که
هر ممکنی را لذاته بنفس خود و باجزاء داخله دران موثری بود مغایر او و آحاد او و تو بدرستی دانسته ضعف براهینی که دال است
بر احتیاج ممکن بموثر پس هیچ طریقی نیست الا دعوی ضرورت دران دوم آنکه موثر دران مجموع نفس او نیست چه ممتنع است آن
و نه جزئی از اجزاء او چه موثر در کل موثر است در هر فردی ازان پس آن فرد موثر باشد در نفس خود و در موثر خود بل موجود باشد خارج
از جمیع ممکنات آن واجب است لذاته و من میگویم واجب نیست که موثر در کل موثر باشد در هر فردی ازان چه واجب مثلا چون تاثیر
کند در ممکنی مجموع ایشان حاصل شود و آن مجموع ممکن است بجهت افتقار آن بجز آن پس آنرا موثری باشد و ممتنع است که آن موثر
موثر باشد در هر فردی ازان چه ممتنع است که واجب اثر باشد سیم آنکه فرض کنیم از اثر اخیر صاعدا لا الی اول جمله و از مرتبه خامسه
صاعدا جمله دیگر آنگاه تطبیق کنیم احدی الجملتین بران دیگر پس تناهی جملتین لازم آید بانچه از پیش دانسته پس ثابت شد انتهاء جمیع
مسببات بسببی اول و آن سبب اگر ممکن باشد اول نباشد پس واجب باشد و چون مقدمات را دانسته میگوییم اگر در موجودات
موجودی واجب لذاته نباشد همه ممکن باشند و هر ممکنی را موثریست پس اگر اثری ازانها موثر باشد در موثر قریب یا بعید دور
لازم آید و الا تسلسل و هر دو باطل اند پس در موجودات موجودی واجب لذاته باشد طریق دوم استدلال است بامکان صفات
اجسام متماثل اند در ماهیت چه جسم منقسم میشود بفلکی و عنصری و کثیف و لطیف و مورد تقسیم مشترک باشد میان اقسام و امتیاز
واقع است در صفات جسم و درین مقام ابحاثی دقیق است که لایق مختصرات نباشد و چون متماثل شدند بتمام ماهیت پس هرچه صحیح
باشد بر بعضی ازان از خرق و التیام و انقلاب و شکل و سایر صفات صحیح شود بران دیگر چه قابلیت این صفات از لوازم آن
ماهیت است چه اگر از عوارض بآن بودی قابلیت ماهیت مران قابلیت را عارض بودی و تسلسل لازم آمدی اگر گویی باشد که تعین بعض
شرط باشد آن قابلیت را یا مانع باشد ازان گوییم آن تعین امری لازم ماهیت نیست و الا ممتنع شدی کثرت افراد آن پس آن جایز الزوال
باشد پس عارضی که تابع آنست نیز همچنان باشد پس ثابت شد که اتصاف هر جسمی بصفت جسم دیگر ممکن است و این مقدمه عظیم النفع
در مبدء و معاد و هر ممکنی او را مرجحی است پس جمیع اجسام مفتقر باشد بمرجحی که نه جسم باشد و نه جسمانی دفعا للتسلسل پس اگر خواهیم که
بیان کنیم که آن مرجح واجب الوجود است بازگردیم بانچه از پیش رفت طریق سیم استدلال است بحدوث ذوات اجسام
الحدث اند لما سبق و هر محدثی او را محدثیست بدو وجه اول آنکه او ممکن الوجود و العدم است بجهت امتناع عدم واجب و وجود ممتنع
و هر ممکنی او را موثریست لما سبق اگر گویی جایز است انقلاب معدوم در زمانی بواجب لذاته در زمانی دیگر چه عرض نزد شما جایز الوجود
در زمان اول و واجب العدم لذاته در زمان ثانی چه بقاء عرض ممتنع است و چون این جایز شد عکس این اعنی ضرورت وجود او
بعد از عدم او واجبا لذاته جایز باشد و آن حاضر بقاء او ممتنع است پس او واجب الوجود باشد دران زمان که واجب العدم بعد
از حادث شود پس جایز باشد مثل آن در سایر حادث و عالم بشرط آنکه مسبوق باشد بعدم سبقی زمانی ممتنع الحصول است
در ازل لما سبق پس حدوث امکان او بذات او باشد چه آنچه بفاعل باشد ممتنع شود عند عدم الفاعل و این امکان حاصل است
در لایزال فاعل را بیابند یا نیابند آنگاه آنچه یاد کردیت از دلیل بر آنکه هر محدثی ممکن است معارض است بوجوه اول وجود اگر عین ماهیت
باشد امکان ممتنع شود چه امکان وجود و عدم اقتضاء مقارنت ایشان هر دو کند مر ماهیت را و مقارنت وقتی باشد که وجود غیر ماهیت
باشد و اگر غیر باشد موصوف یا امکان یا ماهیت باشد یا وجود یا موصوفیت ماهیت بوجود و الکل باطل چه این اقتضاء امکان کون السواد
لا سوادا و الوجود لا وجودا و الموصوفیة لا موصوفیة کند دوم امکان شئ وجودی نیست بانچه در جواب شبه فلاسفه در قدم اجسام گذشت
و نه عدمی چه رافع امتناع است که عدم است و دفع عدم ثبوت است سیم معدوم اگر شئ نباشد ممتنع شود امکان وجود و عدم
چه اقتضاء تقرر شئ کند چون موصوف بعدم باشد و اگر شئ باشد ممتنع باشد که امکان صفت ماهیت باشد لامتناع تغیر او و صفت وجود
چه امکان نزد این قائل ثبوتی است و آن ثابت است پیش از حدوث گوییم مراد ما بامکان جواز استمرار شئ است علی ما کان علیه و جواز عدم
استمرار او و باین شبهات زایل شد و چون این دانسته میگوییم جواز این اعنی استمرار و عدم آن محوج هر یکی از ایشانست بمرجحی آنگاه
چون خواهیم که اثبات کنیم که آن مرجح واجب است لذاته بازگردیم بانچه گذشت دوم طریقه اکثر مشایخ متکلمانست که هر محدثی او را
محدث است بی توسیط جواز بعد ازان بعضی از ایشان گفتند که علم بآن ضروری است چه هر که بنائی رفیع را بیند مضطر شود بعلم آنکه آنرا
صانعی هست و هر کس که تجویز خلاف این میکند او را مجنون شمارند و بعضی گفتند استدلالی است و ایشان اکثر شیوخ معتزله اند چون ابو علی
و ابو هاشم و استدلال کردند که ما موجد افعال خویشیم و احتیاج افعال ما بما بسبب حدوث ماست و این شامل است هر محدثی را و اعتراض
برین آنست که لا نسلم که واحد از ما محدث افعال خود است چه باشد که افعال ما نزد دواعی ما حادث شوند اتفاقا بی موثری پس اگر
بر استحالت این دلیل گویند مستغنی شوند بآن دلیل ازین قیاس آنگاه مسلم نداریم که علت حاجت حدوث است و قد سبق و مسلم
نداریم که علت مطلق حدوث است بل حدوث افعال ما طریق چهارم استدلال است بحدوث صفات و علما آنرا حصر کرده اند در دلایل
انفس و آفاق اما دلایل انفس استدلال است بتکون انسان از نطفه و خدای تعالی آنرا یاد کرده است در آیات بسیار و تقریر آن اینست که
نطفه متشابه الاجزاست صورة و شکلا پس اگر متشابه الاجزا باشد در حقیقت و تاثیر رحم و نسبت کواکب بآن علی السویه است اگر شکل باشد

بچون

چه چون فاعل و اجزا قابل متشابه باشند اثر متشابه باشد و ازینست که فلاسفه گفته اند که شکل بسیط کره است و اگر مختلف الاجزا باشد بحقیقت
چنانکه اطبا میگویند چه نزد استیلاء حرارت شهوت بر بدن منفصل میشود از ذوبان هر عضوی جزئی از منی مخالف در حقیقت و طبیعت جزء دیگر و هر
عضوی متولد میشود از جزء ذایب از مثل آن عضو پس مرکب باشد ازان بسائط پس واجب آن بود در کرانه متولد شدی بر شکل یک کره
یا کراتی که مضموم باشد بعض با بعضی و دیگر نطفه رطوبتی رقیق است که حفظ ترتیب اجزا و نسبت بعضی با بعضی نمیکند پس حاصل از ذوبان رأس
شاید که اسفل افتد و حاصل از ذوبان قلب اعلی و واجب باشد که ترتیب اعضا بر نسبت واحد باقی نماند و چون چنین نبود دانستیم که آن تخلیق
قادر حکیم است بعد ازان لابد باشد در نفی آنکه آن قادر طبائع و کواکب نیست از رجوع ببراهین متقدم و اما دلائل آفاق بعضی علوی است که
راجع است باستدلال از احوال افلاک و بعضی سفلی که راجع است باستدلال از احوال حیوان و نبات و معادن و استقصاء درین مذکورست در قرآن
عظیم و مشروح در کتاب اسرار تنزیل و بدانکه سخن درین فن که درین خطب مذکورست بر ترتیب اربعین رانم شد چه ترجمه لباب آن است
اما چون در بستان دلائل آفاق و انفس پیش ازین که ذکر کرده شد مذکور نبود با آنکه آن دلائل مشتمل بود بر بیان حکمتهای باری تعالی و شانه
و بهر برهانه در آفرینش آنها و میل طباع مستقیم و نفوس سلیم سیما ملوک بدانستن آن حکمتها بیشتر مناسب چنان نمود که چون این کتاب جهت
کتابخانه ملک اسلام سلطان سلاطین مازندران دام ملکه و عدله ساخته می شود شطری ازان دلائل در آخر این مسئله یاد کرده شود تا ملک اسلام
عزت انصاره و دولته اطلاع بران حکمتها نیز حاصل کرد ان شاء الله تعالی و ما آن دلائل را در دو قسم یاد کنیم اول عقلی و دوم نقلی قسم اول
در دلائل عقلی و آنرا در ده فصل یاد کنیم فصل اول در استدلال بذات و صفات آسمانها و ستارگان و حکمتهای حق تعالی دران
و آن چهار نوع است نوع اول سپهر هر فلکی بمقداری معین است و ستارگان دران افلاک مرکوز چون نگین در انگشتری بل چون گره که در آبی
فرو برند که قطر آن مساوی ثخن آب باشد و هر فلکی دو سطح دارد یکی مقعر و اجرام افلاک متشابه الاجزا اند و هرچه بر احد المثلین روا بود بر مثل دیگر
هم روا بود پس اختصاص هر فلکی بمقداری معین از استبری و بعضی اجزا بآنکه محدب باشند و بعضی بآنکه مقعر و بعضی بآنکه مجوف باشند جهت
جای ستاره و بعضی بآنکه مصمت هر یک از برای حکمتی و مصلحتی جز بتقدیر خالقی علیم حکیم و قادری کریم رحیم نتواند بود چه محال است که مقتضای طبیعت
باشد چنانکه دانسته و این برهان در سورة النحل فرموده است آنجا که خلق السموات و الارض بالحق تعالی عما یشرکون چه خلق تقدیرست و معنی
آنچه گفته شد نوع دوم هر فلکی را دو بر دو نقطه معین بود که آنرا قطب خوانند و دور هر فلکی در زمانی معین است چه ماه یک دور بیک ماه
تمام کند و آفتاب و زهره و عطارد بیک سال و مریخ بدو سال کم یکماه و مشتری بدوازده سال و زحل بسی سال و فلک هشتم در سی و شش هزار سال
و فلک نهم در یک شبانه روز پس تعیین این نقطها از برای قطبی و سیر هر فلکی بمقداری معین بر وفق حکمت و مصلحت جز بفعل صانعی قادر مختار حکیم رحیم
نتواند بود سؤال فلک زیر کوچکتر از فلک بالاست و حرکت کوچکتر سریعتر باشد جواب اگر سرعت و بطو بسبب کوچکی و بزرگی بودی بایستی که حرکت
فلک نهم که از همه افلاک بزرگترست بطیتر از حرکت باقی افلاک بودی و چون چنین نیست چه حرکت او اسرع حرکات است دانستیم که سرعت و بطو حرکات
افلاک بسبب کوچکی و بزرگی نیست بل که بتقدیر عزیز علیم است نوع سیم هر کوکبی را ضوئی دیگر و لونی دیگر و جایی دیگرست اما اختلاف کواکب
در اضوء روشن است و اما اختلاف در الوان هم ظاهرست چه بر روی ماه کلف می بینیم و لون عطارد بزردی می زند و لون زهره بسپیدی و مشرق است
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] نوع چهارم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] نوع اول [illegible]
[illegible]
[illegible]

از زوال قاسر حرکت او بخلاف طبیعت نباشد بلکه بر وفق طبیعت باشد پس اگر چنانکه در طبیعت زمین و اجزاء زمین آن بودی که حرکت کردی بجهت بالا بعد از زوال قاسر باز پس نیامدی و نشاید که حرکت زمین بر استدارت باشد زیرا که اگر چنین بودی حرکت حیوان بجهت مضاد حرکت زمین ممکن نبودی چه زمین هوائی را که بدو محیط است حرکت دادی بجهت خود و آن مانع شدی از حرکت حیوان بخلاف این جهت و چون ظاهر شد که اگر زمین متحرک بودی حرکت بر حیوانات باطل شدی پس حکمت الهی اقتضاء آن کرد که زمین ساکن باشد تا این محذور لازم نیاید و باین معنی اشارت است آنجا که فرمود وجعل الارض قرارا و جای دیگر فرمود وجعل لکم الارض بساطا لتسلکوا فیها سبلا فجاجا **نوع دوم** حق سبحانه و تعالی زمین را در صلابت چون سنگ نیافرید تا بر مستان سرد نباشد و تابستان گرم و مصلحت زراعت و حراثت باقی ماند و در نرمی چون آب نیافرید تا حیوانات بر روی قرار گیرند و در وی هلاک نشوند بلکه در میان غایت صلابت و غایت رخاوت آفرید تا این چند مصلحت مرعی باشد و جویها آب بر روی وی روان گردانید چنانکه فرمود وجعل خلالها انهارا تا سبب نبات حبوب و گیاهها و درختان شود و میوها که قوت حیوانات بکمال رسد و انسان که اشرف حیوانات است باقی ماند و بکمال رسد **نوع سیم** آفریدکار در زمین کوهها آفرید تا در آن کوهها معدن آهن متکون شود زیرا که در آهن منفعت بسیار است چه کار زراعت که قوت از آن است و کار جامه که لباس بدان است و کارخانه که مسکنی در آن است جز بآهن راست نگردد و دفع مضرت دشمن بسلاح توان کرد و سلاحها آهن است چنانکه فرمود وانزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع للناس و باقی معادن و احجار نفیس چون لعل و یاقوت و پیروزه و زمرد در کوهها متولد نشود و چشمها روان هم در کوهها حاصل میشود زیرا که آبهائی که در اجزاء زمین کامن است چون بسبب حرارت آفتاب بخار گردد اگر کوه نباشد آن بخارات متفرق شود و از آن آب حاصل نشود چون دیگ که بجوشد و سرش گشاده بود و اما چون کوه باشد آن بخارات در کوه مجتمع گردد چون دیگ که بجوشد و سرش نهاده باشد چه آن بخارات بر سر دیگ جمع می شود و قطره قطره فرو میچکد و ازین است که هر جای که بکوه نزدیکتر بود چشمهای آب بیشتر بود و هر جا که کوهها بود برف و باران بیشتر بود جهت آنکه کوهها بسبب بلندی سردتر بود و آبها و نداوتها بر آن باینده تر و بخارات که از زمین متصاعد شود بسبب سردی کوهها کثیف گردد و ابر بل برف و باران شود و کثرت برف و باران سبب کثرت نبات و حیوان است که غذا انسان از آن است و از منافع کوهها آنست که بدان راهها معلوم شود و دریاها از یکدیگر بآن جدا شوند چنانکه فرمود وجعل بین البحرین حاجزا **نوع چهارم** حکمت حق سبحانه و تعالی چنین اقتضا کرد که ترکیب انسان از عالم سفلی باشد و همچنین ترکیب باقی حیوانات و خاک در غایت یبوست آمد و آب در غایت رطوبت تا چون آب و خاک بهم آمیخته شود خشکی خاک از رطوبت آب کم کند و رطوبت آب از خشکی خاک کم و هر دو باعتدال باز آیند و آب بواسطه خاک از سیلان باز ماند و خاک بواسطه آب از تفرق و با یکدیگر مجتمع شوند تا هم بحسب ترکیب و هم بحسب مزاج صلاحیت بشریت پذیرد و نفس ناطقه بدو تعلق گیرد و بدانکه حق سبحانه و تعالی بنا بر منافع و حکمی که در زمین تعبیه کرده است در قرآن مجید بچند جای بر خلق منت نهاد بعضی از آن در اثناء سخن یاد کرده شد و بعضی دیگر از قرآن مجید معلوم کنند و اینست بعضی از دلائل آسمان و زمین و آنچه در میان است بر صنعت آفریدکار قدیم و صانع حکیم بر سبیل اختصار

فصل سیم در بیان احوال آفتاب و حکمتهائی که حق تعالی در وی تعبیه کرده است

و آن چهار نوع است **نوع اول** جای آفتاب بر فلک چهارم آمد تا از زمین در غایت بعد و غایت قرب نباشد زیرا که چون در غایت بعد باشد بسبب تفویت سردی و افسردگی شود و چون در غایت قرب باشد بسبب قوت حرارت و سوختگی گردد و این هر دو مانع اند از تولد و بقاء حیوان پس حکمت حق سبحانه و تعالی اقتضاء آن کرد که در وسط باشد تا حرارت و برودت باعتدال بود و تولد حیوان و بقاء آن ممکن گردد و همچنین جرم او بقدر معین آمد که اگر عظیم تر بودی بسبب قوت حرارت و سوختگی شدی و اگر کوچکتر بودی بسبب قوت برودت و افسردگی گشتی پس حق جل و علا جای او و قدر او بر وجه اعتدال نهاد تا سبب مصلحت حیوان و غیره گردد **نوع دوم** شب سه صفت دارد ظلمت و برودت و رطوبت و اینها صفات مرگ اند لاجرم حیوانات در شب همچو مرده شوند و از اینجاست که النوم اخو الموت باز چون وقت صبح در آمد و اثر نور آفتاب ظهور یابد جمله حیوانات در جنبش آیند و بآن ماند که آفتاب سبب حیاة ایشان شد و قوت حس و حرکت حیوان بحسب ارتفاع آفتاب در زیادت باشد و چون وقت زوال در آید بحسب میل آفتاب بجانب مغرب قوت حس و حرکت حیوان نقصان می پذیرد تا وقت غروب جمله حیوانات با آشیانهای خود باز آیند و چندانکه شفق که اثر نور آفتاب است باقی باشد حیوانات بیدار باشند و چون شفق زائل گردد حیوانات در خواب شوند پس بدان ماند که آفتاب سبب حیات است و زوال او سبب مرگ و بدانکه حق تعالی در قرآن مجید نفخ صور سه جای ذکر کرده است اول نفخ فزع ونفخ فی الصور ففزع من فی السموات ومن فی الارض دوم نفخ صعق یعنی افتادن ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض سیم نفخ قیام ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون و نظیر این سه حال در طلوع و غروب آفتاب ظاهر است زیرا که چون آفتاب غروب کند ترس بر خلق مستولی گردد و با آشیانهای خود باز گریزند چون حالت نفخ فزع و چون شفق ناپدید شود خلق در خواب شوند و بیفتند چون حالت نفخ صعق و چون صبح بر آید و آفتاب طلوع کند خلق از خواب برخیزند چون حالت نفخ قیام و هر که درین سه حال تأمل کند او را کمال قدرت و حکمت آفریدکار معلوم شود و کیفیت احوال روز قیامت وی را منکشف گردد ان شاء الله تعالی **نوع سیم** سیر هر روزه آفتاب اگر ازین تیزتر بودی برودت غالب شدی و اگر ازین بطی تر حرارت غالب شدی بینی که آفتاب در تابستان چون بر دور زمین بیشتر می ماند حرارت بیشتر می باشد و در زمستان که کمتر می ماند برودت بیشتر پس حکمت آفریدکار جل جلاله و عم نواله چنین اقتضا کرد که حرکت هر روزه آفتاب بدین مقدار معین باشد تا اعتدال بر جای ماند و این همه دلیل آنست که عدل که وسط طرفین افراط و تفریط است سبب نظام عالم است و نظام عالم جز بعدل باقی نماند **نوع چهارم** منطقه فلک البروج که مدار آفتاب است از منطقه فلک اعظم مائل آمد و این دو دائره متقاطع شدند و از تقاطع ایشان دو نقطه حادث شد و این دو نقطه

یکی

یکی اول حمل است و آنرا اعتدال ربیعی گویند و دوم اول میزان و آنرا اعتدال خریفی خوانند و دو نقطه که غایت بعد بود میان منطقتین هم حادث شود و چون آفتاب در شمال که سر حد است و در جنوب و حکمت بر سبیل ... غایت بعد آفتاب و غایت قرب او و حالت متوسط میان هر دو اختلاف فصلها گردد تا در جای غایت قرب بود و حرارت زیادت شود و چون غایت بعد بود برودت غالب شود و چون میان این دو موضع باشد اعتدال حاصل گردد و بدین سبب فصلها پیدا شود ... حق سبحانه و تعالی چنانکه اقتضا کرد فصول اربعه ... دیگر سبب خاصه آفتاب چنان است که در سالی دور تمام میکند اگر ازین سریعتر یا بطی تر بودی در حرارت و برودت و ازمنه فصول تفاوت کردی و بدین نظام که موجود است نبودی پس حکمت آن اقتضا کرد که جای آفتاب و قدر او و دور یک روزه و یک ساله او برین وجه که تقریر رفت تقدیر کند تا اعتدال حاصل آید و نظام عالم باقی ماند ذلک تقدیر العزیز العلیم و همچنین حکمت ربانی چنان اقتضا کرد که فصولی که در پی یکدیگر درآیند ضد و مخالف نباشند چه تابستان گرم و خشک است و زمستان سرد و تر و بهار که میان زمستان و تابستان است گرم و تر تا در حرارت مناسب تابستان بود و در رطوبت مناسب زمستان و خریف که میان تابستان و زمستان است سرد و خشک تا در برودت مناسب زمستان باشد و در یبوست مناسب تابستان و حکمت درین آنست تا در دو متضاد اختلاف و انتقال نیفتد و طبیعت مقهور نشود تبارک الله رب العالمین و بدانکه در سیر آفتاب حکمتها فراوان است و شرح آن موجب تطویل و سآمت گردد لاجرم برین قدر اختصار کردیم

فصل چهارم در احوال ماه و حکمتهائی که آفریدکار جل و علا در آن نهاده است

و آن چهار نوع است **نوع اول** آنست که زمان چهار قسم است سال و ماه و روز و ساعت سال بدور آفتاب ظاهر گردد چنانکه از برجی برود تا باز بدان برج آید یک سال باشد و ماه بدور قمر ظاهر گردد چنانکه چون از آفتاب مفارقت کند تا باز بمقارنت او آید یکماه باشد و روز بدور یک روزه آفتاب و طلوع و غروب او ظاهر گردد چنانکه از وقت طلوع آفتاب از مشرق تا باز آمدن بدانجا یا غروب در مغرب تا باز آمدن بآنجا یا از نصف النهار تا نصف النهار یک روز خوانند و مراد از آن شبانروز باشد و ساعت بر دو قسم است یکی ساعات مستویه و آن مقدار پانزده جزو باشد از معدل النهار که حاصل شود از قسمت هر یکی از قوس النهار و قوس اللیل بر پانزده و لاجرم اجزاء آن مختلف نشود چه همیشه پانزده باشد اما عدد آن مختلف شود چه بحسب درازی روز و شب بیش شود و بحسب کوتاهی ایشان کم و دوم ساعات معوجه و آن آن باشد که هر یک را از قوس النهار و قوس اللیل بدوازده قسم متساوی کنند هر قسمی ساعتی معوجه باشد لاجرم عدد آن مختلف نشود چه همیشه دوازده باشد و اما اجزاء آن مختلف شود چه بدرازی روز و شب بیشتر شود و بکوتاهی کمتر و از اینست که منجمان گویند که طول و قصر روز و شب بحسب عدد مستویه و اجزاء معوجه است و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم بسال و ماه مواقیت حج و غیره ظاهر شود چنانکه فرمود یسئلونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس والحج و جای دیگر فرمود که والشمس والقمر بحسبان و بساعات اوقات صلوات و غیره ظاهر گردد **نوع دوم** آفریدکار نور ماه را سبب زیادتی رطوبات گردانید چندانکه نور ماه زیادت می گردد در رطوبات زیادت میشود و چندانکه نور ماه نقصان می پذیرد رطوبات روی در نقصان می نهند و این معنی بتجربه معلوم شده است در جزر و مد دریا و بدانکه جزر و مد دو قسم است یکی بروز تعلق دارد و یکی بماه اما از آن اول آنست که چون ماه بافق شرق رسد آغاز مد کند و آب دریا زیادت می شود تا ماه بنصف النهار رسد و این غایت مد باشد و چون از آنجا بگذرد آغاز جزر کند و آب دریا کم می شود تا ماه بافق غرب رسد و این غایت جزر بود و چون از آنجا بگذرد دیگر بار مد آغاز کند تا در نصف النهار تحت الارض بغایت رسد و از آنجا جزر آغاز کند و در افق شرق بنهایت رسد و اما از آن دوم آنست که هر مدی که در پانزده روز اول ماه است بیش از مدی باشد که در پانزده روز آخر باشد بسبب زیادتی و کمی رطوبت بحسب زیادت و نقصان نور ماه چه زیادتی این رطوبت در همه اجسام ظاهر میگردد تا در خاک نیز و ازین است که اگر خاک در پانزده روز اول ماه بر بام کنند و بعد از آن اندود کنند آب بچکد و اگر خاک در پانزده آخر کنند نچکاند و سبب آنست که بسبب تداخل رطوبات در نیمه اول ماه در اجزاء خاک تخلخلی در آن پیدا آید و چون آن رطوبات از آن کم شود منافذ پیدا آید که سبب چکیدن آب گردد بخلاف خاکی که در نیمه آخر ماه باشد که اثر این تخلخل نباشد و این مسئله و مسئله مد و جزر از عجائب مشروح گفت که از غرایب است و چون نور ماه سبب رطوبات اجسام است هر آینه بواسطه این رطوبات نبات و حیوان در نشو و نما باشند و ازین است نور ماه بر یک نسق نماند تا رطوبات بر عالم مستولی نگردد **نوع سیم** آنست که چون آفتاب غروب کند روشنائی شب از وی حاصل شود چنانکه فرمود وجعل الشمس ضیاء والقمر نورا **نوع چهارم** اختلاف نور ماه گاهی هلال و گاهی بدر و گاهی محاق و اختلاف اجزاء او بعضی روشن تر و بعضی تاریکتر و گاهی منخسف و گاهی کامل النور و این همه دلیل است بر آنکه او را مدبری صانع حکیم قادر رحیم بباید

فصل پنجم در بیان حکمت شروق و غروب کواکب و دلالت آن بر هستی و قدرت آفریدکار

بدانکه شروق و غروب را چند جای در قرآن مجید ذکر فرموده است جای فرمود رب المشرق والمغرب و جای دیگر رب المشرقین و رب المغربین و جای دیگر رب المشارق والمغارب و دیگر بدانکه هر کوکبی را از ثوابت شروقی و غروبی و مشرقی و مغربی معین است که بالتمام بسیار از آن متغیر نشود و اما کواکب سیاره را شروق و غروب و مشرق و مغرب مختلف است مثلا آفتاب چون در غایت ارتفاع و علو بود در اول سرطان باشد و چون در غایت انخفاض بود در اول جدی و چون درین دو نقطه بود مشرق و مغرب او آن دو نقطه باشد از افق که این دو نقطه از آنجا طلوع کنند یا غروب و ما بین ایشان مشارق و مغارب دیگر است بحسب هر برجی بل درجه و چون این مقدمه معلوم شد آنجا که فرمود رب المشرق والمغرب بلفظ وحدان اشارت بجهت شروق و غروب است و آنجا که فرمود رب المشرقین و رب المغربین بلفظ تثنیه اشارت بمشرق صیف و شتا است و مغرب ایشان که مطلع رأس سرطان و جدی

و مغرب ایشانست و آنجا که رب المشارق والمغارب فرمود بلفظ جمع اشارت است بجمله مواضع شروق و غروب و آن متعددست چه آن
بعد تقاطعی باشد از افق که میان مشرقین یا مغربین افتد و حکمت در اختلاف شروق و غروب آفتاب معلوم شد و اما ازان دیگر کواکب بجهت
تطویل یاد نمیکنیم تا موجب ملالت نگردد ولکن از وجه عموم شروق و غروب در سه نوع از حکمت یاد کنیم **نوع اول** کواکب در وقت طلوع نورانی
باشند که در وقت غروب و در وقت طلوع بزرگتر نمایند از آنچه در وسط السما با آنکه وسط السما بما نزدیکترست از افق بدو وجه **اول** آنکه
هر نقطه که داخل دایره باشد غیر مرکز و خطوط ازانجا بمحیط کشند اطول آن باشد که بمرکز بگذرد و اقصر تمام قطر پس خطی که از قدم ما بیرون بریم
بمرکز عالم و ازانجا بسمت رجل اطول خطوطی باشد که از قدم ما بآسمان کشند و اقصر آن خطوط تمام قطر باشد اعنی خطی که از قدم ما بسمت
سر ما رود پس این خط از خطی که از قدم ما بافق رود کوتاه تر باشد و هو المطلوب **دوم** آنکه فرض کنیم دو خط که از مرکز عالم بیرون آرند
یکی بسمت سر ما و یکی بافق و بسبب آنکه ایشان هر دو متساوی اند از برای آنکه از مرکز بمحیط رفته اند اگر از قدم ما خطی بافق کشند مثلثی
پیدا آید ازین خط و از نصف قطر زمین و از خط دوم که از مرکز بافق رفته بود و بسبب آنکه هر دو ضلع مثلث بزرگتر اند از ثالث پس
نصف قطر زمین با خطی که از قدم بافق رفته است بزرگتر باشد از خط دوم بل از خط اول که از مرکز بسمت سر رفته بود و مساوی دوم بود
و چون نصف قطر که مشترک است میان هر دو بیندازیم بماند خطی که از قدم ما بسمت الراس رفته بود کوتاه تر از خطی که از قدم ما بافق
رفته است و هو المراد و چون معلوم شد که کوکب در وسط السما بما نزدیکترست از آنچه در افق و مقتضی بعد و قرب آنست که نزدیکتر را
بزرگتر بینند و دورتر را کوچکتر و این معنی اینجا بعکس است پس این دلیل قاطع باشد برانکه این بقدرت قادری حکیم علیمی کریم است
سؤال اگر سائلی گوید که جسم چون در رطوبت باشد بزرگتر نماید چون دانه انگور در آب و وقت طلوع بخارات بسیار باشد لاجرم
بزرگتر نماید و وقت استوا کمتر می باشد لاجرم کوچکتر نماید **جواب** آنست که چون در رطوبت باشد مرئی چنین باشد اما چون رطوبت
حایل باشد میان رائی و مرئی مرئی باید که کوچکتر نماید پس بایستی که آفتاب وقت طلوع کوچکتر نمودی و چون بعکس اینست دلیل باشد
بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار جلت قدرته **نوع دوم** ظهور صبح کاذب و این از جمله حکمتهای آفریدگارست زیرا که صبح کاذب مستطیل است
و بعد ازان منمحق میشود و اگر بسبب قرب آفتاب بودی بطلوع و روشنی اثر نور آفتاب بودی بایستی که نور او ساعة فساعة زیادت شدی
همچون صبح صادق مستطیر زیرا که نسبت اجزاء افق با نور آفتاب یکسان است و چون بعکس است معلوم میشود که آن جز بمحض قدرت و ارادت
بی علت فالق الاصباح نیست و بدانکه بصبح کاذب سر فالق الاصباح ظاهر شود و بصبح صادق سر عبودیت اقم الصلوة لدلوک الشمس
الی غسق اللیل و قرآن الفجر ان قرآن الفجر کان مشهودا پیدا آید **نوع سیم** آنست که طلوع کواکب بزادن ماند و غروب بمردن و ازین است که
وقت زادن آدمی آن درجه که طالع باشد دلیل کند بر احوال مولود و بدانکه اختلاف احوال کواکب در طلوع و غروب بسیارست اما پنج حالت
ازان مضبوط است **اول** چون کوکب طلوع کند ساعت بساعت ارتفاع او زیادت شود و آن بحالت آدمی میماند که در نشو و نما باشد **دوم**
چون کوکب بوسط السما رسد همچون واقف می نماید و اگرچه بتحقیق نباشد و آن بحالت آدمی در سن وقوف ماند و اگرچه بتحقیق وقوف
نبود زیرا که حرارت غریزی پیوسته در تخفیف رطوبات غریزی بکارست **سیم** چون کوکب از وسط السما روی بجهت غرب آرد تا وقت نماز دیگر
در نقصان باشد اما اثر نقصان ظاهر نشود و این بحالت کهولت آدمی ماند **چهارم** چون کوکب بنزدیک افق غرب رسد همچو زرانی بماند که
بر افق افتاده باشد و آن بحالت شیخوخت آدمی و حالت مرگ ماند که از ان بر بستر افتد **پنجم** چون غروب کند لختی از اثر آن کوکب باقی
ماند و این تا نماز خفتن باشد و این بحالت مرگ آدمی ماند که بمیرد و اثر او روزی چند باقی بماند و حق سبحانه و تعالی درین پنج وقت نماز واجب کرد
زیرا که چون در هر وقتی ازین اوقات اثری عجیب در عالم افلاک و عالم خاک ظاهر میگردد و لایق افتد که درین اوقات بنده دل خود را بمعرفت
حق و زبان خود را بذکر و ثنای او و اعضا و جوارح خود را بعبودیت او مزین گرداند تا عبودیت تن با معرفت حق و معرفت کمال و حکمت و قدرت او
مضاف گردد تا بنده مستغرق خدمت باشد **فصل ششم در اختلاف لیل و نهار و کیفیت استدلال بدان بر وجود صانع**
قدیر و حکیم بصیر چنانکه فرمود که و اختلاف اللیل والنهار و پیش ازین فرمود که ان فی خلق السموات والارض و ما این ترتیب را بر ترتیب
قرآن مجید نهادیم اول آیات خلق السموات دوم خلق الارض سیم اختلاف اللیل والنهار و بدانکه اختلاف لیل و نهار از سه وجه است **اول**
شب و روز ضد اند چون روز در آید بر شب مستولی گردد و ویرا مقهور و نیست گرداند و باز شب مقهور شده در آید و قاهر گردد و روز را
مقهور و نیست کند **وجه دوم** آنست که از اول تابستان تا اول زمستان روز کم میشود و شب زیادت می گردد و از اول زمستان تا اول
تابستان روز زیادت می شود و شب کم میگردد و حکمت درین آنست تا بسبب کوتاهی روز گرمی کم میگردد تا باعتدال باز آید و بسبب درازی
روز سردی کم میگردد تا بحد اعتدال باز آید **وجه سیم** آنست که زمین کرویست پس در وقتی معین جایی بامداد بود و هم دران وقت جای دیگر
چاشت بود و جای دیگر نماز پیشین و جای دیگر نماز شام و اگر کسی خواهد که این معنی را تحقیق کند از حال خسوف تحقق تواند کرد زیرا که
خسوف در وقتی معین باشد و چون اهل چین پرسند که اول خسوف کی بود گویند نماز خفتن و اگر از اهل خراسان پرسند گویند نیم شب
و اگر از اهل اندلس پرسند گویند بامداد و بدانکه در اختلاف شب و روز حکمتها بسیارست و ما بعضی را ازان یاد کنیم **اول** آنست که
تا بروز مردم بکسب و معاش مشغول شوند و در شب راحت و سکون یابند چه اگر پیوسته در حرکت بودندی قوتهای ایشان ضعیف شدی
و بهلاک انجامیدی پس حکمت و رحمت باری عز شانه چنان اقتضا کرد که وقتی حرکت باشد و وقتی سکون و وقتی خفتن و وقتی بیداری تا اعتدال
حاصل شود و مصالح خلق بکمال رسد **دوم** آنکه اگر همه وقت روز بودی آفتاب بیکجای واقف بودی پس آنجا که مسامت آن بودی نزدیک
بمسامته سوختگی بودی و آنجا که ازان دور بودی یا نبودی فسردگی بودی و بهر دو تقدیر حیات باطل شدی **سیم** شب و روز ضد اند
و هر ضدی سبب نقصان حال ضد دیگر باشد اما حق سبحانه بحکمت چنان تقدیر کرد که گاهی شب باشد و گاهی روز و کمال هر یکی دران

دیگر

دیگر ودیعت نهاد چه روشن شد که اگر دائما روز بودی خواب نبودی یا کم بودی و قوی ضعیف شدی و اگر دائما شب بودی سرد و فسرده
بر همه مستولی گشتی و جهان خراب شدی و بدانکه اختلاف لیل و نهار چنانکه دلیل است بر قدرت آفریدگار همچنان دلیل است بر صحت
حشر و نشر زیرا که خفتن بمرگ ماند و بیداری بزندگی چنانکه فرمود الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها و چون بشب
می خسبیم و بامداد بر می خیزیم چه عجب بود از قدرت حق عز و علا اگر بمیریم و باز زنده شویم **فصل هفتم در استدلال بکیفیت**
احوال بروج بر حکمت آفریدگار و این معنی در قرآن مجید جای فرموده است یکی تبارک الذی جعل فی السماء بروجا بدانکه آفریدگار
چنان تقدیر کرد که منطقه فلک البروج که مدار آفتاب است از منطقه فلک اعظم مائل افتاد و متقاطع او در دو نقطه و بضرورت میان این
دو نقطه دو نقطه دیگر باشد که غایت بعد منطقة البروج از منطقه فلک اعظم آنجا باشد و بدین طریق منطقه فلک البروج بچهار قسم متساوی
منقسم شد یکی از اول حمل تا اول سرطان که حمل و ثور و جوزاست و چون آفتاب درین ربع بود زمان بهار باشد دوم از اول سرطان
تا اول میزان که سرطان و اسد و سنبله است و چون آفتاب درین ربع بود تابستان باشد سیم از اول میزان تا اول جدی که میزان
و عقرب و قوس است و چون آفتاب درین ربع بود پاییز باشد چهارم از اول جدی تا اول حمل که جدی و دلو و حوت است و چون آفتاب
درین ربع بود زمستان باشد و قسمت هر ربعی به سه قسم مناسب افتاد چه هر مسافتی را مبدا و منتهی و وسط لازم باشد پس منطقه فلک
البروج باین دوازده قسم متساوی که هر یک را برجی خوانند منقسم شد اینست تفسیر بروج که در آیت مذکورست و بدانکه درین بروج حکمتها
بسیارست و ما بعضی را ازان یاد کنیم اول آنکه آفریدگار عالم جل جلاله این دوازده برج را در حرارت و برودت چنان آفرید که یکی گرم
باشد و یکی سرد چه حمل گرم است و ثور سرد و هم برین ترتیب تا آخر و در رطوبت و یبوست چنان آفرید که دو خشک باشد و دو تر چنانکه
حمل و ثور خشک اند و جوزا و سرطان تر و هم برین نسق تا آخر و حکمت درین ترتیب عجیب و ترکیب غریب آنست که حرارت و برودت
دو کیفیت فاعله اند یعنی اثر کننده و رطوبت و یبوست دو کیفیت منفعله یعنی اثر پذیرنده پس اگر دو برج متصل گرم یا سرد بودندی چون
آفتاب دران دو برج گرم آمدی تاثیرش بقوت بودی و اگر دران سرد آمدی تاثیرش ضعیف بودی اما چون یکی سرد و یکی گرم باشد
اعتدال حاصل آید و آثار رطوبت و یبوست بسبب آنکه دو کیفیت منفعله اند اگر هر یکی بمثل خویش پیوسته نبودی تاثیرش ضعیف بودی پس حکمت الهی
چنان اقتضا کرد که دو رطوبت یا دو یبوست بهم پیوسته باشند تا تاثیر باعتدال باشد و از ترتیب بروج در حرارت و برودت که یکی گرم و یکی
سرد و در یبوست و رطوبت که دو خشک و دو تر معلوم شود که حمل ناری باشد و ثور خاکی و جوزا هوایی و سرطان مائی و همچنین باقی برین قیاس
و ترتیب عناصر برخلاف این ترتیب آمد زیرا که اول نارست و دوم هوا و سیم آب و چهارم خاک و این ترتیب در بدن آدمی بخلاف
این هر دو آمد زیرا که استخوان کله سر که مانند خاک است بالاست و دل که مانند آتش است نشیب و نفس که هواست و آب دهن در میان
تا معلوم شود که این اختلافات که درین ترتیبهاست از نفس طبیعت نیست بلکه بتدبیر مدبری علیم و تقدیر مقدری حکیم است تعالی جده
و عظمت قدرته **فصل هشتم در استدلال بحکمت باقی کواکب بر هستی آفریدگار** باری عز شانه و بهر برهانه در قرآن مجید
حکمت ستارگان را بچند نوع یاد کرده است **نوع اول** انا زینا السماء الدنیا بمصابیح و جای دیگر بزینة الکواکب و دران هیچ شکی نیست که
آسمان را از کواکب ثوابت و سیارات زینتی تمام حاصل است و مصابیح اشارت است بآنکه چون ماه زیر زمین باشد روشنایی ایشان
بر روی زمین ظاهر گردد تا مردم را در شب آمدن و رفتن آسان باشد و بسبب حرارت مصابیح بود مغلوب گشته شود **نوع دوم**
و بالنجم هم یهتدون تا در دریاها و بیابانها که هیچ کوه نباشد بستارگان استدلال کنند و بدیشان راه یابند و قبله را و جهت کعبه را
بدان بشناسند **نوع سیم** حکمت اتصالات ثوابت و سیارات که بعض آیات دلالت بران میکند چه آفتاب مثلا چون ببعضی از ثوابت
یا سیارات پیوندد احوال فصول در حرارت و برودت و رطوبت و یبوست مختلف گردد و خدای را در آفرینش عالم علوی حکمتها بسیارست
و ما بدین قدر اختصار کردیم تا موجب سآمت نگردد **فصل نهم در کیفیت ترتیب و تکون عناصر و استدلال ازان بر هستی**
آفریدگار قدیر و مدبر حکیم بدانکه رب العزة چون آفرینش آسمانها تمام کرد و ایشان را در حرکت آورد بسبب حرکت ایشان حوادث
سفلی پدید آمد و لازم شد که آن جسم که از افلاک در غایت نزدیکی بود در غایت گرمی و لطافت باشد و آن آتش است و آنچه از افلاک در غایت
دوری بود در غایت سردی و کثافت باشد و آن خاک است و آنچه بآتش نزدیکتر بود و آن هواست لطافت آن بیش ازان بود که
لطافت آنچه بخاک نزدیکتر بود و آن آب است پس عناصر برین ترتیب موجود شدند آتش خفیف مطلق و هوا خفیف مضاف و خاک ثقیل مطلق
و آب ثقیل مضاف و این چهار اصول مرکبات اند که در عالم سفلی کاین شوند و حکمت در آفرینش خاک بسیارست و ازان جمله آنست که
مرکب را بواسطه آن ثباتی حاصل شود و اشکال و هیات که مرکب را حادث شود نگاه دارد و حکمت در آفرینش آب بسیارست و ازان
جمله آنست که بواسطه آن در جسم خاکی نرمی پدید آید و هیاتی که باید بآسانی حاصل آید و شکلهای مختلف را زود قبول کند زیرا که خاک
شکلها را دیر قبول کند ولکن آنچه قبول کند نگاه دارد و آب شکلها را زود قبول کند ولکن نگاه ندارد اما چون آب با خاک جمع شود
آن مرکب شکلها را سهل قبول کند و نگاه دارد از پراکندگی و خاک آب را از جریان و روانه شدن و حکمت آفرینش هوا بسیارست و از جمله
آنست که آب و خاک ثقیل اند چون هوا بدیشان آمیخته شود دران مرکب سبکی پدید آید و برداشته شود و کثافتش کم گردد و اما آتش
حکمتهای آن بسیارست و از جمله آنست که مرکب را لطیف کند و پخته گرداند و در اندرون مرکب غوص کند و هوا را با خود برد و استقلالی
بیشتر پدید آرد و سورت برودت آب و خاک را بشکند و از طبیعت عنصری بطبیعت باز آرد و بدانکه طبیعت آتش حار یابس است
و ازان هوا حار رطب و ازان آب بارد رطب و ازان خاک بارد یابس این چهار کیفیت درین چهار جسم تعبیه کرد تا این چهار با یکدیگر
آمیخته شوند حرارت این دو برودت آن دو را بشکند و برودت آن دو حرارت این دو را بشکند و همچنین یبوست این دو رطوبت

آن دو را بشکند و رطوبت آن دو یبوست این دو را بشکند تا اعتدال حاصل شود و کیفیتی متشابه در همه پدید آید تا بتدریج شایسته آن شود که از وی آثار نفس نباتی یا حیوانی یا انسانی پدید آید **فصل دهم در کیفیت استدلال از احوال انسان بر هستی آفریدگار حکیم رحیم** و آن انواع است **نوع اول** در استدلال بکیفیت آفرینش انسان ابتدا و این معنی در قرآن مجید بسیار ذکر فرموده جایی فرمود انا خلقناهم من طین لازب وجایی دیگر فرمود که انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج وجای دیگر فرمود که خلق الانسان من علق **سؤال** اگر کسی گوید که در میان این سه آیت نوعی از تناقض مینماید زیرا لفظ من از بهر ابتدا غایت بود پس اگر ابتدا خلق آدمی از طین و گل است ابتدا آن از نطفه و علقه نباشد و اگر از علقه است از طین و نطفه نباشد و اگر از نطفه است از طین و علقه نباشد **جواب** بدانکه نطفه از اخلاط اربعه حاصل میشود که در بدن پدید است و آن اخلاط خون است و بلغم و صفرا و سودا و این اخلاط از غذا حاصل می آید و غذای آدمی یا نبات است یا حیوان و انتها حیوان بنبات باز آید و نبات از عناصر اربعه حاصل میشود پس معلوم شد که مبدا خلق انسان و باقی حیوانات بتحقیق از گل است و آیت اول اشارت باین مبدا است لکن معلومست که تا نطفه نمی گردد ماده انسان بفعل حاصل نمی شود پس نطفه مبدا ماده انسان است بفعل و آیت دوم اشارت باین مبدا و اما آیت سیم بدانکه از آنگاه که نطفه در رحم حاصل شود تا آنگاه که خلقت آدمی پذیرد چندین طور از خلق و آفرینش بروی متجدد می شود چنانکه در آیتی دیگر فرمود ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر هریکی را ازین حالات خلقی توان خواند پس بدان ماند که هریکی ازین مبدا خلق انسان باشد و ازینجاست که حق تعالی خلق آدم علیه السلام بچندین نوع یاد فرموده است جایی فرمود که ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب و ابلیس لعین گفت من از آدم بهترم زیرا که اصل او از خاک است و اصل من از آتش بهتر از خاک است از بهر آنکه آتش مشرق و نورانی است و علوی و لطیف و خاک ظلمانی است و سفلی و کثیف و بدانکه علما چندین دلیل گفته اند بر آنکه خاک بهتر از آتش است **اول** خاک متواضع است و آتش متکبر لاجرم آدم چون از خاک بود تواضع کرد و گفت ربنا ظلمنا انفسنا و ابلیس چون از آتش بود تکبر کرد و گفت انا خیر منه **دوم** خاک عیب پوشنده است و آتش فضیحت کننده **سیم** خاک آتش را میراند و آتش در خاک اثر نکند **چهارم** خاک امین است هرچه بوی سپاری زیادت باز دهد کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة و آتش خاین و مفسد است هرچه بوی سپاری باطل کند **پنجم** آتش اگرچه خوب صورت است اما فرزندانش زشت اند زیرا که هرچه آتش بدو رسد سیاه شود و خاک اگرچه تاریک است اما فرزندانش خوب صورت اند چه انواع ازهار و اشجار و ثمار و جواهر و یواقیت همه از وی حاصل می آید **ششم** آتش بسیار خورد و میرد و خاک نخورد و نمیرد **نوع دوم** از انواع آفرینش آنست که فرمود هو الذی جعل من الماء بشرا **نوع سیم** آنکه فرمود انی خالق بشرا من طین **نوع چهارم** آنکه فرمود و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین و سلاله آن بود که در میان انگشتان فرو رود از غایت لطافت **نوع پنجم** آنکه فرمود انا خلقناهم من طین لازب و لازب آن گل بود که از نرمی و لطیفی و غایت سرشتن نیکو بانگشت باز رسد **نوع ششم** آنکه فرمود انی خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون صلصال گل بود خشک چنانکه چیزی در وی اندازند از وی آواز بر آید و حمأ گلی بود تیره که در ابتدا انها بود و مسنون گلی بود که از وی بوی ناخوش آید **نوع هفتم** آنکه فرمود من صلصال کالفخار فخار گلی باشد که خشک شود و آتش وی را پخته کند تا سفال گردد و وجه جمع کردن میان این آیات آنست که چون آب و خاک بهم جمع کنند گل شود و چون مدتی آن گل را بر روش دهند سلاله شود و لازب گردد و چون مدت دیگر بر آید حمأ مسنون شود و چون خشک شود صلصال گردد و چون پخته شود فخار و چون هریک ازین اطوار خلقت آدم است لاجرم بلفظ من یاد کرد دیگر جایی فرمود که خلق الانسان من عجل آورده اند که حق سبحانه و تعالی روح در آدم تعبیه کرد بامداد روز آدینه چون روح بسر او در آمد گفت الهی روح در من تمام بنه پیش از آنکه شب در آید پس فرمود خلق الانسان من عجل و چون آدمی عظیم بی صبرست بدان ماند که او را از عجله آفریده اند لاجرم فرمود خلق الانسان من عجل جای دیگر فرمود لقد خلقنا الانسان فی کبد یعنی در رنج و محنت و مشقت چه شداید بسیار بر آدمی طاری می شود چون تکالیف و امراض و امثال آن پس چون این همه معلوم شد محقق گردد که چنین شخصی که آدمی است بدین صورت خوب و شکل و هیأت لطیف از آب و خاک درین اطوار مختلف جز بقدرت قادری و حکمت حکیمی و صنعت صانعی رحیم کریم نتواند بود سبحان من له الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین **نوع هشتم** در حکمت آفرینش نوع انسان و آن سه وجه است **وجه اول** طبقات مخلوقات باید که چهار باشد اول آنکه در وی حکمت باشد و شهوت نه و آن صفت ملائکه است **دوم** آنکه شهوت باشد و حکمت نه و این صفت بهایم است **سیم** آنکه نه شهوت باشد و نه حکمت و این صفت نبات و جماد است **چهارم** آنکه هم شهوت بود و هم حکمت و این صفت انسان است زیرا که در وی هم عقل و حکمت هست و هم جهل و شهوت اگر عقل و حکمت را متابعت کند در درجه ملائکه بود و اگر جهل و شهوت را پیروی کند در زمره بهایم باشد **وجه دوم** اقسام مخلوقات سه اند **قسم اول** روحانی محض و آن ملائکه اند چنانکه فرمود فارسلنا الیها روحنا وجای دیگر فرمود و ایدناه بروح القدس وجای دیگر فرمود نزل به الروح الامین و مراد ازین همه جبرئیل است **قسم دوم** جسمانی محض و آن نبات و معادن است **قسم سیم** آنکه هم روحانی بود و هم جسمانی و آن انسان است چنانکه فرمود فاذا سویته و نفخت فیه من روحی سویته اشارت بجسد است و نفخت فیه من روحی اشارت بروح است و چون این معلوم شد بدانکه حکمت بی نهایت الهی وجود غایت نامتناهی اقتضا آفریدن انسان کرد تا هیچ قسم از اقسام وجود و کرم او مهمل نماند و ضایع نماند و همچنین کمال حکمت و قدرت آفریدگار بدین قسم که انسان است بیشتر ظاهر گردد زیرا که جمع میان حکمت و شهوت و جسمانی و روحانی با منافات میان ایشان نشانست از غایت قدرت و کمال حکمت آفریدگار باشد **وجه سیم** مخلوقات باعتبار دیگر سه قسم اند **قسم اول** کاملانند که نقصان بدیشان راه نیابد معرفت ایشان از شبهت مبرا باشد و عبادت ایشان از معصیت معرا و آن حال ملائکه است چنانکه فرمود لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون **قسم دوم** ناقصانند که کمال را بدیشان راه نباشد و آن حال جماد و نبات است **قسم سیم** آنست که گاه کامل باشند و گاه ناقص وقت کمال با ملائکه همنشین باشد در مقام و نحن نسبح بحمدک و گویند وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض

و وقت نقصان در مرتبه طبیعت از بهایم درگذرند که اولئک کالانعام بل هم اضل و این حال انسان است و بدانکه هر فرشته را مقامی معلوم است که از آن درنگذرد چنانکه فرمود و ما منا الا له مقام معلوم و چون حال ایشان متغیر نشود ایشان را مقام شوق نباشد زیرا که شوق بچیز مشروط است بدو چیز یکی آنکه آن چیز حاصل نباشد و دوم آنکه آن چیز ممکن الحصول بود و چون حال ملائکه متغیر نمی شود ایشان را شوق الی الله نباشد و شوق الی الله جز انسان را ممکن نگردد پس اگر نوع انسان نبودی صفت شوق الی الله مهمل ماندی و دور نباشد که مراد از امانت که فرموده است که انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا امانت شوق الی الله باشد **نوع سیم** در کیفیت مراتب خلق انسان و آن هفت مرتبه است و در قرآن مجید مذکورست آنجا که فرمود که و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین **سؤال** اگر کسی گوید که این آیت اگر شرح آفرینش اولاد آدم است آخر آیت راست است اما اول آیت مشکل شود زیرا خلقت اولاد آدم از گل نبود و اگر شرح آفرینش آدم است اول آیت راست است و آخرش مشکل چه خلقت آدم از نطفه نبود **جواب** بدانکه بعضی از علما گفته اند که این شرح خلقت اولاد آدم است و ایشان از گل آفریده شده اند چه ما بیان کردیم که نطفه از اخلاط است و اخلاط از غذا و غذا از نبات و حیوان و حیوان از نبات و نبات از گل پس اولاد آدم از گل متولد شده باشند بدین وسایط و بدانکه تواند بود که این آیت شرح آفرینش آدم باشد با آفرینش اولاد آدم زیرا که ضمیر که در ثم جعلناه نطفة مذکورست ضمیر طین است پس بدان ماند که آدم را از سلاله طین آفرید و طین را نطفه گردانید و از آن فرزند آدم را بیافرید این جمله بدان وسایط که ذکر رفته است پس طین مبدا خلقت آدم و فرزندانش بود لکن بنسبت با آدم مبدا قریب باشد و بنسبت با اولادش مبدا بعید و مبدا قریب تر از آن نطفه باشد و بعد از آن قریب تر علقه و همچنین بران ترتیب که گذشت. و بدانکه مرتبه اول آفرینش انسان از سلاله من طین است مرتبه دوم ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین و این مرتبه دوم که نطفه است از غذا و هضم او حاصل میشود و بیان آن اینست که باری عز شانه جسم آدمی را گرم و تر آفرید جهت مناسبت حیاة و چون گرمی در تری اثر کند از آن بخار برخیزد و متحلل شود و اگر این متحلل را بدلی نباشد سرمایه آن مرکب باطل شود پس حکمت حق اقتضا آن کرد که بواسطه غذا خوردن آن بدل حاصل شود و لکن از وقت غذا خوردن تا وقت آنکه بدل ما یتحلل حاصل شود چهار مرتبه از هضم برو بگذرد اول در دهان و ازین است که گندم خاییده انضاج و ماسل میکند دوم در معده که چون آب با طعام بیامیزد و بحرارت معده پخته گردد لطیف آن که کیلوس خوانند بجگر رود و کثیف بروده کانی فرو رود و سیم در جگر چه کیلوس چون بجگر آید و بحرارت جگر پخته شود خون متولد گردد و بر روی آن کفی ظاهر باشد که آن صفراست و در زیر آن دردی که آن سوداست زهره صفرا بخود کشد و سپرز سودا و گرده آبی را که بدان حاجت نماند بخود کشد و هریک ازین سه غذا خود از آن حاصل کند و آب صافی از گرده بمثانه رود **چهارم** در اعضا چه چون بانجا رسد بحرارت هر عضوی نضجی یابد که بآن مستعد آن شود که بدل ما یتحلل شود و حکمت حق اقتضا آن کرد که ازین غذا که هضم رابع یافته باشد و خاصیت هر عضو گرفته قدری با وعیه منی رساند تا ماده حیوانی دیگر شود و ازینجاست که اعضا فرزندان با اعضا مادر و پدر ماند و بسبب امراض متوارثه چون نقرس و وجع المفاصل و صداع و امثال آن همین است چه منی که از آن عضو منفصل شود متکیف باشد بآن کیفیت لاجرم در بدن مولود همان مرض احداث کند آورده اند که جهودی مصطفی را صلی الله علیه و سلم گفت از تو مسئله می پرسم اگر جواب آن بگویی پیغمبر بحق باشی فرمود که بگوی گفت چون است که فرزند گاه بمادر ماند و گاه بپدر مصطفی علیه السلام فرمود چون آب پدر بر آب مادر غالب شود فرزند بپدر ماند و چون آب مادر بر آب پدر غالب شود فرزند بمادر ماند جهود در حال مسلمان شد **تنبیه** بدانکه آفریدگار آدمی را از بهر عبادت و معرفت خود آفرید چنانکه فرمود که و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و بقا نوع انسان جز بواسطه توالد و تناسل ممکن نگردد چه بقا انسان واحد از حیز امکان بیرون است چه بقا انسان بواسطه حرارت غریزی است که در رطوبت غریزی تاثیر میکند و او را نیست میکند چنانکه آتش فتیله روغن چراغ را پس چندانکه فتیله روغن را بخود جذب میکند آتش افروخته می ماند و چون در فتیله روغن نماند آتش منطفی گردد همچنین حرارت غریزی غذا از رطوبت غریزی میگیرد پس مادام که رطوبت غریزی باقی باشد حرارت غریزی مشتعل باشد و آدمی زنده و چون رطوبت غریزی فانی شود حرارت غریزی منطفی گردد و آدمی بمیرد و حکما این نوع را از مرگ موت طبیعی خوانند و آنچه بکشتن و غرق شدن و از بام افتادن و امثال اینها بود آن را اخترامی گویند پس معلوم شد که آدمی را از مرگ چاره نیست چه اگر از موت اخترامی خلاص یابد از موت طبیعی خلاص ممکن نخواهد بود و ازینجا معلوم شد که بقا نوع انسان جز بتوالد حاصل نشود لاجرم حکمت بی نهایت حق چنان اقتضا کرد که نطفه آفریده شود تا بقا نوع بواسطه آن حاصل آید سبحان من جعل سبب بقاء آحاد الحیوان سببا لفنائها و سببا لبقاء انواعها و چون نطفه سبب بقا نوع انسان آمد و می باید که آن نطفه از پدر جدا شود و بواسطه احلیل در رحم مادر در آید لاجرم حق سبحانه و تعالی در مباشرت لذتی تعبیه کرد که بواسطه آن لذت داعیه مباشرت از طرفین حاصل شود و اجتماعی پدید آید که نطفه برحم مادر در آید تا فرزند آنجا که آفریده شود و ازینجاست که لواطه در شرع منهی شد تا آن نطفه ضایع نگردد **مرتبه سیم** ثم خلقنا النطفة علقة بدانکه چون نطفه برحم مادر رسد بشکل گوی گردد تا اشتمال اجزا رحم بران بیشتر باشد و از آفات ایمن تر که ابعد الاشکال عن الآفات الکرة و بعد از دو سه روز بر ظاهر آن گوی غشایی صلب پدید آید تا اجزا لطیف روحانی که در میان گوی است محفوظ تر ماند و حرارت غریزی در وی جمع شود و قوی گردد و در رطوبات که در درون گوی باشد اثر قوی تر کند و چون رطوبات متحلل گردد بخارات مخرجی طلب کند و بسبب آن منافذ پدید آید و بعد از مدتی آن غشا قوی تر گردد و مشیمه چنین شود و حکمت مشیمه سخت ظاهرست بعد از آن درین گوی در آن موضع مرکز نزدیک بکثرت نقطه از خون ظاهر گردد و آن موضع را مجمع الارواح خوانند و آنگاه دو نقطه دیگر در اندرون کره یعنی گوی

هم از خون ظاهر شود یکی بالای نقطه اول ودوم از دست راست آن آن نقطه اول دل است ونقطه دوم که بالاست دماغ ونقطه سیم جگر واعضاء رئیسه همین سه اند وانگاه این سه نقطه کشیده شود وبیکدیگر پیوندد ومجموع این احوال در مقدار سه روز دیگر ظاهر شود از وقت ابتدا تا این غایت نه شبانروز باشد وباشد که یک روز یا متقدم یا متأخر باشد وبعد از شش روز دیگر آن جمله رنگ خون گیرد وعلقه شود واز ابتدا تا این وقت پانزده روز باشد وباشد که یک روز یا متقدم یا متأخر باشد مرتبه چهارم فخلقنا العلقة مضغة وبدانکه علقه بدوازده روز دیگر مضغه شود ودل ودماغ وجگر از یکدیگر متمیز گردند وصورت پشت مهره ظاهر گردد وبعد از نه روز دیگر سر از کتف متمیز شود ودستها وپایها از شکم متمیز گردد وباشد که حدوث این احوال تا چهل روز بکشد واین معانی واین احوال برین وجه از اصحاب تجارب منقول است سؤال اگر کسی گوید که عبد الله بن مسعود رضی الله عنه روایت میکند از مصطفی علیه السلام که فرمود ان احدکم یجمع فی بطن امه اربعین یوما نطفة ثم یکون مضغة مثل ذلک ثم یرسل الله الیه ملکا ینفخ فیه الروح فیؤمر باربع کلمات فیکتب رزقه واجله وعمله وشقی ام سعید واین مخالف آنست که شما یاد کردید جواب آنست که این سه حالت بیک چهل روز تمام می شود اما کمال این سه حال جز بسه اربعین حاصل نیاید مرتبه پنجم فخلقنا المضغة عظاما بدانکه نطفه در غایت رطوبت ولین است واستخوان در غایت یبوست وصلابت وگوشت متوسط است میان این دو پس مناسب طبیعت آنست که نطفه اول گوشت گردد وگوشت استخوان شود وچون چنین نیست معلوم شد که آن بقدرت صانع مختارست نه بتأثیر طبیعت وعدد استخوانها وکیفیت هر یک از آن بعد ازین یاد کنیم انشاء الله مرتبه ششم فکسونا العظام لحما بدانکه در آفرینش گوشت حکمتها بسیارست وما بعضی را از آن یاد کنیم اول باید که معلوم باشد که قوت حس وحرکت از دماغ است زیراکه هرگاه که میان دماغ وعضوی از اعضا سده می افتد قوت حس وحرکت آن عضو باطل میگردد واز دماغ قوت حس وحرکت باعضا بواسطه اعصاب می رسد وجهت آنکه اعصاب باریک بود وتحریک او ضعیف وخوف آنکه در میانه بگسلد حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که گوشت را بیافرید تا اعصاب شظایا شوند وباگوشت آمیخته گردند وعضل شوند ووتر ورباط وباستخوان پیوندند تا از گسستن ایمن باشد دوم تا فرجهایی که میان استخوانها باشد بگوشت پر شود سیم تا بدن بحرارت گوشت گرم باشد وازینجاست که هر کرا در بدن گوشت بیشتر بود آنکس را سرما کمتر بود چهارم تا استخوان بیکدیگر متجاوز نباشد وشکسته نگردند پنجم تا وقت خفتن آدمی بر گوشت خسبد که اگر بر استخوان خفتی متألم شدی مرتبه هفتم ثم انشأناه خلقا آخر بدانکه حکما گفته اند که هرگاه که خلقت اعضا جنین در مدتی حاصل شود چون مثل آن مدت دیگر بگذرد خلقت آن اعضا کامل گردد وچون ضعف آن مجموع بگذرد جنین از مادر منفصل شود مثلا چون خلقت اعضا در سی روز حاصل شود چون سی روز دیگر بگذرد آن خلقت کامل شود وبعد از آن چون ضعف این مجموع که شصت روز است اعنی صد وبیست روز بگذرد جنین منفصل شود ومجموع این سه مدت صد وهشتاد روز باشد که شش ماه بود وهمچنین برین حساب اگر خلقت اعضا در مدت سی وپنج روز بود چون سی وپنج روز دیگر بگذرد خلقت اعضا کامل گردد وچون صد وچهل روز دیگر بگذرد بچه منفصل شود ومجموع این سه مدت دویست وده روز بود که هفت ماه باشد وچون در چهل روز اعضا پدید آید بچه در هشت ماه منفصل شود واگر در چهل وپنج روز اعضا پدید آید بچه در نه ماه منفصل شود وبنا این تقدیر بر تقریب است نه تحقیق چه آنرا تحقیق جز حق نداند اینست هفتم مرتبه آفرینش آدمی واین تفسیر این آیت میشود که این هفت مرتبه دران مذکورست وبباید دانست که در هر مرتبه ازین مراتب هفت گانه دلالات فراوان است بر هستی خالق قدیر وحکیم خبیر وما از هر مرتبه شمه ازان یاد کنیم تا بتطویل نه انجامد وابتدا از مرتبه دوم کنیم که نطفه است وگوییم اما بعضی از وجوه دلالت از مرتبه دوم که نطفه است اینست حجت اول بر هستی آفریدگار آنست که گذشت که اگر موثر در منی طبیعت بودی نه فاعل مختار بایستی که آدمی بر شکل کوه بودی یا کرانی بعضی با بعضی ضم کرده وبایستی که وضع اجزاء بدن بر یک نسق نماندی واین نیز گذشت حجت دوم نطفه مرکب است از عناصر متضاد زیراکه طبیعت آتش وهوا اقتضاء صعود میکند وطبیعت آب وخاک اقتضاء نزول واین دو در اقتضاء صعود وآن دو در اقتضاء نزول هم مختلف اند واجتماع این متضادات بر سبیل قسر تواند بود وآن قسررا مراینه قاسری باید وآن قاسر جز فاعل مختار نباشد سؤال اگر کسی گوید چرا نشاید که قاسر نفس آن باشد جواب میگوییم که حدوث آن نفس موقوف است بر حدوث مزاج آن بدن وحدوث آن مزاج موقوف بر حدوث آن اجتماع پس مؤثر درین اجتماع اگر نفس باشد دور لازم آید حجت سیم بدن آدمی مشتمل است بر اعضاء بسیار وهر عضوی بر حکمتهای بی شمار چنانکه در علم تشریح بیان کرده اند پس تولید چندین عضو هر یک مشتمل بر چندین حکمت از طبیعت که فعل او بی ادراک باشد ممکن نباشد بلکه از عالم قدیر صانع خبیر باشد واما بعضی از وجوه دلالت از مرتبه سیم که علقه است اینست حجت اول هر نقاشی که خواهد که نقشی کند او را چیزی صلب بباید که نقش را نگاه دارد وموضعی روشن فراخ تا در آنجا بران چیز نقش کند آفریدگار چون بر جسمی سیال لطیف نقشی بزیبایی وصورکم فاحسن صورکم در رحم تنگ وهو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء در ظلمات یخلقکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق فی ظلمات ثلاث بنگارد این برهانی قاطع ودلیلی قاهر باشد بر علم وحکمت وقدرت آفریدگار حجت دوم نقاش اول نقش بر ظاهر کند آنگاه از ظاهر بباطن رسد نقاش قدرت اول رسم در باطن آغاز نهاد وآنگاه از باطن بظاهر رسانید واین دلیل است بر آنکه همچنانکه ذات او بهیچ ذات نماند فعل او بفعل هیچ کس نماند حجت سیم چون گوشت سرخ را در آتش نهند وپخته شود سپید گردد وچون نطفه سپید در رحم افتد وبحرارت غریزی پخته شود سرخ گردد تا معلوم گردد که فعل فاعل مختار برخلاف فعل طبیعت است واما بعضی از وجوه دلالت از مرتبه چهارم که مضغه است اینست که تمییز اعضا از یکدیگر درین مرتبه می باشد چنانکه بیان کرده شد وتعین هر جزوی از بهر عضوی با آنکه نطفه متشابه الاجزاست جز بتقدیر عزیز حکیم نتواند بود واما بعضی از وجوه دلالت از مرتبه پنجم آنست که استخوان همچون اساس خانه است که بروی بنا نهند واساس میباید که محکم تر باشد پس استخوان صلب چون اساس کشتی آمد وباقی استخوانها همچون چوبهای دیگر که از یمین ویسار کشتی بود

بس

پس حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که اول استخوانرا بیافرید وآنگاه آنرا بگوشت بپوشاند واما بعضی از وجوه دلالت از مرتبه ششم کیفیت استدلال است از حکمتهایی که در آفرینش گوشت است چنانکه از پیش رفت بر هستی آفریدگار واما بعضی از وجوه دلالت از مرتبه هفتم آنست که بعضی علما گفته اند خلق آخر جنین را از عالم رحم بفضای دنیا آوردن است واین معنی یاد کرده شد وبعضی گفته اند که روح در دمیدن است که فاذا سویته ونفخت فیه من روحی وازینجا بعضی استدلال کرده اند که روح جسم نیست چه در آیت مذکور چند انکه مراتب جسمانی بود بیک نسق فرمود وچون بمرتبه خلق روح رسید گفت ثم انشأناه خلقا آخر تا بدانند که مرتبه روح نه مرتبه جسم است وبدانکه جمع کردن میان روح وجسد از جمله غرایب وعجایب است زیراکه روح نورانی وعلوی ولطیف است وجسد ظلمانی وسفلی وکثیف وجمع کردن میان این دو از بدایع حکم الهیست وبدانکه جمله اعضا پیش از تعلق روح ونفس بجسد در حکم جماد بودند وبواسطه تعلق روح بجسد از مرتبه جمادی بدرجه حیوانی واز مرتبه ممات بدرجه حیات رسیدند اینست تفسیر این آیت که ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین وکیفیت استدلال از حکمی که درانست بر هستی آفریدگار وجه دوم از وجوه استدلال از خلقت انسان بر وجود صانع مختار آنست که حق سبحانه وتعالی آدمی را از اعضاء بسیط ومرکب آفریده است اعضا بسیط آن باشد که جزو او را که محسوس بود اسم وحد کل باشد چون گوشت واستخوان زیراکه هر جزوی محسوس از گوشت گوشت باشد واز استخوان استخوان واعضاء مرکب آن باشد که چنین نباشد چون دست وپای زیراکه جزو دست را دست نخوانند وجزو پای را پای نه وانواع اعضا بسیط ده است اول عظام دوم غضاریف سیم اعصاب چهارم رباطات پنجم اوتار ششم اورده هفتم شراین هشتم اغشیه نهم گوشت دهم پوست وبدانکه استخوان گاه اساس بود چون پشت مهره وگاه وقایه عضوی شریف که در وی باشد چون قحف که دماغ در وی است وگاه آلت حرکات اعضا بود چون استخوان انگشتان وآنچه از بهر وقایه بود باید که مجوف نبود تا قوی تر بود وآنچه از بهر آلت حرکت بود باید که مجوف باشد تا سبک بود ودر میان او مغزی باشد که تدارک تخفیف حرکات کند تقسیم دیگر هر دو استخوان که بهم پیوندد آن پیوستگی گاه موصول باشد چون استخوانهای انگشتان وگاه مدروز بود چون استخوانهای قحف وگاه ملتصق چون هر دو استخوان ساق وساعد وحاصل این سخن آنست که آفریدگار جل وعلا جمله بدن را از یک استخوان نیافرید تا حرکت بعضی از بدن بی حرکت باقی میسر باشد واگر بعضی را آفتی برسد باقی سالم ماند واگر بخاری در بدن متولد شود از مفاصل میان استخوانها بیرون آید ودیگر استخوان بعضی اعضا باید که بزرگ بود چون ران وبعضی کوچک چون انگشت واین از یک استخوان راست نشود بلکه از استخوانها بسیار آفرید وایشانرا بیکدیگر باز بست بچیزی که از یک طرف آن استخوان بروید وبطرف آن دیگر وصل کرد واین چیزرا رباط خوانند واز یک طرف استخوانی چون لقمه برانگیخت ودر طرف دیگر نقره چنانکه لقمه در نقره نشیند وبدان رباط محکم گردد تا هم حرکت جمله بدن بهم ممکن گردد وهم حرکت بعضی وچون مبدأ حس وحرکت ارادی دماغ است از دماغ اعصاب را برویاند وبا این استخوانها بپیوست واین عصب اگر مفرد باستخوان پیوستی تحریک نتوانستی کردن یا تحریک او ضعیف آمدی ودر معرض آن بودی که بگسلد پس حکمت ایزدی چنان اقتضا کرد که عصب پیش از آنکه باستخوانی رسد که تحریک او خواهد کردن منقسم شود باجزاء باریک ورباط نیز بشظایا منقسم شود تا گوشت با این همه آمیخته شود وبا یکدیگر تافته گردند واز این مجموع چیزی حاصل شود که آنرا عضله خوانند وکوچکی وبزرگی عضله بحسب کوچکی وبزرگی عضو متحرک تواند بود وموضع این عضله دران جهت باشد که تحریک عضو بدان خواهد بود واز شظایا یا رباط که بعضله آمیخته است از هر دو طرف عضله منفصل شود ویکی بعضو متحرک پیوندد ویکی بدیگری وآنرا وتر خوانند وچون این وتر بهم جمع شود عضو متحرک را بخود کشد وچون منبسط شود عضو متحرک باز پیش رود فتبارک الله احسن الخالقین وچون حس وحرکت اعضا از دماغ بود پس اگر از نفس دماغ عصب بهر عضوی پیوستی دراز شدی ومحروس نبودی پس حکمت الهی چنان اقتضا کرد که از زیر قحف مرپیچو خودی از دماغ بیرون آید ودر خرزات پشت روانه شود واز آن خرزات بمحاذات هر عضوی عصب بیرون آید وبآن عضو پیوندد واو را حس وحرکت دهد وآنرا نخاع خوانند وازینجاست که هرگاه که حادثه بر نفس دماغ رسد حس وحرکت جمله بدن باطل گردد واگر بر نخاع رسد حس وحرکت آن عضو که حس وحرکت او از آنجا می آید باطل شود وبدانکه دماغ با آنکه منبع حس وحرکت ارادیست معدن تخیل وفکر وذکر نیز هست قوت تخیل در بطن مقدم دماغ است وقوت تفکر در بطن اوسط وقوت تذکر در بطن مؤخر ودل معدن حرارت آمد وباقی بدن از وی اکتساب حرارت کند بواسطه شراینی که از وی بروید وباعضا رسد وهر عضوی که حرارت دل از وی بریده شود سرد گردد ودر حکم مرده باشد واول فصل حیوان بر نبات بدین قدر باشد وچون جگر جای تولد خون بود وغذا باقی اعضا از وی باشد از وی اورده رسته شد بقدرت خالق وبآن اعضا پیوست تا سواقی باقی اعضا گردند وغذا از آن حاصل کنند پس معلوم شد که اعضا آدمی چهار ضرب است سه آن است که حاجت بدیشان در بقاء حیات ضروریست ضرب اول آلات غذاست وآن معده است وجگر وجداول وعروق ایشان وطریق آن چون دهان وحلقوم ومری ومسلک فضول ایشان چون روده‌گانی وضرب دوم آلات حرارت غریزی است وآن دل است وشراین وریه وسینه وآلات تنفس وضرب سیم آلات حس وحرکت است وافعال عقلی وآن دماغ است ونخاع وعصب وعقب واوتار وهر یکی را ازین سه نوع یکی رئیس است وباقی چون خدم رئیس نوع اول جگر است ورئیس نوع دوم دل ورئیس نوع سیم دماغ واین هر سه از یکدیگر بهره‌مند می شوند دماغ از دل حرارت غریزی کسب کند واز جگر غذا ودل از دماغ قوت حس وحرکت کسب کند واز جگر غذا وجگر از دماغ قوت حس وحرکت کسب کند واز دل حرارت غریزی که سبب حیاة است وضرب چهارم او اعضا آلات تناسل است وحاجت بدان ضروریست در بقاء نوع نه در بقاء شخص چون آن سه نوع دیگر چنانکه یاد کرده شد وچون اشرف اعضا دل ودماغ است حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که ایشانرا بمحافظت عظیم تقدیم داشت اما دل آفریدگار غشایی که داد درآورد تا آن غشا او را نگاه دارد آنگاه شش را گرد غشا درآورد تا آنگاه جها

دیوار از استخوان گرد پیش درآورد از راست و چپ در پهلو و از پیش استخوان سینه و از پس استخوان پشت تا اگر سنگی یا صدمه افتد با استخوان رسد
نه بدل و این چهار دیوار را گوشت بپوشانید تا اگر صدمه یا سنگی رسد گوشت استخوان را از شکستن نگاه دارد و گوشت را بپوست بپوشانید تا گوشت
از عفونت و غیره مصون ماند واما دماغ اول غشایی تنک گرد او درآورد آنگاه غشایی سخت تر از آن در زیر کاسه سر تا حائل باشد میان دماغ که
لطیف بغایت است و میان استخوان سر که کثیف بغایت است چه مجاورت لطیف با کثیف سبب آسیب لطیف باشد آنگاه آن دو غشا را بکاسه
که استخوان سخت است بپوشانید تا بلا را از جرم دماغ باز دارد آنگاه گرد آن استخوان گوشت درآورد و گوشت را بپوست بپوشانید بهر مصلحتی که
از پیش یاد کرده شد و این استخوان سر را گرد آفرید زیرا که گرد از آفات سلیم تر باشد از بهر آنکه ملاقات گرد یک جزء بیش نباشد و نیز گرد اوسع
الاشکال است تا در دماغ بسیار گنجد و بدانکه قحف را از استخوانها بسیار آفرید و بعضی از حکمت تعدد استخوان که یاد کرده شد اینجا هست با فایده دیگر
از بهر آنکه چون سر بالای همه اعضاست و بخارات فوراً از جمله تن ببالا می آید تا آن بخارات بدرزهای استخوانها بیرون رود و میان استخوان سر و میان
آن دو غشا که یاد کرده شد فضایی بیافرید تا بوقت بانگ کردن بلند چون جرم دماغ بزرگتر شود منضغط نگردد و این فضا میان هر دو غشاست
و غشاء صلب بجرم استخوان متصل است برگهایی که از مفصل استخوانها سر بیرون آمده باشند و بغشایی که بیرون سرست پیوسته و بدانکه کاسه سر
از شش استخوان آفرید چهار بر مثال چهار دیوار خانه و دو بر مثال سقف خانه و استخوان پیشانی ازین چهار لطیف تر و نازک تر است از آن سه دیگر
و استخوان پس سر از باقی کثیف تر و سخت تر است و درین نازکی و لطافت پیشانی چند حکمت است اول آنکه میان مقدم دماغ و معده مشارکتی است
و ازینجاست که چون بوی ناخوش بدماغ رسد قی آید و چون بخارات از معده بواسطه مشارکت بمقدم دماغ برآید از پیشانی بیرون آید دوم پیشانی
محروس است بچشم و موخر بجسم محروس نیست پس باید که قوی تر باشد و بباید دانست که حکمتها آفریدگار جلت قدرته که در هر عضوی از اعضاء
مفرده آدمی نهاده است نهایت ندارد و در حصر نیاید پس اولی آنست که برین قدر اختصار کنیم تا کتاب مطول نشود و باقی را بکتب تشریح و علم آن
حواله کنیم وجه سیم در حکمت اعضاء مرکب و استدلال از آن بر هستی آفریدگار حکیم و قادر رحیم بدانکه در هر عضوی از اعضاء مرکب بسیار حکمت و منفعت است
و ما بعضی از آن یاد کنیم و باقی را بتشریح حواله کنیم عضو اول دماغ است بدانکه آفریدگار دماغ را سه قسم آفرید یکی بطن مقدم و آن محل حفظ
و تخیل است و دوم بطن اوسط و آن محل تفکر است و سیم بطن موخر و آن محل تذکر است و هرگاه که بطنی ازین بطون مختل آید آن نوع از منفعت باطل
میشود و مصلحت انسان بر حفظ و تخیل موقوف است زیرا که آدمی بسخن گفتن و شنیدن محتاج است و سخن از حروف متعاقبه حاصل آید و چون حرف اول
موجود باشد حرف دوم معدوم بود و چون حرف دوم موجود شد حرف اول معدوم شده باشد پس اگر حرف اول در خیال محفوظ نبود از سخن
هیچ مصلحتی حاصل نشدی و دیگر هر که شخصی را بدیدیم و از ما غایب شد چون باز او را ببینیم بدانیم که این همان شخص اول است و اگر صورت او
در خیال نماندی این معنی حاصل نشدی و کس کس را نشناختی پس حکمت آفریدگار اقتضاء آن کرد که خزانه باشد که این مدرکات در آن حاصل
آید و نظام مطلوب بماند و اما قوت مفکره قوتیست که صورتهایی که در بطن مقدم موجود باشد با یکدیگر ترکیب کند چنانکه صورت لعل و صورت
کوه در خیال باشد بعد از مشاهده این دو صورت آنگاه ترکیب کند و کوهی از لعل در فکر آرد و اگر این قوت نبودی مردم هیچ مجهولی را معلوم نتوانستندی
کردن و میان آدمی و بهایم فرقی نماندی و اما قوت تذکر یعنی یاد آوردن که مسکن او بطن موخر دماغ است چیزهای فراموش شده را یاد آورد
و ازینجاست که مصطفی علیه السلام فرمود که کثرة الحجامة تورث النسیان زیرا که چون خون از موخر دماغ کم شود قوت ذاکره ضعیف گردد و دیگر
آفریدگار دماغ را سرد آفرید تا حرارت فکرت بسیار ببرودت معتدل شود و دماغ سوخته نشود و دماغ را تر آفرید تا صورتها را قبول کند و دیگر
کار متخیله آنست که محسوسات را نگاه دارد و چون حواس در پیش بود مسکن او مقدم دماغ آمد و کار ذاکره آنست که معانی را نگاه دارد لاجرم
محل او موخر دماغ آمد و کار مفکره تصرف کردن است هم در صور و هم در معانی لاجرم محل او میانه آمد عضو دوم چشم است آفریدگار چشم را
از هفت طبقه و سه رطوبت آفرید که بعضی آنرا بمجاز طبقه میخوانند تا ده طبقه باشد اول طبقه صلبه دوم طبقه مشیمه سیم طبقه شبکیه
و در میان این طبقه جسمیست چون آبگینه گداخته آنرا رطوبت زجاجی گویند و در میان رطوبت زجاجی جسمیست سپید و روشن چون جلید
آنرا رطوبت جلیدی گویند و بر بالای رطوبت جلیدی رطوبت بیضی و بر بالای او طبقه عنکبوتی و بر بالای او طبقه عنبی و بر بالای آن طبقه قرنیه
و این مجموع را حدقه گویند و در گرد حدقه گوشتی است سپید چرب آنرا ملتحمه گویند و جماعتی گویند که طبقه قرنیه چهار طبقه است پس بدین قول
طبقات چشم سیزده بود بر عدد طبقات عالم که آن نیز سیزده است چهار عناصر و نه افلاک پس میگوییم که اختصاص هر یکی ازین طبقات بخاصیتی
معین بموثری مخصص تواند بود و بدانکه موضع بینایی چشم کمتر از عدسیست و درین مقدار بدین اندکی صورت نیمه عالم با ستارگان و غیر آن
در می یابد و نیز سپیدی مناسب نورست و سیاهی مناسب ظلمت و آفریدگار اینجا نور در سیاهی نهاد و ظلمت در سپیدی تا بدانند که فعل مختار
مخالف فعل طبیعت است و نیز چشم بر مثال آینه است تا صقال نیابد روشنایی ندهد پس آفریدگار دو پلک چشم را پیوسته متحرک می دارد
تا آینه چشم را صقال می دهند و چون چشم مگس در غایت کوچکی بود و احتمال پلک نداشت لاجرم آفریدگار پیوسته دو دست او را بر چشم او
متحرک می دارد تا چشم او را صقال می دهد و بینایی او باقی میماند جلت قدرته و علت کلمته و دیگر هر حال که در دل باشد از خجالت و غیره
در چشم پدید آید عاقلان گفته اند که جمله تن چون خانه است و روح در وی چون چراغ نهاده و دو دیده چون دو آبگینه که در دیوار خانه نهاده
باشند که اثر آن نور در آن آبگینه ظاهر گردد عضو سیم گوش است آفریدگار آب گوش را تلخ آفرید تا هوام از وی بگریزد و در گوش نزدد
و هر گوشی را صدفه آفرید تا صدا آواز در وی جمع شود و آواز کاملتر گردد و این صدفه از غضروفی آفرید که در صلابت میان گوشت و استخوان است
تا چون بر وی چیزی بند رنج نرسد و سوراخ گوش را ملتوی آفرید تا مسافت دور شود و آواز سخت بزودی بدماغ نرسد و تا هوام در آن
مسافت دیر بمانند باشد که آگاهی حاصل شود و دفع کرده آید و گوش را غطا نیافرید و چشم را غطا آفرید زیرا که متعلق بصر اجسام است
و آن دائما حاضرست پس اگر غطا نباشد دائما در کار باشد و ضعف حاصل شود و متعلق سمع اصوات است و آن دائما حاصل نباشد پس

ضعف

ضعف حاصل نشود و بدانکه عقلا خلاف کرده اند که سمع فاضلترست یا بصر و حجت آن جماعت که میگویند سمع فاضلتر پنج وجه است وجه اول
سمع از هر جانب ادراک میکند و بصر از مقابله ادراک بیش نکند پس سمع فاضلتر بود وجه دوم مدرک سمع سخن است و آن سبب کمال عقل و حکمت است
و مدرک بصر الوان و اضوا و اشکال است و این سبب کمال لذت و شهوت است و کمال حکمت فاضلتر از کمال شهوت پس سمع فاضلتر بود
وجه سیم حق عز و علا در قرآن مجید سمع را بر بصر مقدم داشته است چنانکه فرمود که وکان الله سمیعا بصیرا و فرمود که ختم الله علی قلوبهم
و علی سمعهم و علی ابصارهم بسیار جایها سمع را بر بصر مقدم داشته است و مقدم فاضلتر بود وجه چهارم سمع اسما خدا را بشنود و بصر اسماء
خدا را ببیند و اما حجت آن جماعت که میگویند که بصر فاضلتر از سمع است پنج وجه است وجه اول ادراک قوت باصره کاملترست چنانکه
گفته اند لیس الخبر کالعیان بیان وجه دوم حکما گفته اند که آلت ابصار نورست و آلت سمع هوا و آلت شم بخار و آلت ذوق آب
و آلت لمس خاک و نور ازین همه فاضلترست وجه سیم تصرف قوت باصره بفلک هشتم می رسد زیرا که ثوابت را در می یابد و ثوابت
بر فلک هشتم اند و محل تصرف سامعه عظیم اندک است وجه چهارم آلات قوت باصره سیزده طبقه است با عضلات بسیار و آلات سمع
اندک است وجه پنجم مدرکات بصر سخت بسیارست چه اضواست و الوان و مقادیر و غیر آن و مدرکات سمع اصوات است لا غیر عضو چهارم
بینی است و بدانکه شم روایح دلیل کند حیوان را بر آن چیز که نافع است یا ضار و پیوسته از بینی مدد هوا بدل می رسد و از دل هوا سوخته بیرون
می آید تا حرارت دل باعتدال بماند و سوراخ بینی را فراخ آفرید تا لختی از آن هوا که در بینی است بدماغ رسد و لختی بگلو فرو رود و بشش و دل
رسد و آن سوراخ را دراز آفرید تا هوا در آنجا گرم شود و سرد کمتر گردد تا باعتدال بدماغ رسد و ازینجاست که مرکوم را نفس زدن در هوا سرد
زیان میدارد و چون هوا گرم شود ادراک روایح کاملتر باشد زیرا که ادراک روایح بحرارت است و از جمله حکمتهای بینی آنست که در بینی معاونت
حدوث حروف بسیارست و ازینجاست که چون کسی را بینی بگیرند بعضی حروف بروی دشوار شود و بدانکه منفعت نفس عظیم بسیارست
زیرا که هوا چون باندرون بینی در شود اگر در آن هوا بخاری یا غباری باشد بحلق باز در رسد و صافی بشش و دل رسد و تا شش یکبار نفس زند
دل پنج بار حرکت کرده باشد و آن هوا از شش پاره پاره بدل می رسد و حرارت غریزی دل بحد اعتدال میماند آنگاه اجزاء آن هوا از دل
برگهای بزرگ در شود و از آن رگهای بزرگ بکوچک و از رگهای کوچک باطراف و اعماق اجزاء تن در شود و اثر آن نسیم بجمله تن رسد و چون گرم
شود و بخارات فاسد آمیخته گردد باز بهمان راه باز آید و از دهن و بینی بیرون رود و اگر این نفس یک نفس منقطع گردد حیات باطل شود
و بدانکه علما گفته اند که آدمی در شبانروزی بیست و چهار هزار نفس بزند پس در هر شبانروزی آدمی از فضل آفریدگار بیست و چهار هزار باخلعت حیات
بپوشد و ازینجا معلوم می شود که نعمت و رحمت آفریدگار بر بنده در غایت بسیاریست چنانکه فرمود وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
عضو پنجم دهان است بدانکه ترکیب آدمی از تن و جان است و دهان هم مصلحت جان است و هم مصلحت تن اما آنکه مصلحت جان است
از بهر آنکه آفریدگار چنان تقدیر کرد که بدهان نفس اندرون کشد و چون گرم شود نفس بیرون کند و از بیرون آمدن نفس آواز متولد شود
آنگاه در گذر نفس بر حلق و کام و زبان و لب و دندان گرفتگاهها پدید آید و آواز در آن گرفتگاهها منقطع گرداند و از تقطیع آن آواز حرفها
پدید آید و از آن حروف کلام متولد شود و از کلام کمال ارواح و عقول ظاهر گردد و بباید دانستن که این حالی بس عجب است و در آن اندیشه
باید کردن زیرا که مقصود اصلی از نفس گرفتن کشیدن هواست تا اعتدال حرارت غریزی باقی ماند اما چون عفن شد بیرون کردن آن هوا مقصود
اصلی نباشد بل که از باب ضرورت و دفع فضول تواند بود پس آفریدگار این دفع فضل را سبب حدوث آواز کرد و آواز را سبب حدوث
حروف و کلام کرد که جمله مصالح جان بدان منوط است و ازینجا معلوم می شود که حکمت و رحمت آفریدگار در آفرینش آدمی نهایت ندارد و مصلحت دوم
از مصالح جان که در دهان است آنست که آفریدگار حنجرها را مختلف گردانید تا آوازها بیکدیگر نماند تا چنانکه بصورت تمیز توان کردن میان
اشخاص باواز هم تمیز توان کرد تا اگر کسی نابینا باشد باواز مردم را بشناسد جلت قدرته و عظمت رحمته و اما مصلحت تن که بدهان
متعلق است آنست که آفریدگار آنرا آلت خوردن غذا ساخت و در دهان دندان بیافرید و مختلف آفرید ثنایا یعنی دندانهای پیشین را تیز
آفرید چون کارد از بهر بریدن و نابها را یعنی دندانهای نیز و گرد آفرید از بهر شکستن و طواحن را سر بزرگ و پهن آفرید از بهر خاییدن
چون آسیاب که آس کند و وضع هر یکی را ازینها در موضعی کرد که موافق مصلحت افتد و بدانکه عمل ثنایا بریدنست و این عملی ضعیف است
لاجرم ثنایا را خرد آفرید و هر یک را یک بیخ بیش نیافرید و عمل طواحن آس کردن است و این عملی قویست لاجرم طواحن را بزرگ آفرید
و هر یکی دو سه بیخ و هر دندان که بالا بود چون معلق بود بیخهای او را بیش آفرید تا از افتادن مصون تر باشد سبحانه ما اعظم شانه
و اما زینت دهان بدندانها سخت ظاهرست چنانکه شاعر گوید کانما تبسم عن لؤلؤ منضد او برد او اقاح و دیگر بدانکه آفریدگار در دهن
آب خوش آفرید تا طعام بواسطه آن آب تر شود و طعم بزبان و کام رسد و لذت حاصل آید و در وقت فرو بردن بآسانی بحلق فرو شود
و بقدر خوردن آب در دهن حاصل آید یعنی چندانکه آن همه را آغشته کند و اگر خواهند که بی خوردن چندان آب در دهن جمع آید نتواند پس
معلوم شد که آفریدگار آب دهان را بقدر حاجت آفریند تعالی جده و عظم شانه و این آب از معده بر بالا می آید پس آسیاب دهان
بآبی میگردد که از زیر ببالا می آید بخلاف آسیاب خلقان که بآبی میگردد از بالا بزیر می آید تا بدانند که افعال خالق بافعال مخلوق نماند
و بدانکه در وقت خاییدن طعام زبان بر مثال جاروب طعامی که از میان دندانها بیرون افتد باز در آنجا آرد تا خاییده شود و دیگر
آفریدگار چون ثنایا را بر مثال کارد آفرید سر تیز چنان تقدیر کرد که ثنایای زیرین در وقت حاجت بریدن چیزی در مقابله ثنایای بالا
آیند تا هر دو بر مثال مقراض شوند و آن چیز را ببرند و چون حاجت نماید باز پس رود تا بر یکدیگر نسایند و کند نشوند و از شکستن ایمن
باشند و دیگر آفریدگار چون جمله حواس را در سر آفرید سر را بر بالای همه تن آفرید تا آن حواس چون دیدبانان بر بلندی باشند و دل را که
سلطان تن است از حوادث خبر باز می دهند و چون سر مجمع حواس شریف آمد اشرف اعضاء مرکب تواند بود و چون آلت غذا خوردن دهان آمد

دستها را آلت دهان ساخت تا طعام از زمین برگیرد و در دهان نهد تا سر که شریف‌ترین اعضاست بر وجه تذلل بر زمین از بهر طعام خوردن ننهد و درین لطیفه‌ای است و آن اینست که چون سر اشرف اعضا مرکب آمد باید که بر وجه تذلل و خضوع و خشوع جز در عبادت آفریدگار بر زمین ننهند و چون باقی حیوانات اهلیت عبادت حق نداشتند لاجرم در بیشتر اوقات سر ایشان خوار و مهین از بهر غذا بر زمین میباشد و درین آدمی را دو کرامتست چنانکه فرمود که ولقد کرمنا بنی آدم یکی آنکه سر که محل عقل و فکرتست در آدمی مخدوم آمد و باقی اعضا خدمتکار و در دیگر حیوانات چون محل عقل و فکرت نبود خدمتکار آمد و باقی اعضا مخدوم تا بدانند که عقل و علم اقتضا آن میکنند که اهل عقل و علم مخدوم باشند و باقی خلق خدمتکار و درین معنی که یاد کرده شد دقیقه دیگرست و آن اینست که آفریدگار تنبیه میکند بنده را که چون ترا چنان آفریدم سرا از بهر شهوت طعام فرو نیاری تو نیز سرا از بهر شهوات پیش خلق فرو میار و یکی دیگر آنکه چون طعام بدهان برگیرند طعام بخاک و لعاب ملوث گردد و بدهان درون ملوث رسد اما چون بدست برگیرند اگر بخاشاکی ملوث باشد بدست پاک کنند و درین لطیفه است همانا آفریدگار میفرماید که چون من ترا چنان آفریدم که طعام پاک خوری تو نیز طعام خود بنجاست ظلم و تعدی و شبهت و حرمت ملوث مکن سؤال اگر کسی گوید کرامت آدمی که در آیت مذکورست اینست که گفته شد جواب میگوییم علما خلاف کرده اند در آنکه مراد از کرامت مذکور چیست بر اقوال بسیار و ما از آن ده قول یاد کنیم قول اول آنچه گذشت یعنی نان بدست چپ خوردن قول دوم کرامت صورت زیباست چنانکه فرمود وصورکم فاحسن صورکم صبغة الله ومن احسن من الله صبغة قول سیم کرامت قد و قامت راست است چنانکه فرمود لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم و این اشارت بقوام قدست بر وجهی که سر محل عقل و تفکرست و مجمع سائر حواس بالا همه است و ازین معلوم میشود که رفعت بعلم و معرفت است قول چهارم کرامت آفریدن اوست بر وجهی که نشستن و خاستن و رکوع و سجود و امثال اینها بحسب ارادت بر او آسان است و بدانکه اجسام بر چهار گونه اند بعضی بدان مانند که همیشه در قیام است چون نباتات و اشجار و بعضی بدانکه همیشه در رکوع است چون بهایم و بعضی بدان ماند که پیوسته در سجود است چون حشرات و بعضی بدان ماند که پیوسته نشسته است در تشهد چون کوهها و حق تعالی از همه خبر داد که در تسبیح و تهلیل اند وان من شیء الا یسبح بحمده پس آدمی را چنان آفرید که گاه قایم باشد و قرآن خواند و گاه راکع و سبحان ربی العظیم گوید و گاهی در قیام ربنا لک الحمد گوید و گاه در سجود سبحان ربی الاعلی خواند و گاه در تشهد التحیات المبارکات الطیبات لله گوید تا هر فضیلت که همه را حاصل باشد او را حاصل باشد قول پنجم کرامت عقل است چنانکه فرمود صلی الله علیه وسلم اول ما خلق الله العقل ثم قال وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا اکرم علی منک قول ششم کرامت آنست که غیر آدمی را از بهر آدمی آفرید هو الذی خلق لکم ما فی السموات وما فی الارض و آسمان و زمین از بهر آدمی آفرید جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء اوقات را همچنین از بهر او آفرید اقم الصلوة لدلوک الشمس الی غسق اللیل وقرآن الفجر و ماه و آفتاب از بهر حساب او والشمس والقمر بحسبان ستارگان را از بهر او آفرید وبالنجم هم یهتدون انعام هم والانعام لکم جمالها والخیل والبغال والحمیر لترکبوها زینت نباتات هم کلوا وارعوا انعامکم بهشت هم وجنة عرضها کعرض السموات والارض اعدت للمتقین این همه آیات و دیگر آیات که یاد کرده نشد دلیل اند اجمالا و تفصیلا که غیر آدمی مخلوق از بهر آدمیست و آدمی از بهر غیر او مخلوق نیست بل او را از برای محض عبودیت خود آفریده است که وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین و چون درین آیت تامل کرده شود معلوم گردد که کرامت آدمی را از جناب حق نهایتی نیست قول هفتم کرامت علم و معرفت است زیرا که آدم را علیه السلام بعلم بر فرشتگان تفضیل نهاد وعلم آدم الاسماء کلها بعد از آن با آدم گفت انبئهم باسمائهم و بواسطه علم مسجود ملائکه شد و تاج اصطفا بر سر او نهادند ان الله اصطفی آدم پس آدمی را دو کرامتست اما کرامت علم ظاهرست اما کرامت رجحان و اصطفا بجهت آنکه کرامت آبا بهر سبب که باشد سبب کرامت اولاد باشد قول هشتم کرامت پیغمبران از جنس انسان است قول نهم کرامت نبشتن است علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم یعنی آفریدگار آدمی را نبشتن بیاموخت و بواسطه نوشتن علمها بیاموزانید و تقریر این سخن آنست که یک آدمی را آن قدرت نباشد که علمها استنباط کند پس هر یکی مقداری از علم استنباط کند و آن مقدار را بنویسد و همچنین هر طایفه علم متقدمان بواسطه نبشتن حاصل میکند و آنچه استنباط ایشان باشد بران زیادت میکنند تا علوم تمام شود چنانکه علما گفته اند کم العلم انما تتم شیئا فشیئا قول دهم کرامت سخن گفتن و بیان کردن است خلق الانسان علمه البیان و بدانکه مردم در بیان کردن معانی چنان مختلف اند که در ضبط نتوان آورد کسی باشد که بعبارتی فصیح و حیز بسیار معانی را بیان کند و کسی باشد بسخن مطول رکیک اندک معانی را بیان نتواند کرد پس آنکس که در بیان بغایت امکان بشر برسد کرامت او را حدی نباشد و بدانکه آفریدگار آدمی را مخصوص گردانیده است بانواع کرامت چنانکه حصر آن مقدور بشر نتواند بود و چون این معلوم شد حمل این کرامت که در آیت مذکورست بر بعضی دون بعضی بی توقیفی از شارع ترجیح باشد بی مرجح زیرا که برین دون آن یا بران دون این اولی از عکس نیست پس باید که بر جمله حمل کنند و این قول مؤلف است و بدانکه مذهب محققان از اهل ذوق آنست که هر کسی آنچه فهم کنند از کلام حق تعالی آن مراد حق باشد از آن سخن بنسبت با آن کس زیرا که چون هیچ چیز واقع نمی شود بی ارادت حق پس اعتقاد زید مثلا که مراد حق از فلان سخن اینست بارادت حق بوده باشد پس مراد حق ازین سخن با آن شخص این بوده باشد که اگر غیر این بودی فهم کردی از آن و هر کس که این را نیک تصور کند همه مذاهب پیش او حق باشد نه در نفس امر چه در آن متناقضان می باشند بل هر مذهبی بنسبت با صاحب آن مذهب بآن معنی که مراد حق از و آن اعتقاد بوده است و دیگر بدان که اشکال و صور و هیئات اجسام محسوسه دو قسم اند یکی آنکه عقل حکم نکند بآنکه آن فعل فاعل مختار حکیم است که بآن قصد رعایت مصالح و منافع کرده باشد چون کوزه شکسته چه عقل حکم نکند بآنکه شکل و هیئت اجزا شکسته فعل فاعلی حکیم است که بران مصلحتی کرده است و دوم اشکالی که بر وفق مصالح واقع باشند و دلالت کنند بر آنکه آن فعل فاعل مختار حکیم است چنانکه در ابریق اجزای موافق مصلحت مطابق منفعت مشاهده میکنیم از سری فراخ از برای سهولت دخول آب و لوله تنگ از بهر خروج آب بقدر حاجت و گوشه که انسان بآن متمکن شود از استعمال آن چه بدیهه عقل حکم میکند بآنکه فاعل این ابریق آنرا باختیار ساخته است و قصد رعایت مصلحت کرده و هر کس که تجویز آن کند که نه از فاعلی حکیم مختارست تکذیب او کنند و هر گاه که آنچه در ابریق است از مصالح و منافع دلالت کند بر آنکه فاعل آن مختارست و قصد رعایت مصلحت کرده آنچه در افلاک و کواکب و عناصر و نبات و حیوان و خصوصا انسان است

ازحکم

از حکم باهره و مصالح باهره و منافع ظاهره که عقول در وصف آن غرق اند و الباب در نعت آن در حیرت اولی باشد بآنکه دلالت کند بر آنکه فاعل آن حکیمی قادر مختارست اینست بیان وجه استدلال از حکم باری تعالی که در مذکورات است بر هستی او و چون این معلوم شد بدانکه آفریدگار در قرآن مجید چنین فرموده است که سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق آیات آفاق اشارتست بدلایل افلاک و کواکب و کیفیت حال ایشان و آیات انفس اشارتست بدلایل آفرینش انسان و کیفیت حال او و استدلال از حکم در انها بر هستی آفریدگار و علم و قدرت و حکمت و اختیار او اینست آخر قسم اول در دلایل عقلی یقینی قسم دوم در دلایل نقلی اعتقادی

اول بدانکه استکثار ازین دلایل از اهم مهمات است چه دلیل واحد چون افادت مقداری از ظن بکند چون دلیلی ثانی بآن منضم شود آن ظن قوی شود و همچنین تا بیقین رسد چون آحاد تواتر چه بیکی ظن حاصل می شود و زیادت میگردد بثانی و ثالث و غیرها تا بقطع رسد و از ینست که صاحب منطق در فائع جدل گفته است که گاه باشد که قائم مقام برهان شود و افادت یقین کند چه ظنونی که حاصل است از اقیسه جدلی وقت باشد که باجتماع متقوی شوند و افادت یقین کند و چون این معلوم شد شروع کنیم در کلماتی که منقول است از رسول صلی الله علیه وسلم و اکابر ناس دران دلیل اول پیغامبر علیه السلام از عمران بن الحصین پیش از آنکه مسلمان شود پرسید که ترا چند خداست گفت ده رسول علیه السلام فرمود که اگر در بلائی افتی در دفع آن امید بکی داری گفت بخدای آسمان رسول علیه السلام فرمود فمالک من اله الا الله یعنی ترا جز خدای آسمان معبودی دیگر نیست دلیل دوم زندیقی از جعفر صادق رضی الله عنه پرسید که دلیل چیست بر آنکه عالم را صانعی هست پرسید که حرفت تو چیست گفت تجارت گفت در کشتی نشسته گفت باری در کشتی نشستم و باد سخت براند و کشتی شکسته شد و من بر تخته بماندم آنگاه از تخته بیفتادم و در تلاطم امواج بماندم تا موج بیامد و مرا بکنار انداخت جعفر گفت اول اعتماد تو بر کشتی بود بعد از آن بر تخته چون از تخته بیفتادی تسلیم شدی هلاک را یا امید داشتی نجات را گفت امید داشتم گفت بکی مرد ساکت شد جعفر گفت خدای تو آنست که در آن وقت امید باو داشتی و ترا از غرق خلاص داد زندیق در حال مسلمان شد دلیل سیم امام ابوحنیفه کوفی رضی الله عنه روزی در مسجد نشسته بود جمعی زنادیقان که دشمن او بودند در آمدند و قصد کشتن او کردند ابوحنیفه گفت یک مسئله از شما بپرسم جواب بگویید و هر چه خواهید بکنید گفتند بگوی گفت کشتی دیدم پر بار گران و آن کشتی راست می رفت بی ملاح با وجود ریاح مختلف و امواج متلاطم این در عقل گنجد گفتند نه ابوحنیفه گفت سبحان الله چون این عقلا جائز نباشد چگونه جائز باشد در عقل که افلاک و کواکب بیک نظام روند بی مدبری حکیم و قادری علیم همه گفتند راست میگوید و مسلمان شدند دلیل چهارم شافعی را پرسیدند از دلیل بر صانع گفت ورقه فرصاد یعنی توت چه طعم و لون و رایحه آن یکیست و مع هذا اگر دود قز یعنی کرم پیله خورد از آن ابریشم حاصل شود و اگر نحل خورد مشک در ناف و اگر سائر حیوانات خورند فاسد و عفن منفصل می شود پس مدبر این احکام برین مناهج عجیب خداست جل شانه و عظم برهانه دلیل پنجم جعفر صادق را ازین مسئله پرسیدند گفت قلعه دیدم حصین املس ظاهر آن چون نقره ریخته و باطن آن چون زر گداخته ناگاه دیوار قلعه شکافته شد و حیوانی سمیع بصیر بیرون آمد پس لابد باشد از مدبری که تدبیر آن کند و او صانع عالم است و بقلعه بیضه خواسته است و بحیوان فرخ دلیل ششم بار دیگر از و همین مسئله پرسیدند و گفتند دلیل بر هستی صانع عالم چیست گفت اقوی دلائل بران هستی من است چه من نبودم و موجود شدم و محال است که فاعل وجود من باشم زیرا که اگر من خود را هست کردمی تا وقتی هست کردمی که نبودم و از نیست هست کردن محال است یا وقتی هست کردمی که هست بودم و هست کردن هست هم محال است پس هستی من از هستی است که نیستی بروی روا نیست دلیل هفتم هرون الرشید از شافعی رض پرسید که دلیل بر آنکه عالم را صانعی هست چیست گفت رقعه بدین کوچکی که روی است در وی چهار چشم معین است همچنین چار بینی و دهان و غیر ایشان با آنکه از مشرق تا مغرب هرگز نبینی دو کس را که رویشان بیکدیگر ماند و این دلیل واضح است بر آنکه او را صانعی حکیم و مدبری لطیف و خبیر هست و از بعضی اکابر ازین مسئله پرسیدند و استدلال باختلاف اصوات و تردد نغمات و تفاوت لغات کرد و این نزدیک است بآن جواب که شنیده است و مردم ماخوذند من قوله تعالی واختلاف السنتکم والوانکم دلیل هشتم همین مسئله را از ابونواس پرسیدند در جواب گفت

تأمل فی نبات الارض وانظر . الی آثار ما صنع الملیک . عیون من لجین ناظرات . کأن عیونها ذهب سبیک
علی قضب الزبرجد شاهدات . بان الله لیس له شریک .

یعنی بنگر و اندیشه کن در نبات زمین و نظر کن در آثار صنع صانع دران نبات از ازهار و انوار و ثمار مختلف که از آن میان چشمهایی که گویی زر ریخته است یعنی چون زردی نرگس و امثال آن و ملکهاء چشم از نقره چون سپیدی نرگس و اشباه آن گواهی میدهند که خدای را هیچ شریکی نیست دلیل نهم از اعرابی پرسیدند دلیل چیست بر وجود صانع عالم گفت البعرة تدل علی البعیر والروث علی الحمیر وآثار الاقدام علی المسیر فهذه السماء ذات الابراج والارض ذات الفجاج والبحار ذات الامواج الا تدل علی الصانع العلیم القدیر یعنی چون بعره بر بعیر دلالت کند و روث بر حمیر و آثار قدمها بر مسیر یعنی رفتن مردم پس آسمان که برجها عظیم دارد و زمین که راههای شکافته دارد و دریا که موجهای هایل دارد دلالت نکند بر صانعی علیم حکیم دلیل دهم همین مسئله از طبیبی پرسیده اند گفت اینک زنبوری بدین ضعیفی از یک جانب نوش دارد و از دیگر جانب نیش دلیلی ظاهرست بر صانعی حکیم و از طبیبی دیگر پرسیدند گفت اینک هلیله که سرد و خشک است اسهال کند و کثیرا که نرم و تر است قبض کند دلیل است بر آنکه صانعی هست درین افعال حکیم و قدیر دلیل یازدهم همین مسئله را از ابوحنیفه رض پرسیدند گفت صبر کنید که دل من مشغول است ببعضی از مهمات رخت و قماش من در آن میانه دجله است و کشتی بنفس خود بی ملاح بانجا می رود و آن رخت بنفس خود منتقل میشود بسفینه و سفینه همچنان بنفس خود باز میگردد نزد ما دل من باین مهم مشغول است چون ازین مهم فارغ شوم جواب شما بگویم گفتند این سخن هیچ عاقلی نگوید گفت چرا گفتند از برای آنکه ظهور این افعال بی فاعلی مختار و مدبری قادر تعقل نتوان کرد گفت این زمان اقرار کردید بوجود آله تبارک و تعالی چه احوال جمیع عالم اقل از احوال یک سفینه نیست دلیل دوازدهم همین مسئله را از علی بن ابی طالب کرم الله وجهه پرسیدند گفت دلیل بران نقض عزایم و فسخ همم است و تقریر این

آنست که آدمی گاه باشد که او را چیزی حاصل شود و ادراک آن چیز شعور نبوده باشد و گاه باشد که ممتنع شود از و آنچه میدانسته است پس
این دلالت کند بر آنکه افعال او را فاعلی دیگر است قاهر که تصرف کند هرگونه که خواهد **دلیل سیزدهم** از ذو النون مصری پرسیدند که بم عرفت ربک
پروردگار خویش بچه شناختی [illegible]

[illegible]

دلیل پانزدهم رسول علیه الصلوة والسلام [illegible] من عرف نفسه فقد عرف ربه [illegible]

[illegible]

مسئله ششم در آنکه خدا تعالی ازلی ابدی است چون ثابت شد انتهاء
موجودات بواجب لوجوده لذاته و عدم بر واجب ممتنع است بس لازم آید که باری تعالی قدیم و ابدی باشد [illegible]

[illegible]

شد که تقدم احد الموجودین بر آن دیگر بمدتی غیر متناهی ممتنع است ولازم آید حدوث کل موجودات **سیم** ازل و ابد متقابلانند تقابل السلب
والایجاب و هر دو امر که ایشان چنین باشند اول اخری متصل باشد بآخر آن دیگر لکن اتصال ابد بازل محال است چه هر نقطه را که فرض کنیم که
آخر ازل و اول ابد است اگر فرض کنیم نقطه دیگر را پیش ازان بصد سال ابد ازل نشود بسبب این زیادت متناهی بر و بس ازل را اخری نیست
و نه ابد را اولی بس ازل از ابد متمیز نشود با آنکه هر یک ازیشان مناقض و معاند آن دیگرست هذا خلف **چهارم** قول ما که خدا در ازل بود
اقتضا آن میکند که این زمان منقضی شده باشد و قول ما که در ابد خواهد بود اقتضا آن میکند که هنوز حاصل نشده است و حق تعالی ممتنع التغیرست
بس واجب آن باشد که بر حق تعالی صادق نشود که کان و یکون و کائن یعنی که بود و باشد و هست و هر چیز که این شان او باشد عدم محض بود
بعد ازان منکران گفتند که تنزیه باری تعالی از جهات و اوان او را بعدم محض نزدیک میگرداند و تنزیه او از آنکه صادق شود بر آن که کان و یکون و کائن
بمعنی آنکه بود و باشد و هست تصریح است بعدم محض و احوال او در آن و مشعر است بتغیر بس خلاص چگونه باشد و معری این معنی نظم کرده
وگفته **شعر** قلتم ولنا صانع قدیم قلنا صدقتم کذا نقول • ثم زعمتم بلا زمان ولا مکان الا فقولوا • هذا کلام خفی معناه لیست لنا عقول
جواب از اول آنست که در باب قدرت بیاید که لا موجد الا الله و از دوم آنچه از پیش رفت که تقدم بعضی اجزاء زمان بر بعضی نه بزمان است
بس تقدم باری تعالی بر عالم همچنان باشد و از سیم آنکه تقدمی که لا اول له لازم است چه عالم اگر حادث باشد عدمی که لا اول له لازم آید
و اگر قدیم باشد وجودی که لا اول له لازم آید بس دلیل ساقط شود و از چهارم آنکه مراد ما از کان و یکون استمرارست با ازمنه ماضیه و آتیه
بی تغیری بسبب تغیر ایشان و عقل این ادراک می یابد و اگرچه وهم و خیال عاجز اند ازان و مشایخ حجت گفته اند بر بقاء صانع بدو وجه
اول آنکه عدم او بعد از وجود او ممتنع است که باعدام معدمی باشد چه عدم نفی محض است بس حدوث او بفاعل ممتنع باشد یا بطریان ضدی
چه قدیم اقوی است بس اندفاع ضد بد او اولی ازان باشد که انعدام او بضد یا بزوال شرطی چه محدث شرط قدیم نباشد و سخن در زوال
قدیمی که او شرط است چون سخن است در زوال اول شرط و تسلسل لازم آید **دوم** اگر صحت عدم او باشد او ممکن باشد و هر ممکنی محدث است
و چون قدم او ثابت شد عدم او ممتنع گشت و تقریر این مقدمات در مسئله حدوث گذشت **مسئله هفتم حقیقت حق تعالی لذاته المخصوصه
مخالف سائر حقایق است** زعم جمعی عظیم از مشایخ اصول آنست که ذوات متساوی اند و امتیاز بعضی از بعضی بصفات مخصوصه

و امتیاز

و امتیاز ذات او سبحانه و تعالی از غیر او بصفاتی که ازان جهت صالح شد مر الوهیت را و آن وجوب است و قدرت تامه و علم تام و زعم ابو هاشم
آنست که الهیت صفتی است که لذاتها اقتضاء چهار صفت کند موجودیت و قادریت و عالمیت و حییت و بسیار باشد که گویند سخن شما که
حق تعالی لذاته المخصوصه مخالف خلق اوست متناقض است چه دلالت بر آن میکند که مخصوصیت را مفهومیت زاید بر ذات با آنکه مراد شما
از ذات مخصوصه او وست نه امر زاید اکنون میگوییم اولا که واجب نیست که هر چیزی مخالف غیر خود باشد بامری زاید بر آن بچند وجه
اول آنکه زاید اگر مخالف آن غیر نباشد سبب مخالفت شیء نبود مر آن غیر را و اگر مخالف باشد مخالفت آن مر آن غیر را بامری زاید باشد
بر و و متسلسل شود **دوم** ذاتان متساویان چون دو صفت مختلف بریشان قائم شوند و ذاتان متساویان باشند دائما و صفتان مختلفتان
و متساویان منقلب نشدند بمختلفین و نه بعکس بس اختلاف نیست الا بذات نه بزاید **سیم** ذات ازان روی که ذات است مخالف
صفت اوست ازان روی که صفت است و الا یکی ازیشان بذاتیت و آن دیگر بوصفیت اولی از عکس نبودی بس اینجا امریست که لا غیرهما حیث کلا
نه باعتبار صفتی قائم بعضی مخالف بعضی اند و مخالفت حق تعالی مر خلق را همچنان است چه اگر ذات او مساوی سائر ذوات بودی جائز شدی بر وی
آنچه جائز بودی بر ممکنات و بالعکس چه متساویان در تمام حقیقت جائز باشد بر هر یکی ازیشان آنچه جائز باشد بر آن دیگر بس اختصاص او
بآنچه مختص شده است باو اگر از برای امری نباشد ترجیح ممکن لا لامر بوده باشد و اگر از برای امری باشد کلام عاید شود در آن و دور یا تسلسل
لازم آید خصوم احتجاج کردند بر آنکه ذوات متساوی اند در تمام حقیقت چه صحیح است تقسیم ذات بواجب و ممکن و مورد تقسیم مشترک باشد
بین القسمین و از برای آنکه اعتقاد آنکه شیء ذات است متبدل نمی شود بتبدل اعتقاد آنکه شیء قدیم است و محدث و واجب و ممکن و بجهت آنکه
معلوم یا ذات است یا صفت و اگر نه آن بودی که مفهوم از ذات امری واحد بودی تقسیم منحصر نشدی بس تمایز ذوات بامری زاید باشد و آن
صفت است اگر گویی که امتیاز ذات او تعالی از سائر ذوات از برای اختصاص محدثات است بصفاتی قبول که سلوب است از ذات او چه
گوییم ذات ازان روی که اوست اگر مستقل باشد بنفس خود یعنی در تحقق غنی از صفات جائز باشد انقلاب ذات سواد ببیاض و جوهر
بعرض و بالعکس و اگر مستقل نباشد تمایز هر ذاتی بصفت او باشد **جواب** آنست که آنچه شما یاد کردید اقتضاء تساوی صفات کند
در آنکه صفات اند و تمایز ایشان بصفاتی دیگر و متسلسل شود و دیگر مفهوم از آنکه شیء ذات است آنست که قائم باشد بنفس خود و معنی آن
استغنا است از محل و آن مفهومی سلبی است و نزاع نیست در آنکه این مفهوم مشترک است نزاع در آن است که حقایقی که محکوم علیه اند بدین مفهوم
من حیث هی متساوی اند یا نه و آنچه شما یاد کردید مفید آن نیست و من میگویم هیچ حاجتی نیست بدانکه ذات مفهومی سلبی است
از بهر آنکه ذوات اگرچه مختلف اند بحقیقت لکن عارض هر یکی ازیشان می شود عارضی و هو کونه ذاتا و آن عارض مشترک گرفته است چنانکه عارض
مرتخصص می شود که تصور او مانع است از شرکت و بدانکه حاصل قول خصم آنست که اشیا متساوی در تمام ماهیت لوازم مختلف لازم ایشان اند
چه هر ذاتی را صفتی لازم اثبات میکنند و این معقول نیست و حاصل قول ما آنست که اشیا مختلف در تمام ماهیت لازمی مشترک لازم ایشان
می شود و این معقول است **مسئله هشتم وجود حق تعالی عین حقیقت اوست یا نه** ابو الحسن اشعری و ابو الحسین بصری
و اتباع ایشان گفته اند که وجود مقول است بر واجب و ممکن باشتراک لفظی و بو علی سینا گفته است که مقول است بریشان باشتراک
معنوی لکن در واجب مجردست و در ممکنات مقارن ماهیات ایشان و مختار نزد ما و نزد طائفه از اصولیان آنست که آن صفتی است
عارض ماهیت حق از بهر آنکه اول باطل است بآنچه از پیش رفت در مسئله المعدوم لیس بشیء و دوم باطل است بوجوه **اول** وجود مجرد
اگر اقتضاء عروض او کند ماهیتی را وجود واجب نیز همچنان باشد و اگر اقتضاء آن کند که مجرد باشد وجود ممکنات نیز چنان باشد و اگر اقتضاء
هیچ یک ازیشان نکند تجرد وجود واجب امری منفصل باشد و این نفی آن کند که واجب باشد لذاته و از بهر آنکه ماهیات متساوی یصح علی کل
منها ما یصح علی الآخر بس بر واجب الوجود جائز باشد آنچه بر ممکن جائز باشد و بعکس و این همه باطل است **دوم** اگر او را ماهیتی نباشد جز وجودی
مقید بقید سلبی و او آنست که عارض هیچ چیز از ماهیات نیست بس مبدا وجود ممکنات اگر وجود باشد من حیث هو وجود هر وجودی
مشارک او باشد در آن و اگر او باشد بمشارکت آن سلب عدم جز علت وجود باشد و اگر این جائز باشد جائز باشد که عدم تمام علت
وجود باشد و باب استدلال بوجود ممکن بر وجود واجب منسد شود **سؤال** اگر گویی عدم مستلزم صفتی ثبوتی است که آن صفت
با وجود مبدا ممکنات اند **جواب** گوییم که مؤثر در آن صفت وجودست یا او بشرکت آن سلب و محذور مذکور لازم آید **سیم** وجود بدیهی
التصورست باتفاق حکما و ادله عقلی و ماهیت او تعالی غیر متصورست بشر را هم باتفاق ایشان و ادله عقلی و معلوم غیر مجهول باشد **سؤال**
اگر گویی مجهول قید سلبی است **جواب** گوییم که ما را ممکن است که تصور کنیم که وجود او غیر عارض است چیزی را از ماهیات و اتفاق کرده اند که
معلوم از و تعالی غیر سلوب و اضافات نیست **چهارم** در منطق ثابت شده است که وجوب کیفیت نسبت محمول است بموضوع بس چون
گوییم که الله یجب ان یکون موجودا الله موضوع باشد و وجود محمول و نسبت وجود بآن رابطه و وجوب کیفیتی است مر آن نسبت را و اینرا
وقتی تعقل توان کرد که وجود او مغایر حقیقت او باشد **پنجم** بو علی سینا حجت گفته است بر آنکه وجود ممکنات مغایر ماهیات ایشان است
بآنکه ما را ممکن است که تعقل ماهیات کنیم با شک در وجود ایشان و این دلیل قائم است اینجا چه ما را ممکن که تعقل ماهیت واجب الوجود بکنیم
با شک در آنکه موجود هست یا نه تا برهان بیان کند **ششم** بو علی و اکثر عقلا مسلم داشته اند که افراد نوع اخیر یصح علی کل منها ما یصح علی الآخر
بس اگر او را ماهیتی نبودی جز وجود یصح علیه ما یصح علی سائر الوجودات از حدوث و ضعف و کون و فساد و بالعکس و من میگویم این وجوه
شش گانه فاسدست اما اول بجهت آنکه وجود من حیث انه وجود نه اقتضاء عروض میکند و نه اقتضاء لا عروض بل مقتضی هر یکی ازیشان
وجودی خاص است چنانکه نور من حیث انه نور نه اقتضاء ابصار اعشی کند و نه اقتضاء عدم ابصار را و بلکه مقتضی ابصار او نور آفتاب
و ازان عدم ابصار سائر انوار و اما دوم بجهت آنکه مسلم نیست که اگر جائز باشد که عدم جز علت باشد جائز باشد که تمام علت باشد

جوانب ممکن باشد وجود او که ازید باشد و انقص از انچه یافته شد پس اختصاص او بآن قدر از بهر مخصصی باشد و دیکر جون متناهی باشد از جمیع جوانب فوق کل موجودات نباشد جه فوق او امکنه باشد خالی از و و خصم نفی کند آنرا **سیم** و از بهر آنکه اکر جائز باشد برو حرکت و سکون محدث باشد از برای آنچه در مسئله حدوث کذشت والا چون زمنی باشد مقعد و این نقیصت تعالی عنه **جهارم** مکانی که زعم خصم آنست که او دران حاصل است اکر موجود باشد و آن منقسم است جسم باشد و قدم اجسام لازم آید بسبب دوام او دران و دیکر مکان در وجود خود مستغنی است از محل از برای جواز خلا وفاقا و باری نزد خصم ممتنع است که نه در حیزی باشد پس مفتقر باشد بحیز پس مکان بوجوب و الهیت اولی باشد و اکر معدوم باشد مستحیل باشد حصول موجود دران و بر ما کون الجسم فی المکان لازم نیاید جه مراد از ان بودن اوست بر وجهی که ممکن باشد اشارت باحد جوانب او که غیر آن دیکرست و متصل است برو و این معنی در باری تعالی ایجاب ترکیب کند **پنجم** احیاز اکر متساوی باشد در تمام ماهیت حصول او در بعضی بدل از ان دیکر جائز باشد پس مفتقر شود بمرجحی و اکر متخالف باشد در ماهیت کمتباین باشند بعدد و ماهیت و مختص بخواص معینه و صفاتی معینه و آنها غیر متناهی اند پس یافته شد در ازل تا خدای تعالی حیزهایی موجود قائم بذات خویش و غیر متناهی و هیچ مسلمان باین راضی نباشد **ششم** عالم کره است جه کسوف قمری را در بلاد شرقی در اول شب بینند و در بلاد غربی در آخر آن پس اکر خدای تعالی در جهت فوق بودی اسفل بودی بنسبت با سکان وجه دیکر از زمین و این باطل است حجت خصم بآن است که بالضرورت می دانیم که هر دو موجود که باشند یکی از ایشان ساری باشد دران دیکر یا مباین او در جهت و بآنکه اختصاص جسم بحیز و جهت از انجهت است که قائم است بنفس خود و باری تعالی مشارک آنست درین معنی و چون در جهت باشد در جهت فوق باشد جه مناسب اختصاص اشرف است باشرف و بآنکه خلق بطبایع و عقول سلیم خویش رفع ایدی میکنند بجهت فوق در تضرع و دعا و بآیاتی که موهم جهتست چنانکه و هو القاهر فوق عباده الرحمن علی العرش استوی یخافون ربهم من فوقهم **و جواب** از اول آنست که دعوی ضرورت بطلانش از پیش رفت و نفی قسم ثالث باین مقدمه موجب دورست از بهر آنکه ثبوت این مقدمه بر نفی قسم ثالث موقوف است و از دوم آنکه اختصاص جسم بجهت و حیز کاه باشد که از برای ذات مخصوصه او باشد جه واجب نیست که اختصاص هر چیزی بصفتی از برای صفتی دیکر باشد و اما آنکه جهت فوق اشرفست خطابیاتست و اثبات عقلیات بآن نکنند و از برای آنکه عالم کره است پس هیچ فوق نباشد الا که تحت باشد بنسبت و از بهر آنکه اکر امتداد او را در جهت علو نهایتی نباشد پس فوق هر نقطه نقطه دیکر باشد و هیچ جیز در و فرض نتوان کرد الا که اسفل باشد و اکر او را نهایتی باشد فوق طرف علو او خلائی باشد اعلی از و پس او علو مطلق نباشد و از بهر آنکه شرفی که حاصل است از برای جهت جهت را باشد بذات باقی آنجهت را بعرض پس مکان درین باب اشرف باشد از و تعالی عن ذلک و اما رفع ایدی پس معارض است بوضع جبهه بر ارض و از سیم آنکه ظواهر نقلی چون معارض دلائل عقلی شوند تصدیق هر دو ممکن نباشد و نه تکذیب هر دو از بهر امتناع اجتماع نقیضین و ارتفاع ایشان و نه تصدیق نقل و تکذیب عقل جه عقل اصل نقل است و تکذیب اصل از بهر تصدیق فرع موجب تکذیب هر دو است پس متعین شد تصدیق عقل و تفویض علم نقل بخدای تعالی یا اشتغال بتاویل ظواهر و استقصا در تاویل ظواهر مذکورست در کتاب اسرار تنزیل **مسئله یازدهم مستحیل است حلول ذات او تعالی یا صفتی از صفات او در جیزی** و کلام نصاری درین مخبط است جه بار حلول یاد می کنند و بار دیکر اتحاد و دیکر بار غیر این دو اکنون ما میکوییم ایشان یا بحلول کویند یا باتحاد [illegible]

مسئله دوازدهم ممتنع است که حق تعالی محل حوادث باشد [illegible]

جه عدم جز علت تامه می شاید چون استغنا مانع اما علت تامه نمی شاید جه شئی تا موجود نباشد موجد غیر نتواند بود و علم باین ضرورست و معاند مکابر و اما سیم بجهت آنکه وجود که معلومست وجود عامست بران وجود که عین ماهیت اوست پس این قیاس منتج آن باشد که ماهیت او غیر وجود عام است ولا نزاع فیه جه ما نیز قائلیم باین و اما جهارم بجهت آنکه دران مثال موجود محمول است نه وجود و اکر وجود بودی محمول و موضوع یکی بودندی و قضیه قضیه نبودی و اما پنجم بجهت آنکه مسلم نیست که آن دلیل قائم است اینجا جه این وقتی بودی که ما تعقل ماهیت او بحقیقت بکردیمی و شک کردیمی در وجود او چنانکه تعقل ماهیت مثلث بحقیقت میکنیم با شک در وجود آن و اما ششم بجهت آنکه وجود ماهیتی نوعی نیست جه نوع در افراد علی السویه باشد و صدق او بر ایشان بتواطی و وجود بر افراد خویش بتشکیک مقول است پس نوع نباشد و شبهت مشکک از ینجاست که مقول بتشکیک را بنداشته است که مقول است بتواطی و بوعلی حجت کفته است که اکر وجود او صفت ماهیت او بودی ممکن بودی از بهر افتقار آن بماهیت پس مؤثر در وجود اکر آن ماهیت باشد و مؤثر متقدم است بوجود بر اثر لازم آید تقدم ماهیت بوجود بر وجود و اکر غیر آن ماهیت باشد پس وجود واجب باری منفصل باشد و جواب آنست که چنانکه قابل وجود واجب نیست که موجود باشد فاعل وجود نیز همچنان باشد **سؤال** اکر کویی قابل وجود متقدم است بماهیت بر وجود **جواب** آنست که در فاعل همین بکوییم و من میکویم فاعل اقوی است از منفعل پس لازم نیاید از عدم توقف اضعف بر وجود عدم توقف اقوی آری این سند منع را شاید **مسئله نهم خدای تعالی متحیز نیست بچند وجه** **اول** هر متحیزی منقسم است لذاته بنا بر نفی جزو و هر منقسم لذاته ممکن است از بهر افتقار او بجزو او که غیر اوست و آنکه مفتقر باشد بغیر ممکن باشد بذات **دوم** در مسئله حدوث ثابت شد که هر متحیزی محدث است **سیم** ثابت شد هم دران مسئله که هر متحیزی متناهی المقدارست و هر متناهی المقدار محدث است پس ممتنع باشد که قدیم متحیز باشد **جهارم** ثابت شد در مسئله اثبات صانع تساوی متحیزات در تمام ماهیت پس اکر او متحیز بودی مفتقر شدی در صفات الهی بمرجحی **پنجم** اکر جسم بودی منقسم بودی پس اکر قائم شدی بجمیع اجزا علمی واحد یا قدرتی واحد لازم آمدی حلول صفت واحد در محال متعدده و اکر قائم شدی بهر جزوی علمی علیحده و قدرتی علیحده لازم آمدی تعدد آلهه و من میکویم قیام صفت واحده بمجموع من حیث هو مجموع جائزست چنانکه در هیئت اجتماعی **ششم** اکر جسم بودی و متحیز مشارک سائر اجسام بودی در جسمیت و تحیز پس اکر مخالف اجسام بودی در جیزی از ذاتیات لازم آمدی که مرکب بودی و ممکن والا هر جه بر محدث جائز بودی برو جائز بودی و بالعکس **هفتم** اکر جسم بودی مرکب بودی پس اکر اجزا او متساوی بودندی در ماهیت جائز بودی بر فوقانی که اسفل باشد و بالعکس و مفتقر شدی اختصاص او بوضع مخصوص بمرجحی و مؤلفی و اکر متخالف بودندی در ماهیت جائز بودی بهر جزوی که بیمین خود مماسه کند آن جیز را که مماس اوست بیسار خود و بعکس پس تفرق ایشان ممکن باشد و اجتماع ایشان بمرجحی و مؤلفی بوده باشد **هشتم** اکر جسمیت و تناهی مانع از الهیت نباشند قدح در الهیت شمس و قمر متعذر شود جه صحیح طریقی بآن غیر این نیست **مسئله دهم خدای تعالی در جهت و مکان نیست** بسیاری از مخالفان دعوی علم بدیهی کردند بآنکه هر دو موجود که باشند لابد باشد که یکی از ایشان ساری باشد دران دیکر جون عرض و جوهر یا مباین از و در جهت جون دو جوهر و این باطل است از وجوه **اول** اکر بدیهی بودی ممتنع بودی اطباق و اتفاق جمع عظیم بر انکار آن و ایشان ماسوای حنابله و کرامیه اند **دوم** مسمی انسان که مشترک میان اشخاص که مختلف الاحیاز والمقادیر اند از ان روی که اوست ممتنع است که او را قدری معین و حیزی معین باشد والا مشترک فیه نبوده باشد میان همه اشخاص **سؤال** اکر کویی انسان از ان روی که انسان است او را وجودی نیست الا در عقل و کلام در موجود خارجیست **جواب** کویم غرض ازین آنست که ممتنع نیست تعقل امری که عقل او را جهتی و قدری اثبات نکند و این منع میکند از آنکه آن مقدمه بدیهی باشد **سیم** خیال و وهم را ممکن نیست که استحضار صورت و شکل نفس خویش کنند و نه از ان قوت باصره و غیر آن از قوی پس واجب نیست که هر موجودی را صورتی و شکلی باشد **جهارم** عقل تصور نفی و اثبات میکند آنکاه حکم میکند بتناقض ایشان با آنکه حکم نمیکند بآنکه کلی از ایشان ساریست دران دیکر یا مباین از و در جهت **پنجم** بدیهه حاکم است بآن که هر دو موجود که باشند کیف کان یا یکی از ایشان ساری باشد دران دیکر یا مباین از و در جهت یا نه ساری و نه مباین و ما عقل را متوقف می یابیم درین قسم ثالث الا ببرهانی که اثبات آن کند یا نفی آن و از ینجا معلوم شد که امتناع این قسم از اولیات نیست **ششم** عقل ادراک ماهیاتی کند چون مراتب اعداد با آنکه ممکن نیست او را که حکم کند بیکی از انها که موضع او چنین است و مقدارش چنین است و چون این دانستی میکوییم مراد از اختصاص شئی بجهت و مکان آنست که اشارت حسی بآن توان کرد بآنکه اینجاست یا آنجاست و عالم مختص است بجهت و مکان باین معنی اکر باری تعالی همچنین است مماس عالم باشد یا محاذی بعد از ان کرامیان کفتند خدای تعالی مختص است بجهت فوق مماس که عرش یا مباین از و ببعدی متناهی و این قول اکثر طوایف ایشان است یا مباین از و ببعدی غیر متناهی و این قول هیصمیه است و ابطال تعقل توان کرد با اثبات جهت جه او جون درجائی باشد و عالم درجائی بعد میان ایشان محصور باشد اما او جهت **اول** اکر مشار الیه باشد اکر منقسم نشود در حقارت جون جوهر فرد باشد تعالی عنه وفاقا و اکر منقسم شود مرکب باشد و بطلان آن کذشت و اصحاب ما تعبیر ازین بآن میکنند که اکر فوق العرش باشد اکر برابر از عرش باشد یا مثل آن منقسم باشد و اکر کوچکتر باشد اکر بصغر جوهر فرد رسد لازم آید آن حقارتی که او از ان منزه است وفاقا والا ترکب لازم آید بعد از ان آنکس که میکوید که هر متحیزی قابل قسمت است بسنده است او را که بکوید هر متحیزی بیمین او غیر یسار اوست و قدام او غیر خلف او و ترکب لازم آید **دوم** اکر مشار الیه باشد متناهی باشد از جمیع جوانب از بهر آنچه از پیش رفت از تناهی ابعاد و از بهر آنکه عدم تناهی اکر از جمیع جوانب باشد او را مخالطتی باشد با عالم و آنچه درست از قاذورات تعالی عنه و اکر از بعض جوانب باشد جانب متناهی اکر موافق غیر متناهی باشد در ماهیت جائز باشد بر متناهی که غیر متناهی کردد و بالعکس پس فصل و وصل برو جائز باشد و اکر مخالف او باشد دران مرکب باشد از اجزاء مختلفة الطبایع پس در و اجزاء بسیط باشد و ممکن شود بر هر یکی از انها که مماس آن شود که بیمین اوست بیسار خود و بالعکس پس فصل و وصل برو جائز باشد و هر جیز که جنین باشد تألیف او بمؤلفی باشد تعالی عنه و هر جیز که متناهی باشد از جمیع

جوانب

چه چون مترجح شد محال باشد بقاء آن تعلق بجهت امتناع ترجیح مترجح و دیگر معدوم مرئی و مسموع نباشد عند الوجود مرئی و مسموع میگردد و این
تعلقات حادث اند پس اگر جاهلی ملتزم شود که معدوم مرئی و مسموع است گوییم خدای تعالی معدوم را معدوم بیند نه موجود و عند وجوده او را
موجود بیند نه معدوم چه موجود را معدوم دیدن و بعکس غلط است و این موجب آنست که یاد کردیم و فلاسفه با دوری ایشان ازین میگویند
اضافات موجود اند در اعیان پس خدای تعالی با هر حادثی باشد و آن وصف اضافی و هو کونه مع کل حادث حادث شده باشد در ذات او تعالی
و ابو البرکات و او از متأخران است از ایشان تصریح کرده است در معتبر بارادات محدثه و علوم محدثه در ذات او تعالی و زعم او آنست که ممکن نیست
اعتراف بآنکه او آله این عالم است الا باین قول آنگاه گفت اجلال ازین اجلال و تنزیه ازین تنزیه واجب است و بدانکه صفت یا حقیقی باشد
عاری از اضافت چون سواد و بیاض یا حقیقی باشد که اضافه و لازم ایشان باشد چون علم و قدرت چه لازم ایشانست تعلق بمعلوم
و مقدور و آن اضافه مخصوص است میان ایشان یا اضافی محض باشد چون بودن چیزی پیش از غیر خود و بعد از آن و در یمین و یسار آن
چه تغیر این اشیا موجب تغیری در ذات نیست و نه در صفتی حقیقی از آن اکنون میگوییم تغیر اضافات از آن گریز نیست و اما تغیر صفات
حقیقی کرامیه اثبات آن میکنند و غیر ایشان انکار آن پس فرق ظاهر شد میان مذهب کرامیان و غیر ایشان ما را وجوه است اول صفات
او تعالی صفت کمال است پس حدوث آن موجب نقصان او بود تعالی پیش از حدوث آن و اضافات را وجودی نیست در اعیان دفعا للتسلسل
پس نقض بر ما وارد نشود دوم اگر ذات قابل حوادث باشد قابلیت از لوازم آن باشد چنانکه در مسئله اثبات صانع گذشت و ازلیت
قابلیت موجب صحت وجود مقبول است در ازل چه قابلیت شی غیر خود را نسبتی است میان ایشان و نسبت بین الشیئین متوقف است بر ایشان
لکن ما بیان کردیم که وجود حوادث در ازل محال است و قدرت ازلی بر ما لازم نیاید چه تقدم قادر بر مقدور واجب است بخلاف تقدیم
قابل بر مقبول و من میگویم آنچه شما یاد کردید بتقدیر تسلیم اقتضا ازلیت صحت وجود حوادث کند نه صحت ازلیت وجود حوادث و فرق بینهما خفی
میان ایشان در مسئله حدوث و فرق مذکور اگر صحیح باشد مغنی باشد از دلیل سابق و الا نقض باقی ماند و دیگر چون فرق صحیح شد
و دلیل نفی آن میکند بطلان دلیل لازم آید سیم قول ابراهیم خلیل علیه السلام که لا احب الآفلین دلالت میکند که متغیر آله نباشد کرامیه
احتجاج کردند بآنکه دلیل دلالت کرد بر آنکه کلام و ارادت و سمع و بصر صفاتی حادثه اند و لابد باشد اینها را از محلی و آن ذات اوست تعالی
و بآنکه صحت قیام صفات قدیم بذات او تعالی هست باتفاق ما و اشعریان و قدم را اعتبار نکنند در مقتضی چه او عبارتست از نفی اولیت و آن
امری عدمی است پس مقتضی کونها صفاتا باشد و حوادث همچنین اند پس صحت قیام ایشان بذات او تعالی باشد وجواب از اول چون
جواب است از ادله حدوث آن صفات و از دوم آنکه آن صفات شاید که مخالف این صفات باشند بنوع مسلم داشتیم که هیچ فارقی
نیست الا القدم چرا گفتید که عدمی است چه او عبارتست از نفی عدم سابق و نفی نفی ثبوت باشد مسئله سیزدهم خدای تعالی
قادرست و قادر آنست که فعل و ترک از او صحیح باشد بحسب دواعی مختلفه نه چون تأثیر نار در تسخین فلاسفه گفتند رجحان احد طرفی الفعل
علی الآخر از قادر اگر متوقف نشود بر انضمام مرجحی بآن ممکن واقع شده باشد لا عن مرجح و این اقتضا نفی صانع کند و بجهت آنکه ما میدانیم
از نفوس خویش که مادام که در دل ما میلی با حد الطرفین حاصل نمی شود آن طرف مترجح نمی شود و هرگاه که میل بحرکت بر دو جهت متساوی باشد حرکت
حاصل نشود و اگر متوقف شود عند تمام المرجحات از قدرت تامه و ارادت جازمه و وقت و آلت و مصلحت و زوال کل موانع اگر ترک ممکن باشد
حصول فعل با آن یکبار و ترک دیگر بار اگر متوقف شود بر مرجحی آنچه اول فرض کرده بودند تمام مرجح نبوده باشد و دیگر تقسیم عاید شود عند وجود
ذلک المرجح و اگر ترک ممکن نباشد فعل عند تمام المرجحات واجب باشد و عند عدمه ممتنع و علی هذا هیچ فرقی نباشد میان قادر و موجب الا آنکه
شرایط تأثیر قادر سریع التغیر است چه حاصل میشود و منعدم میگردد لکن آنرا تعقل نتوان کرد الا در حق آنکه شرایط تأثیر او منفصل باشد از و این
در حق آنکه مبدأ هر چه ما سواء اوست ممتنع است چه تغیر بر ذات او ممتنع است پس تأثیر او در غیر او همچنین باشد و برین سؤال تعویل میکنند
و بآن حمله می کنند دوم نزد شما ارادة الله و قدرت او متعلق است از ازل تا ابد بترجح حادث معین در وقت معین بایجاد آن در آن وقت
و تغیر در صفات او تعالی نزد شما ممتنع است پس ترجح آن مراد و وجود آن مقدور در آن وقت واجب باشد پس او موجب بالذات باشد سیم
خدای تعالی عالم است بکل معلومات و خلاف معلوم محال است پس معلوم الوجود واجب باشد و معلوم العدم ممتنع و این موجب آنست که او تعالی
موجب باشد چهارم ترک و آن ابقاست بر عدم اصلی مقدور نباشد چه آن عدم است و قدرت نیست الا بر خود و این اقتضا آن میکند که
قادر موجب گردد چه او را صلاحیت تأثیر باشد و صلاحیت ترک نه وجواب از اول و آن متکلمان راست دو قول است اول آنکه با داعی اولی
گردد بوقوع و منتهی نشود بحد وجوب و بآن فرق میکنند میان موجب و مختار و این ضعیف است از بهر آنچه یاد کردیم که عند تمام المرجحات اگر
ترک ممکن گردد ترجح احد الطرفین علی الآخر با آن یا متوقف شود بر انضمام مرجحی بآن یا متوقف نشود الی آخره و از بهر آنکه چون رجحان احد الطرفین
عند التساوی ممتنع است پس عند المرجوحیة اولی باشد دوم صدور احد طرفی الفعل و الترک از قادر متوقف نمی شود بر انضمام مرجحی بآن
چه عطشانی که مخیر باشد میان دو قدح و جایعی که مخیر باشد میان دو رغیف و هاربی از سبع که مخیر باشد میان دو طریق عند التساوی اختیار
احدی از ایشان میکند بی مرجحی فلاسفه گفتند جواز رجحان احد طرفی الجائز علی الآخر لا لمرجح سد باب اثبات صانع میکند چه هیچ طریقی غیر آن
نیست و از بهر آنکه ما چون تجربه نفوس خویش میکنیم میدانیم که تا در دل ما میلی با حد القدحین مثلا دون الآخر حادث نمی شود ما اختیار آن نمیکنیم
آن میل مرجحی حاضرست لکن ما گاه باشد که سبب حدوث آن ندانیم بل دانیم که آن میل از بهر میلی دیگر نیست بل که ارادت مستند اند با رادتی
حادثه که بخلق او تعالی باشد یا ببعضی از اسباب سماوی متکلمان جواب گفتند بآنکه ما قائل نیستیم بآن الا در ترجیح فعل بر ترک در حق قادر تا فرق میان
قادر و موجب که معلومست بضرورت منتفی نشود چه هر احدی فرق میکند بضرورت میان مختار و قعود او و میان نزول حجر و صعود نار و من میگویم
فرق میان موجب و مختار وقتی مرتفع شود که میان ایشان فرقی غیر آن نباشد و میان ایشان فرقی دیگرست و او آنست که ما یاد کردیم از آنکه

تغیر

تغیر شرط تأثیر قادر دون الموجب و دیگر مختار آنست که تأثیر کند مع الشعور بالخیر و الطلب للخیر و از آنجهت او را مختار خوانند یعنی طالب خیر
و در موجب آنرا شرط نکنند در قادر تصور اختیار ترک عند اختیار الفعل بل اختیار فعل بدلا عن اختیار الترک و بالعکس سؤال اگر گویی که آنچه
قدرت و ارادت در ازل متعلق شده است بایجاد آن در لایزال ممتنع باشد در هر حالی که خدای تعالی ایجاد نکند او را در آن و الا تعلق ازلی
منقطع شود و تغیر صفت حق و زوال قدیم لازم آید جواب آنست که صلاحیت اصلی حاصل بود و آن کافی است در فرق میان موجب و مختار
و از سیم آنکه تعلق علم بوقوع تابع وقوع است که تابع قدرت و ارادت است پس تعلق علم مانع نباشد از تعلق قدرت و ارادت
و از چهارم آنکه مراد از قادر بر فعل و ترک آنست که ممکن باشد او را که کند و ممکن باشد او را که نکند بل که آنرا بگذارد چنانکه بود و بدانکه
فرق میان موجب و مختار از ادق مباحث عقلیست و چون این دانستی بدانکه ملیان اتفاق کرده اند بر آنکه خدای تعالی موجد عالم است
بقدرت و اختیار و فلاسفه گفته اند او موجب آنست بذات ما را آنست که اگر او تعالی موجب باشد ایجاب او آنرا متوقف نباشد بر شرطی
قدیم حدوث او لازم آید یا قدم عالم و اگر متوقف شود بر شرطی حادث کلام عاید شود در آن و حوادثی که لا اول لها لازم آید و ما آنرا ابطال
کرده ایم سؤال اگر گویند وجود عالم در ازل اگر جائز باشد ملتزم قدم آن شویم و الا تخلف اثر از موجب بالذات از بهر فوات شرطی
یا وجود مانعی جائز است و اقوی شرائط امکان اثر است و اقوی موانع امتناع آن پس باشد که باری تعالی موجب بالذات باشد و ایجاد عالم
ازلا نکرد از برای وجود ازل و تحقیق سؤال آنست که قدرت مصحح فعل است و صحت فعل ازلا نیست پس قدرت نباشد و شما را هیچ جوابی
نیست الا آنکه قدرت مصحح است بشرط عدم مانع و ازل مانع است و این بعینه جواب ماست در موجب یعنی که مؤثر است بشرط عدم مانع آنگاه
باشد که او تعالی موجب عالم باشد در وقت مخصوص و حینئذ از قدم علت قدم معلول لازم نیاید سؤال اگر گویی بسبب موجب بجمیع اوقات
مقدر متساوی است پس تخصیص آن ببعضی ترجیح بلا مرجح باشد جواب گوییم همچنین نسبت صلاحیت قدرت و ارادت با وقات سواست
با آنکه شما میگویید که عالم از قادر صادر شود در وقتی دون آخر بلا مرجحی وجواب از اول آنست که مدعی وجود عالم است پس از وجود او بده روز که
و ازلیت منتفی است حینئذ و چون مانع زائل باشد پیش از وقت وجود او و علت موجبه حاصل لازم آید حدوث آن پیش از آنکه حادث شد
و این محال است و من میگویم سؤال وارد نیست اصلا چه موجب چون متوقف نباشد تأثیر او بر شرطی یا متوقف باشد بر شرطی قدیم فقط ممتنع
شود که ازلیت مانع باشد یا عدم آن شرط چه عدم ازلیت اگر قدیم باشد حاصل باشد دائما و اگر حادث باشد شرط بوده باشد و از دوم
آنکه آن وقت حینئذ شرط باشد و تقسیم عاید شود در آن که حادث باشد یا قدیم فلاسفه احتجاج کرده اند بوجوه اول آنکه باری تعالی اگر مؤثر باشد
لذاته او لصفة قدیمة واجب باشد دوام مؤثریت بدوام او و چون مؤثریت او واجب باشد او موجب باشد نه مختار و اگر از بهر صفتی محدثه باشد
سخن عاید شود در تأثیر او در آن و تسلسل شود دوم تعلق قدرت قادر بمقدور موقوف است بر تمیز او در نفس خویش از ممتنع و الا او مقدور
نبودی و موقوف علیه سابق است و حصول مقدور بقدرت اقتضا تأخر او کند از قدرت که مقتضی تأخر تمیز اوست از آن پس اگر شی مقدور
باشد لازم آید تقدم تمیز او بر تعلق قدرت و تأخر او از آن و این محال است سؤال متقدم ماهیت است و متأخر وجود بنا بر آنکه معدوم شی است
جواب پس چنین متعلق قدرت وجود باشد یا موصوفیت ماهیت بآن و کلام مذکور وارد است در آنچه متعلق قدرت است سیم وجود مخلوق را
اگر تعلیل بکون القادر قادرا کنید دوام آن بدوام این لازم آید و اگر تعلیل بآن کنند که آنرا بیافرید پس کونه خالقا غیر کونه قادرا باشد پس
کونه خالقا اگر حادث باشد تسلسل لازم آید بسبب افتقار آن بخالقیتی دیگر و اگر قدیم باشد دوام مخلوق و آنکه او موجب بالذات است
لازم آید وجواب از اول آنست که دوام اثر از بهر دوام صفت قائمه در موجب واجب باشد نه مختار و از دوم آنکه این وارد است بر شما در موجب
و از ثالث آنکه معنی کونه خالقا وقوع مخلوق است بقدرت او و شبهت ساقط شد و من میگویم پس چنین وقوع مخلوق معلل باشد بقدرت او
و دوام آن لازم آید بل جواب این جواب اول است بعینه مسئله چهاردهم خدای تعالی عالم است از بهر آنکه افعال او محکم و متقن است
چنانکه تشریح بدن انسان بر آن دلالت میکند و فاعل محکم عالم باشد و علم بدین ضروریست سؤال باشد که واجب لذاته ایجاب آنکس کرده باشد
خالق عالم باشد و او عالم باشد بآنچه در عالم است و واجب عالم نباشد بآن بعد از آن اگر باحکام و اتقان مطابقه مصلحت از بعضی وجوه میخواهند
پس فعل نائم و ساهی همچنین است و دلالت نمیکند بر علم فاعل و اگر بآن مطابقه مصلحت میخواهند من کل الوجوه هیچ چیز از مفردات و مرکبات این عالم
نیست الا که در آن مفسده ای هست از وجهی آنگاه فعل محکم دلالت نمیکند بر علم فاعل چه نحل بنا بیوت مسدسه میکند بی مسطره و پرگار و عنکبوت
خانه خود را فرامیگیرد از آن خیوط بی آلتی و اداتی و هیچ علم نیست ایشان را و جهت آنکه فعل محکم گاه باشد که صادر شود یکبار از جاهلی مشاهده پس
جائز باشد صدور آن دوم بار و سیم بار آنگاه فعل محکم گاه باشد که ظن در آن کافی باشد چه اکثر افاعیل عجیب که صادر شود از انسان بنا
بر ظن اوست غایت او آن باشد که ظن گاه باشد که خطا کند پس باشد که مفاسد که حاصل است در ترکیبات عالم از برای ظن فاعل باشد
جواب چون ثابت شد که هر چه ما سوی واجب است محدث است تأثیر او در غیر آن باختیار باشد و مختار لابد باشد او را از شعور بآنچه قصد ایجاد
آن میکند و این کافیست در آنکه باری تعالی عالم باشد و بدین جمیع اسوله ساقط میشود قدماء فلاسفه حجت گفتند از وجوه اول علم او تعالی
ممتنع است که غیر ذات او باشد چه ما فرق میکنیم میان قول ما که ذات او ذات است و میان قول ما که ذات او عالم است و جهت آنکه علم مغایر
قدرت و حیات است پس اگر کل عین ذات باشد حقایق ثلاثه حقیقت واحد باشند و ممتنع است که زائد باشد چه آن چنین صفتی از آن
او باشد مفتقر باو پس ممکن باشد مفتقر بمؤثری و هیچ مؤثری نیست او را غیر او پس بسیط فاعل و قابل باشد و آن محال است چه مفهوم آنکه
او فاعل است غیر مفهوم آنست که او قابل است پس اگر مفهوما خارج باشند از ذات استلزام ذات هر واحدی را از ایشان غیر استلزام او باشد
آن دیگر را و تسلسل نشود بل منتهی شود بکثرتی که در ذات افتد و ترکیب و امکان لازم آید دوم علم اگر صفت کمال نباشد نفی آن از او لازم باشد
و اگر باشد ذات ناقص باشد بذات خویش و مستکمل بغیر خود سیم اینکه او آله عالم است اگر متوقف نباشد بر علم اثبات آن جائز نباشد

واکر باشد مبدأ عالم مرکب باشد پس ممکن باشد وجواب ازاول الزام تسلسل است چه واحد را لازم است که نصف اثنین و ثلث ثلثه باشد
الی غیر النهایه و نقطه را لازمست محاذات اجزائی غیر متناهی را بجهت قبول دائره انقسام را الی غیر النهایه وازدوم آنکه کون الذات کاملة بذاتها
اقتضا حصول صفات کمال کند وازثالث آنکه مبدأ عالم ذات واجبست که موصوف است بعلم و قدرت و هیچ امتناعی دران نیست چون
این را دانستی میکوییم خدای تعالی عالم است بکل معلومات ازبهر آنکه حی است و حی آنست که یصح منه ان یعلم کل المعلومات و موجب عالمیت بعضی ذات اوست
و نسبت او بکل سواست پس لازم آید عالمیت او همه را ومن میکوییم عدم اولویت بعض در نفس امر ممنوع است و بنسبت با ما فائده نکند
وآن کس که نفی میکند که او تعالی عالم باشد بذات خود حجت کفته است بآنکه علم اضافه مخصوصه است پس حاصل نشود الا میان دو چیز پس واحد
من کل الوجوه ممتنع باشد که عالم باشد بنفس خویش و نفس یکی از ما مرکب است از وجهی پس ممکن باشد که یکی از ما عالم باشد بنفس خود سؤال
کونه عالما مغایر کونه معلوما است جواب کونه عالما و معلوما فرع قیام علم است باو پس قیام علم باو فرع آن نباشد وجواب آنکس آنست که ثابت
شد که او عالم است بجزئی و هر کس که عالم باشد بجزئی ممکن باشد او را که بداند که او عالم است بآن و چون دانست که او عالم است بآن نفس
خود را دانسته باشد آنگاه مسلم نیست که اضافة الشیء الی نفسه محال است چه صحیح است که کویند ذاته و نفسه و حقیقته ومن میکوییم اگر لازم
آمدی از علم بجزئی علم بآنکه او عالم است بآن چیز لازم آمدی از علم بآنکه او عالم است بآن چیز علم بآنکه او عالم است و هلم جرا الی غیر النهایه سؤال
ما دعوی امکان میکنیم نه لزوم و هرچه ممکن است واجب را واجب است جواب پس چنین این ممتنع باشد که هر کس که چیزی را بدانست ممکن باشد
او را که بداند که او عالم است بآن بل این در آن کس لازم باشد که او را ممکن باشد که ذات خود بداند پس اگر اثبات کنید امکان آنکه او ذات
خود را بداند مستغنی شوید ازین دلیل وآن کس که نفی آن میکند که او تعالی عالم باشد بغیر خود حجت کفته است بآنکه علم باحد المعلومین غیر علم است
بآن دیگر چه ممکن است که علم باشد بآنکه او عالم است بیکی ازیشان با شک درآنکه او عالم است بآن دیگر پس اگر او عالم باشد بمعلومات بسیار
در ذات او کثرتی که آنرا نهایتی نباشد حاصل شود وجواب او آنست که علم نزد ما اضافه مخصوصه است میان عالم و معلوم و کثرت اضافات
ایجاب کثرتی در ذات نکند چه واحد نصف اثنین است و ثلث ثلثه و همچنین الی غیر النهایه وآنکس که نفی آن میکند که او تعالی عالم است بجزئیات
حجت کفته است بآنکه چون دانست که زید جالس است در مکانی پس چون زید بیرون شود اگر آن علم باقی ماند علم نفس جهل باشد واگر باقی
نماند تغیر در ذات او تعالی لازم آید ونزد این جمهور مشایخ از اهل سنت واز معتزله کفتند که علم بآن الشیء سیوجد نفس علم است بوجود آن
چون یابند چه آنکس که دانست که زید بامداد در شهر درخواهد آمد عند حضور الغد باین علم بداند که این زمان در شهر درآمد ویکی از ما از جهت
محتاج می شود بعلمی دیگر که غفلت از اول طاری می شود و غفلت بر باری ممتنع است پس علم او بآنکه الشیء سیوجد عین علم او باشد بوجود
آن چیز چون موجود شود وابوالحسین بصری انکار این کرده است و ملتزم وقوع تغیر در علم او تعالی بواسطه متغیرات شده وکفته که ذات او تعالی
اقتضا آن میکند که او عالم باشد بمعلومات بشرط وقوع آن پس علم بمعلومات عند وجودها حادث شود و عند زوالها زائل کردد و علمی دیگر
حاصل شود واحتجاج کرده اند بر بطلان اول بچند وجه اول آنکه پیش از وقوع معلوم اعتقاد آنکه او واقع است جهل است و اعتقاد آنکه واقع
خواهد شد علم و عند الوقوع بعکس است پس یکی ازیشان غیر آن دیگر باشد دوم علم بآنکه او واقع است در حال شرط است بآنکه
[illegible]

وقوع است که تابع قدرت است و تبع منع اصل نکند وازدوم نقض بعلم ما بطلوع آفتاب بامداد از مشرق نه از مغرب وازثالث آنکه محصور العدد
وغیر محصور را غیر محصور و آنکس که نفی علم او تعالی میکند بآنچه آنرا نهایتی نباشد حجت کفته است بچند وجه اول آنکه علم متعدد می شود بتعدد
معلوم ازبهر آنچه کذشت پس لازم آید ثبوت علومی با عالمیاتی غیر متناهی باری تعالی را بر اختلاف قولین وآن باطل است چه هر عددی قابل زیادت
و نقصانست و هرچه چنین باشد متناهی باشد دوم هر معلومی متمیز است و هر متمیزی متناهی بضرورت انفصال او از غیر او بحد او و طرف او سیم
مقدورات او اقل است از معلومات او و اقل او و اقل از غیر متناهی باشد و معلومات اضعاف مقدورات است و اضعاف متناهی متناهی باشد وجواب
ازاول آنست که علم او تعالی واحدست و متعدد تعلقات اوست و عدم تناهی در نسب جائزست چه واحد نصف اثنین است و کذا الی غیر النهایه
وازدوم آنکه هر یکی از آحاد معلومات متناهی است و مجموع معلوم است از آن رو که او غیر متناهی است و این منافی آن نیست که او غیر متناهی باشد
ومن میکوییم اگر مسلم دارید که هر معلومی متناهی است و مسلم دارید که مجموع غیر متناهی است لازم آید که او غیر معلوم باشد وآنچه شما کردید
جواب نیست ازین بل جواب این آنست که مجموع ما لانهایة له از آن روی که مجموع است شیء واحدست بآن متناهی است و غیر متناهی آحاد اوست
واکر کویی هر معلومی من حیث هو هو من حیث آحاده اکر او را آحاد باشد متناهی است و این ابتدا نزاع باشد وازثالث آنکه معین قول ما که
مقدورات اقل از معلومات است آنست که علم بواجب و ممتنع و جائز متعلق می شود و قدرت متعلق نشود الا بجائز ومن میکوییم این جواب نیست
بل جواب او آنست که کوییم لا نسلم که اقل از غیر او متناهی باشد و لا نسلم که اضعاف متناهی متناهی باشد بل بشرط آنکه تضعیف هم متناهی باشد
وآنکس که نفی آن میکند که او تعالی عالم است بجمیع معلومات حجت کفته است بدو وجه اول آنکه لازم آید که چون چیزی را بداند بداند که او عالم است
بآن آنکاه وآنکه عالم است بآنکه عالم است الی غیر النهایه وآن علوم مترتب باشد پس لازم آید اسباب و مسببات که آنرا نهایتی نباشد دفعة
واحدة وآن باطل شده است در مسئله اثبات واجب سؤال علم بعلم بالشیء نفس علم است بآن جواب چنین نیست چه معلوم غیر علم است
پس علم باحدی غیر علم باشد بآن دیگر و بجهت آنکه اگر چنین بودی آن کس که ندانسته چیزی را بدانستی که او عالم است بآن او عالم است بآنکه
عالم است بآن الی غیر النهایه وآن باطل است و بجهت آنکه ممکن است که بداند که عالم است بشیء با ذهول از آنکه عالم است بآنکه عالم است
بآن دوم جوهر فرد وقوع او ممکن است در احیاز غیر متناهی بر سبیل بدل و در ازمنه غیر متناهی بر بدل و اتصاف آن باعراضی که آنرا
نهایتی نباشد بر بدل پس این مراتب که آنرا نهایتی نیست نه یکبار بل بارهایی که آنرا نهایتی نیست و علم مفصل باین مراتب دفعة عقل آنرا
قبول نکند وجواب ازاول آنست که از پیش رفت که علم او تعالی واحدست و تعدد در تعلقات اوست که نسب و اضافاتست و هیچ
امتناعی در عدم تناهی ایشان نیست وازدوم آنکه این محض تعجب است وآنرا اعتباری نباشد آری آنست که منتهی شد بآن عقل ضعیف
وجلال خدای تعالی منزه است از احاطت عقول عقلا بآن مسئله پانزدهم خدای تعالی مریدست و تقدیم بحث کنیم از حقیقت
ارادت وکوییم ما میدانیم بضرورت که پیش از آنکه از ما فعلی یا ترکی صادر می شود در دل ما حالتی ظاهر می شود که اقتضا ترجیح یکی از ایشان
میکند بر آن دیگر وآن داعیه است نزد محققان معتزله و تحقیق قول در داعی آنست که نسبت قدرت قادر بهر دو طرف فعل و ترک بسویه است
پس چون حاصل شود در دل علمی یا اعتقادی یا ظنی بنفعی زاید در فعل مرجح شود بسبب آن و حاصل در دل با قدرت مؤثر کردد در آن و تصور
نتوان کرد در حق الله تعالی الا العلم وکفته اند که ارادت زایدست برین داعیه بدو وجه اول عطشانی که مخیر باشد میان دو قدح متساوی را بدو باشد
او را از میلی باحدی از ایشان بدون این داعیه از برای تساوی ایشان در منافع معلومه و مظنونه دوم بدرستی که ما می یابیم از نفوس خویش که
متولد می شود در ما از علم بآنکه فعل زاید المصلحه است میلی بآن واز آنجهت است که خصم میکوید که این علم داعی فاعل است بفعل چون شناختی
این را میکوییم امت اتفاق کرده اند بآنکه خدای تعالی مریدست اما اختلاف کرده اند در معنی و معنی او در نزد حسین نجار آنست که او غیر مغلوب
پس آنرا سلبی کرد ونزد ابوالقاسم بلخی معنی آن در افعال نفس او آنست که او موجد آنهاست و در افعال غیر او آنست که او آمرست بآن
ونزد ابوالحسین بصری معنی او آنست که داعی او را خوانده در افعال نفس او بایجاد آن و در افعال غیر او به حث بران وباشد که مذهب ابوالقسم
این باشد ونزد ما ونزد جمهور معتزله از بصریان آنست که کونه مریدا معنی زایدست بر کونه عالما و فاعلا ما راست که تقدم بعض افعال او
بر بعضی با جواز تاخر مقدم محتاج کرداند بمرجحی وآن قدرت نیست چه نسبت او با اوقات علی السویست و نه علم چه علم بوقوع تبع وقوع است
و تبعیت منعکس شود از بهر امتناع دور و ظاهرست که آن حیوة و کلام و سمع و بصر نیست پس آن صفتی دیگر باشد غیر ایشان و او آنست که
مسماست بارادت سؤال جواز تقدم متاخر ممنوع است چه حوادث ارضی مستند است باتصالات فلکی که مستندست بتحرک هر یک از ایشان
بوجهی خاص وآن مستندست بماهیات متخالفه ایشان سؤال ماهیت باقیه علت حرکت باشد از برای آنکه او متغیرست واز برای آنکه عالم حادث است
از بهر آنچه کذشت پس چرا حادث شد پیش از حدوث او یا بعد از حدوث او جواب دائم کاه باشد که ایجاب متغیر کند بآنکه هر سابقی
شرط ایجاب دائم باشد لاحق را و چون عالم حادثی است که او را قبلی نبوده است پس درست نباشد که کویند چرا او را از پیش بنیافرید واما
آنکه خاصیت قدرت ایجادست و او بنسبت با اوقات یکسانست ما نیز کوییم که خاصیت ارادت تخصیص است بوقتی نه باین وقت و این نیز
بنسبت با اوقات یکسانست پس اگر یکی از ایشان محوج کرداند بمرجحی آن دیگر را محوج کرداند بمرجحی سؤال ارادت او تعالی ممتنع است که
تخصیص کند هر حادثی را الا بوقتی که در آن حادث شد جواب پس چنین از موجب بالذات باشد نه فاعل باختیار ودیگر مثل این
در قدرت بکویند که قدرت او تعالی ممتنع است که ایجاد کند الا در وقتی معین و چنین قدرت از ارادت مستغنی شود ودیگر چون
جائز باشد که اوقات را خاصیتی باشد در صلاحیت ارادت مر تخصیص را جائز باشد که اوقات را خاصیتی باشد در حدوث حوادث واز آن
نفی صانع لازم آید واما آنکه علم بوقوع تبع وقوع است وارد نیست چه ما علم بوقوع را مرجح نمی سازیم بلکه علم باشتمال فعل بر آنکه او احسن است
بآنکه عاری باشد از جهات قبح وجواب ازاول آنست که ما چون فرض کنیم که فلک ثوابت ازاول حدوث زمان الی یومنا هذا صدهزار دور

کرده باشد ممتنع نباشد عقلاً حدوث زمان بر وجهی که از اول حدوث او الی الیوم دورات فلک ثوابت اقل باشد یا اکثر از آن واینست مراد
از جواز تقدم و تاخر واز دوم آنکه مفهوم ایجاد غیر مفهوم تخصیص است مبدأ ایجاد را قدرت میخوانند و مبدأ تخصیص را ارادت ومن میکویم
این عدول است از دلیل اول بغیر آن واز سیم آنکه ما بیان کنیم که افعال عباد مخلوق خدای تعالی است وممتنع است که تعلیل افعال او تعالی کنند
برعایت مصالح فلاسفه حجت کفته اند بر آنکه باری تعالی مرید نیست بچند وجه اول آنکس که قصد فعلی کند آن فعل اولی باشد در اعتقاد او
از ترک آن والا ترجیح یکی از ایشان بر آن دیکر ترجیح بودی بی مرجحی وهر کس که چیزی باو اولی باشد از غیر آن او بذات خود ناقص باشد بآن
مستکمل خواه آن اولویت از برای نفعی باشد یا احسانی بغیر دوم اکر مرید بودی ارادت او حادث بودی بجهت استحالت وقصد بایجاد
بیش از ایجاد بل که آنچه موجود است قبل الایجاد عزم است علی ان سیفعل غداً واین نفس قصد نیست بآن عند مجیٔ الغد چه هر کس که عزم او
مستمر شد بر آنکه سیفعل غداً تا مجیٔ غد چون او را شعور بمجیٔ غد نباشد قاصد آن فعل نکردد در غد واکر ارادت حادث باشد مفتقر شود
احداث او بارادتی دیکر و دائر شود یا متسلسل کردد سؤال کفته اند که ذات او تعالی موجب علم است بتغیرات عند وجودها واز این جهت منتفی
شد حدوث علم از علمی دیکر پس چرا در ارادت نکویند همچنان جواب علم بوقوع تبع وقوع است پس ممکن شد که ذات ایجاب علم بوقوع کند
بشرط وقوع وارادت بعکس است پس ممتنع باشد ایجاب او تعالی ارادت وقوع را بشرط وقوع سیم کونه تعالی مریداً لخلق العالم ازلاً وابداً ایجاب قدم
آن کند وعدم آنکه مراد باشد از برای امتناع قصد بایجاد موجود وکونه مریداً لتخصیص خلق العالم بوقتی قدیم اعادت قسم اول کند وبوقتی حادث
اعادت تقسیم اول کند دران وقت واز آن قدم لازم آید بر تقدیر ارادت از ایجاد آن وقت را ازلاً وابداً یا اشتراط هر وقتی بوقتی دیکر بر تقدیر
ارادت ایجاد آن در وقتی معین چهارم اکر باری تعالی مرید ایجاد عالم بودی ارادت او اکر حادث باشد تسلسل لازم آید واکر قدیم باشد
تغیر آن ممتنع باشد وحصول فعل در وقت از لوازم ارادت است ولازم لازم لازم باشد پس صانع موجب باشد نه مختار ودیکر عند حصول
الایجاد ارادت ایجاد نماند لامتناع ایجاد الموجود وزوال قدیم لازم آید وجواب از اول آنست که مرید کاه باشد که ترجیح احد الطرفین بر دیکر
کند بی اولویتی در اعتقاد او چنانکه یاد کردیم در قدحین واز دوم آنکه ارادت فعل عند الغد نفس قصد ست بایقاع آن عند مجیٔ الغد وکلام در آن
چنان است که یاد کردیم در آنکه العلم بان الشیٔ سیوجد نفس علم است بوجود آن چون موجود شود واز ثالث آنکه ایجاد زمان معین موقوف
نیست بر زمان دیکر پس ارادت احداث آن مفتقر نشود بزمانی دیکر واز چهارم آنچه از پیش رفت در مسئلهٔ قادر خاتمه کونه تعالی مریداً
یا نفس ذات او باشد واین قول فرادست یا امری سلبی واین یکی از دو قول نجارست یا امری ثبوتی که معلل باشد بذات او واین قول دوم است
او را یا معلل بمعنی یا قدیم و قائم باو تعالی واین قول اصحاب ماست یا حادث وآن ارادت حادثه یا قائم باشد بذات او تعالی واین قول کرامیه است
یا موجود باشد لا فی محل واین قول ابی علی وابی هاشم وقاضی عبد الجبارست یا قائم باشد بذاتی غیر ذات او تعالی ونه دیدیم کسی را که آنرا اختیار کرد
واول باطل است چه ما ذات او را میدانیم وبا شک در آنکه او مریدست ودوم باطل است چه جماد ونائم غیر مقهورند با آنکه مرید نیستند وپنجم وششم
باطل اند چه احداث ارادت مفتقر باشد بارادتی دیکر ومتسلسل شود وآنچه مبطل قول کرامیه است آنست که ثابت شد که ممتنع است که او تعالی
محل حوادث باشد وآنچه مبطل قول معتزله است وجوه است اول اکر جواز وجود عرضی لا فی محل باشد جواز آن در سواد وبیاض وسائر اعراض
باشد دوم نسبت ارادتی که لا فی محل بخدای تعالی وسائر حیوانات علی السویت پس واجب شود که صفت مریدی ثابت شود مر هر چیزی را که
صحت مریدیت داشته باشد تا کل احیا آن خواهند که خدای تعالی آنرا خواهد سؤال نسبت این ارادت الی الله تعالی اولی است چه هر دو لا فی محل اند
جواب کونه لا فی محل سلبی است پس علت ثبوت نباشد مسئلهٔ شانزدهم خدای تعالی حی است ابو الحسین بصری کفته است که
حی آنست که علم وقدرت برو ممتنع نباشد واصحاب ما کفته اند که او آنست که موصوف باشد بچیزی که از برای آن ممتنع نباشد بر وآن
چه ذوات متساوی اند در ذاتیت پس اکر نه اختصاص بعضی بودی بآنچه از برای آن برو درست شد آن ممتنع شدی اختصاص او باین صحت
ابو الحسین بصری کفته است که بیان کردیم که ذات او مخالف سائر ذوات است پس باشد که آن صحت معلل باشد بذات مخصوصه او ومحسن
ومعتمد آنست که قولک لا یمتنع ان یعلم ویقدر سلب امتناع است وسلب سلب ثبوت باشد وآن امر ثبوتی نفس ذات نیست چه ما بعد از علم
بوجود او کاه باشد که حقیقت آن نمیدانیم پس آن صفتی حقیقی باشد قائم بذات او تعالی مسئلهٔ هفدهم خدای تعالی را علمیت وقدرت
[illegible]

آنکه

آنکه تحقیق اکر علم عدم چیزی نباشد ثبوتی باشد واکر عدم چیزی باشد فوقیت عدم علم باشد پس ثبوتی باشد ونزد شما اضافات امور عدمی اند
واکر بآن کونه امر آنکه تحقق فی الخارج میخواهی لازم نباید از آنکه او عدم چیزی نیست که او امری چنان باشد با آنکه حکم کرده است با آنکه علم اضافی است
وحکم کرده با آنکه اضافت امری عدمی است آنکاه اینجا حکم کرد با آنکه علم او تعالی وجودی است ودرین تناقضی هست اصحاب بو هاشم کفتند هیچ نزاعی نیست
در ثبوت این زاید لکن آن نزد شما صفتی معلوم است وصفت نزد ما نه معلومست ونه مجهول واینست محل خلاف اکنون میکوییم اثبات صفتی
غیر معلوم مذهب ابی هاشم وقاضی عبد الجبارست وآن ضعیف است بچند وجه اول آنکه حکم برین صفت با آنکه او غیر معلوم است اقتضاء تصور آن کند
ومن میکوییم کافیست در حکم بر شیٔ تصور او باعتباری وباشد که ایشان دعوی نکرده باشند الا آنکه آن صفت غیر معلوم الحقیقه است دوم آنکه
حکم بر این صفت با آنکه ذات موصوف است بآن مستدعی تصور آن کند سیم شما تمیز میکنید میان صفتی که مسماست بعالمیت ومسماست
بقادریت ومیکویید باعتبار صفت قادریت یصح الایجاد وباعتبار صفت عالمیت ایقان واین همه اقتضای تصور آن کند ومن میکوییم
باشد که این اعتبارات غیر حقایق این صفات باشد آری اکر ایشان دعوی کنند که این صفت را هیچ اعتبار نمیدانیم این هذیان باشد وفلاسفه
حجت کفته اند بر نفی صفات با آنکه صفت واجب لذاتها نباشد بجهت امتناع تعدد واجب لذاته وبجهت آنکه مفتقر بغیر واجب نباشد لذاته
پس ممکن باشد ومفتقر بموثری که او واجب است پس بسیط قابل وفاعل باشد واین از پیش رفته است وجواب آن زود باشد که بیاید
ومعتزله حجت کفته اند بر آن بچند وجه اول عالمیت او تعالی واجب است والا مفتقر شدی بموجدی ولو وجب لایعلل دوم اکر او را صفتی بودی
او محتاج بودی در آنکه چیزها را بداند وقادر کردد بر آن بآن صفت سیم معقول از حال ومحل آنست که حصول حال در حیز تبع حصول محل اوست
در آن واین در حق خدای تعالی محال است وچون هیچ تفاوتی درین نیست پس این که او صفت باشد وصفت او موصوف اولی از عکس نباشد پس
لازم آید که هر یک از ایشان موصوف باشد بآن دیکر چهارم قدم وصفی ثبوتی است چه او نفی عدم سابق است پس اکر باری تعالی را صفتی قدیم باشد
متشارک شوند در قدم پس اکر متمایز نشوند بامری دیکر مترکب شوند از ما به الاشتراک وما به الامتیاز واین دو جزو متشارک ذات وصفت باشند
در قدم هر چه جزو قدیم قدیم باشد ومتباین ایشان بامری دیکر وتسلسل لازم آید واکر متمایز نشوند بامری دیکر متماثل شوند ولازم آید از کون
احدهما الها کون الآخر الها واز کونه صفة او ذاتا کون الآخر کذلک پنجم اکر او را علم وقدرتی وحیاتی باشد وجود قدما لازم آید وآن کفرست
باجماع مسلمانان ششم خدای تعالی تکفیر نصاری کرد در آنچه فرمود لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثة وتکفیر او ایشان را نه از آنجهت است که
ایشان اثبات سه ذات قائم بنفوس خویش میکردند چه ایشان قائل نیستند بآن بل از آنجهت است که ایشان اثبات ذاتی میکنند موصوف
بصفاتی پس آنکس که اثبات ذاتی کند موصوف بهشت صفت کفر او اعظم باشد بسه مرتبه وحجت کفته اند بر نفی علم خاصة بچند وجه اول اکر او را
علمی باشد چون متعلق شود بچیزی که علم ما متعلق باشد بآن هر دو متعلق شده باشند بآن از وجهی واحد وآن تعلق علوم است پس تماثل
ایشان لازم آید وقدم ایشان یا حدوث شان لازم افتد واین بر ما لازم نیاید در عالمیت چه عالمیت او متعلق باشد بمعلوم تعلق عالمیت
وعلم ما متعلق شود بآن تعلق علوم پس متعلق نشده باشد هر دو بآن از وجهی واحد دوم باری تعالی عالم است بما لانهایة له پس کل معلومات
یا بعلم واحد داند یا بعلوم متناهی یا غیر متناهی واول باطل است از برای آنکه صحت علم با آنکه او عالم است باحد المعلومین با شک در آنکه عالم است
بآن دیکر هست واز بهر آنکه علم در شاهد متعدد می شود بتعدد معلوم پس اکر جایز باشد قیام علم واحد در غائب مقام علوم شاهد جایز باشد
قیام صفت واحده در غائب مقام صفات در شاهد تا خدای تعالی را صفتی واحد باشد که علم باشد وقدرت وحیوة بل جایز باشد
قیام ذات او مقام ذات وصفات ونفی صفات لازم آید واز جهت آنکه اکر علم واحد متعلق شود بدو معلوم جایز باشد تعلق او
بثلثه واربعه الی غیر النهایة فی الشاهد ودوم باطل است چه غیر متناهی را چون توزیع کنند بر متناهی یک علم را معلومات غیر متناهی باشد
وسیم باطل است چه وجود علومی که او را نهایتی نباشد محال است از برای آنچه چند بار کذشت سیم اکر او را علم باشد اکر آن علم را
بنفس آن علم بداند نسبت عین احد المنقسمین باشد واکر آنرا بعلمی دیکر بداند متسلسل شود چهارم اکر او ذو علم باشد فوق او علیمی باشد لقوله تعالی
وفوق کل ذی علم علیم وحجت کفته اند بر نفی قدرت بدو وجه اول آنکه قدرتها در شاهد مشترک اند در عدم صلاحیت ایشان مر خلق اجسام را
وحکم مشترک را تعلیل بوصف مشترک کنند وهیچ مشترکی نیست جز آنکه قدرت است پس اکر خدای تعالی را قدرتی بودی واجب شدی که قادر نبودی
بر خلق اجسام واین عین آنست که اشعریان بآن تمسک کرده اند در صحت رؤیت چه کفته اند که صحت رؤیت حکمی مشترک است میان جوهر
وعرض وحکم مشترک را تعلیل بوصف مشترک کنند ومشترک یا وجودست یا حدوث وحدوث علت نیست پس وجود متعین شد وخدای تعالی موجودست
پس صحت رؤیت او باشد دوم آنکه قدرتها در شاهد با آنکه مشترک اند در عدم صلاحیت مر خلق اجسام را مختلف اند پس قدرت
در غایت اکر مثل قدرتها باشد در شاهد لازم آید که صالح نباشد مر خلق اجسام را واکر مخالف آنها باشد مخالفت او آنها را
سخت تر از مخالفت بعضی از آنها با بعضی نیست پس چون هیچ از آنها صالح نشد مر خلق اجسام را او نیز صالح نباشد آنرا وجواب از اول
آنست که عالمیت او تعالی واجب است بجهت وجوب اتصاف او بعلم واین اقتضای استغنای عالمیت از علم نمیکند واکر دعوی میکنید که عالمیت
واجب است پس ذات را مقدمه عین مطلوب باشد ودیکر کون العالمیة غیر معللة واجب است نزد شما پس چکونه تعلیل کردید آنرا با آنکه واجب
ودیکر باری تعالی نزد شما ممتازست از خلق او بحالتی که ایجاب موجودیت وعالمیت وقادریت وحییت کند با آنکه احوال اربعه واجب
الثبوت است مر خدای تعالی را وشما تعلیل کردید آنرا بحالت خامسه ومن میکوییم لازم نباید از قول او که کل کذا کذا تعلیل ثانی باول ومیکوییم که
واجب مر نفس ذات را تعلیل نکنند واحتمال اربعه واجب اند بجهت وجوب حالت خامسه واز دوم آنکه موجب تعلق که مسماست بعلم نزد ما
نفس ذات است پس هیچ حاجت نباشد حینئذ ونزد آنکس که اثبات ذات ومعنی وتعلق میکند ذات موجب معنی است که موجب تعلق است
پس اکر بحاجت این میخواهید چرا کفتید که آن محال است واز سیم آنکه حلول اکر عبارت باشد از آنچه شما یاد کردید پس کون الجسم حاصلاً فی الحیز

صفتی باشد قایم باو که تابع باشد در حصول آن در حیز مر حصولی دیگر جسم را در حیز و متسلسل شود و دیگر ذات او تعالی موصوف است باحوال و احکام
بالاتفاق آنچه شما یاد کردید آنگاه ذات و صفت لذاتهما مختلف اند پس علم اولویت کون احدیهما موصوفة والاخری صفة در ذهن ما مسلم است و در نفس
امر ممنوع است وازچهارم آنکه قدم نفی مسبوقیت است بعدم که آن وجودیست سؤال اگر مسبوقیت بعدم ثبوتی باشد اگر قدیم باشد صفت
محدث قدیم باشد واگر محدث باشد متسلسل شود جواب مسبوقیت وجود بعدم صفت وجودیست وادراک تفرقه میان او ونفس عدم میکنیم
مسلم داشتیم لکن ذات وصفت در حقیقت مختلف اند واشتراک مختلفات در لازم واحد جائزست عقلا پس جائز باشد اشتراک قدما مختلفه
در قدم چون اشتراک محدثات مختلفه در حدوث وازپنجم آنکه صفت نزد اصحاب ما نه عین ذات است و نه غیر آن و مخالفان اینرا استبعاد
داشته اند و بحث لفظی است چه اگر بغیر آن دو شئ خواهند که مستقل باشند بذات و حقیقت صفت و ذات غیر آن نباشند واگر بایشان
دو شئ خواهند هر چگونه که باشد ایشان غیر آن باشند وامتناع دو غیر قدیم باین معنی ممنوع است وازششم آنکه باری تعالی از انجهت تکفیر نصاری
کرد که ایشان اثبات سه صفت میکنند که آنها بحقیقت سه ذات اند چه ایشان جائز داشته اند انتقال اقنوم کلمه از ذات خدای تعالی ببدن عیسی
و مستقل بانتقال از ذاتی بذاتی قایم باشد بنفس خود وازهفتم آنکه لازم نیاید از اشتراک دو علم در لازمی واحد مماثلت ایشان سؤال بچه شناسند
تماثل علمین در شاهد جواب اگر طریق دیگر حاصل شود وغیر این بآن بشناسند والا توقف کنند دران و دیگر متعلق بمعلوم در شاهد عالمیت است پس
دلیل باطل شد و دیگر آنچه شما یاد کردید وارد است بر شما در عالمیت ما و عالمیت او تعالی چون متعلق شوند بمعلومی واحد ومن میگویم باشد که خصم
قائل نباشد بتعلق عالمیت ما بمعلوم بل قائل باشد بتعلق علم ما بآن آنگاه لازم نیاید از تماثل علمین تساوی ایشان در قدم و حدوث چه وجود
در شاهد و غائب واحد است باآنکه یکی از ایشان قدیم است و دیگر حادث وازهشتم آنکه وارد است در عالمیت و دلیل بر جواز آنکه بعلم
واحد معلومات را بدانند آن است که علم بمضادت بیاض مر سواد را بعینه علم است بهردو والا علم نباشد بمضادت ایشان بل مطلق مضادت
وجائزست که سواد را بدانند با ذهول از بیاض و مضادت سواد مر بیاض را ممتنع است که بدانند با ذهول از هر دو پس جائز شد تعلق علم واحد
بدو معلوم خواه ممتنع باشد علم باحدی با ذهول از ان دیگر یا ممتنع نباشد ومن میگویم مضادت سواد مر بیاض را نسبتی است میان ایشان
متاخر از هر دو در ذهن پس ممتنع باشد که علم بمضادت ایشان عین علم باشد بهر دو وازنهم آنکه آن وارد است در عالمیت و دیگر علم بنفس خود
متعلق شود وانگاه بآن تعلق پس آنجا تعلقات مترتب باشد چنانکه در عالمیت وازدهم معارضه بآنکه خدای تعالی فرموده است و ما تحمل من انثی
ولا تضع الا بعلمه ولا یحیطون بشیء من علمه ان الله عنده علم الساعة وازیازدهم آنکه تعلیل احکام متساویه بعلل مختلفه جائزست نزد شما
چون تعلیل عدم صلاحیت قدرتهاء ما در شاهد مر خلق اجسام را بخصوصیت ماهیت هر یکی از قدرتها و آن حق است از برای جواز اشتراک
مختلفات در بعض لوازم انگاه چرا جائز نباشد اشتراک قدرتهای مختلفه در وصفی که مندرج نشود دران قدرت قدیمه واو علت باشد ولازم
نیاید از عدم علم بشیء عدم آن و دیگر این عین آنست که اصحاب ما تمسک بآن کرده اند در صحت رؤیت او تعالی اگر درست باشد لازم شود شما را
جواز رؤیت او تعالی ومن میگویم گاه باشد که برهانی قائم باشد بر صحت مقدمات نظم دلیلی در ماده دون ماده دیگر وازدوازدهم آنکه ما مسلم
نمیداریم مساواة مخالفت آن قدرت مر این قدرتها را مر مخالفت بعضی ازین قدرتها مر بعضی را مسئله هژدهم خدای تعالی سمیع و بصیرست
ابصار امری مغایرست مر علم را چه ما چون چیزی را بدانیم بعلمی جلی آنگاه ببینیم آنرا ببدیهه تفرقه بین الحالین میدانیم با حصول علم در هر دو صورت
آن زاید ابصارست فلاسفه گفتند که جسم متاثر می شود از محسوس در حال نظر بآن چه آنکس که نظر کند بقرص آفتاب باستقصا آن عند تغمیض
یعنی چشم فرو گرفتن باقی میماند در خیال او حاضر وانکس که نظر کند بروضه خضرا باستقصا زمانی آنگاه نظر کند بچیزی سپید او آنرا ملون بیند
بلونی میان بیاض و خضرت پس باشد که تفاوت راجع باشد باین تاثر وچون ممتنع شد در حق او تعالی این تاثر ممتنع شود در حق او ابصار
متکلمان گفتند ابصار این تاثر فقط نیست چه ما نصف کره عالم را دفعة می بینیم و حصول عظیم در صغیر که آن نقطه ناظرست محال است پس ابصار
زاید باشد بر علم و تاثر ومن میگویم آن تاثر بسبب حصول شبح منظورست در ناظر و صورت آن و حصول شبح کبیر در صغیر ممکن است فلاسفه
گفتند ابصار اگر چه این تاثر نیست باشد که مشروط باشد بآن و متکلمان گفتند تعویل ما درین باب بر ادله سمعی است و دعوی آنکه ابصار مشروطست
باین تاثر معارضه است هر کس که دعوی آن کند بیان برو باشد و فلاسفه گفتند سبب حدوث صوت تموج هواست بنوعی با قلعی پس چون اثر آن
تموج بسطح صماخ رسد قوت سامعه احساس کند بصوت پس آن سماع است متکلمان گفتند اگر چنین بودی قوت سامعه تمیز جهت صوت نکردی
چه قوت لامسه و ذائقه چون ادراک نمیکنند الا آنچه بایشان رسد تمیز جهت وصول آن نمیکنند ومن میگویم که این ظاهر الضعف است و در حقیقت
سمع و بصر دانستی بدانکه دلیل بر آنکه باری تعالی موصوف است بهر دو آنست که این هر دو صفت کمال است و قرآن بهر دو وارد است قال الله تعالی انی معکما
اسمع واری لم تعبد ما لا یسمع ولا یبصر لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار پس واجب باشد ثبوت هر دو الا آنکه خصم بیان کند که ایشان هر دو مشروط اند
بشرطی که ممتنع باشد در حق باری تعالی لکن آن معارضه است هر کس که دعوی کند بیان برو باشد وجمهور اصحاب حجت گفته اند بآنکه خدای تعالی حی است
و هر چه حی است صحت اتصاف او بسمع و بصر باشد وانکس صحت اتصاف بصفتی باشد او متصف باشد بآن یا بضد آن وضد سمع و بصر صمم و عمی است
و هر دو از صفات نقص است پس ممتنع باشد اتصاف او بهر دو پس لازم آید اتصاف او بسمع و بصر و تقریر این مقدمات دشوارست اما اول که هر حیی
یصح اتصافه بالسمع والبصر بجهت آنکه ذات او تعالی مخالف سائر ذوات است وحیات او تعالی مخالف حیاة سائر ذوات پس از صحت
چیزی بر سائر اجسام صحت آن برو لازم نیاید وازین است که برو صحت جهل و ظن و شهوت و نفرت والم ولذت نیست باصحت اینها بر سائر
اجسام آنگاه تاثر مذکور شاید که شرط هر دو باشد و آن ممتنع است در حق او تعالی واما ثانیه بجهت آنکه اگر بضد صفت عدم آن میخواهید چرا
گفتید که عدم اتصاف او بهر دو محال است واین ابتدا نزاع است واگر بآن امری وجودی خواهید که منافی هر دو باشد بر مثال منافاتی که میان
سواد و بیاض است چرا گفتید که ایشان ضدیست وصمم نزد فلاسفه عدم سمع است عما من شانه ان یسمع و عمی عدم بصرست عما من شانه ان یبصر

سؤال اینکه عمی را عدم بصر کند اولی از عکس نیست جواب در ذهن ما مسلم است و مفید نیست و در خارج ممنوع است چه شاید که اولویت
حاصل باشد و کیفیت آن ندانند واما ثالثا بجهت آنکه دعوات خالی از برهان و متعرض است بهواجها وخالیست از جمیع طعوم و جمیع الوان و یکی
از ماکاه باشد که او را ارادت چیزی نباشد و نه کراهت آن واما رابعا بجهت آنکه ایشان تعویل کرده اند در تنزیه خدای تعالی از نقایص بر اجماع
واثبات کون الاجماع حجة بظواهر میکنند پس این براهین بآخر منتهی گردند و ظواهر سمع و بصر اقوی و اکثرست از ظواهر اجماع پس تمسک بظواهر
اقوی اولی باشد از تمسک باین حجج لاسیما که دران است مقدمات مظلمه خفیه خصم حجت گفته است بدو وجه اول آنکه اگر باری تعالی سمیع و بصیر
باشد سمع او و بصر او حادث باشند چه عالم حادث است و رؤیت معدوم و سماع او محال است واگر رؤیت او و سماع او ممکن باشد
پس عند عدمه آنرا معدوم ببیند و عند وجوده موجود واین اقتضا تجدد کنند و چون هر دو حادث باشند او محل حوادث باشد دوم شرط
هر دو تاثر حاسه است و آن بر خدای تعالی محال است وجواب از اول آنست که هر دو وصف مستعده اند مر ادراک مسموع و بصر را
عند وجود هما پس تجدد در مسموع و مبصر باشد نه در ایشان و گویند بران که لازم شود شما را برین تجدد در ادراک مسموع و مبصر واز دوم آنکه
اقران هر دو بتاثر در شاهد ایجاب آن نکند که هر دو مشروط باشند بآن چه حیات و قدرت مقارن ان اند بمزاج دران با آنکه هر دو مشروط
نیستند بآن مسئله نوزدهم خدای تعالی متکلم است انسان پیش از آنکه تلفظ کند بقول او که افعل در نفس خود می یابد طلبی
مر آن فعل را و آن غیر لفظ است از بهر آنکه آن مختلف نمی شود و بازمنه و امکنه وانکه گونه طلبا باصطلاح نیست وانکه آن مدلول لفظ است
وانکه ممکن نیست فعل آن از طلبیت بتجربت و لفظ بخلاف این همه است و غیر ارادت است بچند وجه اول آنکه خدای تعالی امر کرده است بایمان
کسی را که دانست که ایمان نیاورد و خلاف معلوم او تعالی ممتنع الوقوع است و ممتنع مراد نباشد پس طلب را یافتند بی ارادت ومن میگویم اعتراض
ابو الحسین وارد است اینجا و دانسته آنرا دوم آنکه امور را می یابند بی ارادت در آنکه چون سلطان زید را بفرماید که امر کند عمرو را بچیزی او میفرماید
او را بآن بجهت امتثال امر سلطان واگر چه کراهیت می دارد صدور آن از عمرو و در آنکه بنده خود را امر کند بجهت اظهار تمرد او و در آنکه امر کرده است
پیغمبر علیه السلام بو جهل و بولهب را بایمان وایمان از ایشان نخواسته است چه از لوازم صدور ایمان از ایشان دخول کذب است در خبر دادن خدای تعالی
از عدم ایمان ایشان و مرید شی مرید لوازم او باشد ومن میگویم حقیقت امر و طلب درین صور ممنوع است سیم آنکه ارادت امر باشد
بی امر آنجا که گویند ارادت فعل از تو دارم و ترا بآن امر نمیکنم واما خبر قائم بنفس می گویم قول ما که نام زید دلالت میکند بر حکم عقلی و ظاهرست که
از قدرت و ارادت نیست بهیچ وجه و نه از علم و اعتقاد چه ما در حال علم ما بآنکه عالم قدیم است ممکن است که ذهن حکم کند بآنکه قدیم نیست چه
ذهن را ممکن است ترکیب قضایا کاذبه را پس حکم ذهنی یافتند بی علم و اعتقاد سؤال حکم ذهنی فرضیست که فرض میکنند و تقدیریست که تقدیر
میکنند جواب الا آنکه این فرض و تقدیر غیر علم و اعتقاد و قدرت و ارادت است اینجا و آن غرض ماست اکنون میگوییم امت اتفاق کرده اند
بر اطلاق لفظ متکلم بر وی تعالی لکن معتزله گفتند که انسان بسبب احتیاج او بغیر او در معیشت او محتاج است بآنکه تعریف کند او را آنچه در ضمیر اوست
پس این اصوات مخصوصه را معرف آن کردند از برای آنکه اسهل است پس چون خدای تعالی را ارادت چیزی باشد یا کراهت آن بیافریند در بعضی
اجسام این اصوات مخصوصه را از برای دلالت بر آنکه خدای تعالی مرید یا کاره آن شیء است یا حاکم بآن نفیا او اثباتا و این است مراد از آنکه او
متکلم است اصحاب ما گفتند که اگر ممکن باشد که شی متکلم باشد و کلامی که قائم باشد بغیر ممکن باشد که متحرک باشد بحرکتی که قائم باشد
بغیر و این منازعت ضعیف است اما در معنی بجهت آنکه ممتنع نیست از خدای تعالی خلق این اصوات مخصوصه را جسمی حیوانی یا جمادی و ممتنع نیست از و که
این اصوات را معرف آن کند که او مرید شی است یا کاره آن واما در لفظ بجهت آنکه بحث لغوی گردد که آیا چنین کس را که خلق اصوات کند در جسمی
دال بر ارادت و کراهت او در لغت متکلم گویند یا نگویند بل که نزاع با ایشان من حیث المعنی در چیزی دیگرست که درین زود یاد کنیم آنرا
و کرامیان گفته اند که خدای تعالی حروف و اصوات را در ذات خویش می آفریند واین راجع است بآنکه او محل حوادث هست یا نه واما اصحاب
گفته اند که ثابت شد که کلام نفس غیر قدرت و ارادت و علم و اعتقاد است اکنون دعوی میکنیم که خدای تعالی موصوف است بآن و آن قدیم است
و آن معنی واحد است که امر است و نهی و خبر و استخبار و نداء و معتزله و کرامیه منازعت میکنند با ما درین همه و دلیل بر اتصاف او بکلام نفس آنست که
متواتر شده است از جمله انبیا علیهم السلام که خدای تعالی امر کرد بچنین و نهی کرد از چنین واخبار کرد و خبر ایشان صدق است آنگاه
این امر و نهی و خبر یا معانی باشند یا الفاظی که دلالت کند بر معانی پس لابد باشد از معانی و ثابت شد که آن معانی غیر ارادت و علوم
واعتقادات است پس ثابت شد که خدای تعالی موصوف است بمعنی حقیقی که آن مدلول قول اوست که افعل غیر ارادت و بمعنی حقیقی که
آن مدلول قول اوست که الحمد لله غیر علم و اول را امر حقیقی خوانند و دوم را خبر حقیقی و بدانکه صحت نبوت موقوف نیست بر آنکه باری تعالی
متکلم باشد چه ما صدق انبیا بمعجزات میدانیم خواه دانیم که خدای تعالی متکلم است و خواه ندانیم پس ممکن باشد اثبات آنکه او تعالی متکلم است
بخبر انبیا واما دلیل بر آنکه این صفت قدیم است آنست که اگر حادث باشد اگر قائم باشد بذات او تعالی محل حوادث باشد واگر قائم
باشد بغیر او لازم آید قیام صفت شی بغیر او واگر لا فی محل باشد باطل است پس آنچه معتزله گفتند که جائزست که کلام او قائم باشد بغیر او
آن بمعنی خلق اصوات است که دال اند بر معانی و آنچه اصحاب ما گفتند که جائز نباشد آن بمعنی کلام نفس است که صفت اوست و هر دو
کلام حق اند و چون فریقان مشتغل نشدند بتنقیح محل خلاف این مباحث بر ایشان پوشیده شد واما دلیل بر آنکه کلام خدای تعالی
واحد است که آن امر و نهی و خبرست آنست که همه کلام خبرست چه امر تعریف غیرست بآنکه اگر فعل فلانی نکند مستحق مدح شود واگر
ترک کند مستحق ذم و نهی بعکس است پس همه راجع گشتند بخبر و آن معنی واحدست و قائلان بحدوث کلام او تعالی حجت گفته اند بر آن
از منقول بوجوه اول آنکه قرآن ذکر است لقوله تعالی ص والقرآن ذی الذکر وهذا ذکر مبارک وانه لذکر لک ولقومک وهر ذکری محدث است
لقوله تعالی ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث ما یاتیهم من ذکر من الرحمن محدث دوم قوله تعالی انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون

چه آن یقول له کن فیکون اجرا ارادت کرد و جزا متاخر باشد از شرط و متاخر از غیر محدث باشد و دیگر فا تعقیب است پس لازم آید که حاصل باشد در عقب قول او که کن و متقدم بر محدث بزمانی واحد محدث باشد و دیگر لفظ کن مرکب است از کاف و نون متعاقب پس محدث باشد سیم قوله تعالی اذ قال ربک للملائکة چه اذ ظرف زمان است و مختص بزمان معین محدث است چهارم قوله تعالی کتاب احکمت آیاته ثم فصلت انا انزلناه قرآنا عربیا دلالت میکند بر ترکب قرآن از آیات و حروف و بر انکه کلام خدای تعالی عربی باشد یکبار و عبری دیگر و این همه دلیل حدوث اوست پنجم کلام تعالی مسموع است لقوله تعالی وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله و مسموع اصوات و حروف است و آنها محدث اند ششم قرآن واحدست باجماع و معجزست باجماع و ممتنع است که معجز قدیم باشد چه سابق بر دعوی او را حجتی بدعوی نباشد پس دلالت بران نکند هفتم قرآن موصوف است بانکه تنزیل است و منزل و این ایجاب حدوث میکند هشتم درست شده قول پیغمبر علیه السلام که یا رب القرآن العظیم یا رب طه و یس و مربوب محدث است وجواب همه آنست که محمول است بر قرآن بمعنی حروف و اصوات و قرآن نیست پیش ایشان الا آن و آن حادثست و ما دعوی قدم قرآن میکنیم بمعنی دیگر و همچنین حجت گفته اند بران از معقول بوجوه اول آنکه در ازل نه ماموری و منهی نبود پس امر و نهی از جنون و سفه باشد چه آنکس که در خانه تنها نشیند و امر و نهی کند او را سفیه و مجنون شمارند و چگونه حسن باشد عقلا قول او که یا موسی و هیچ کس آنجا نه و دیگر اگر اخبار کند در ازل از چیزی اگر اخبار نفس خود کند عبث باشد و اگر اخبار غیر خود کند و هیچ غیر آنجا نه جنون باشد و اگر اخبار نکرده باشد نه نفس خود را و نه غیر خود را هم عبث باشد سؤال امر در ازل امرست مر آنکس را که در لایزال موجود شود چنانکه قدرت در ازل قدرت است بر ایجاد در لایزال و دیگر پیغمبر علیه السلام امر کرده است در حیات خود مر آنکس را که موجود شود بعد از و تا روز قیامت جواب وجود طلب بی وجود آنکس که از و چیزی طلب کنند محال است بلکه موجود عزم باشد چه ممکن است یکی را از ما که عزم کند بر طلب علم از ولدی که مولود خواهد شد اما طلب تحصیل علم از و غیر معقول است و موجود از نبی علیه السلام اخبارست از انکه خدای تعالی امر و نهی میکند کسی را که موجود خواهد شد عند کمال عقله و از انجهت این از و حسن آید که آنجا کسی بود که بشنود و برساند بان کس که موجود باشد دوم خدای تعالی اخبار کرده است بلفظ ماضی در چند موضع کقوله انا انزلنا انا ارسلنا پس اگر اخبار او ازلی باشد کذب باشد یا مسبوقی بغیر و هر دو باطل اند سیم چون خدای تعالی زید را بفرماید بصلوة صبح چون اتیان بان کند آن امر نماند و انچه قدم او ثابت باشد عدم او ممتنع باشد چهارم نسخ حق است باجماع امت و آن یا رفع حکم است یا انتهاء آن و هر دو در تقدیم محال است پنجم اگر کلام او تعالی قدیم باشد تعلق آن بمتعلقات بذات خود باشد پس عام التعلق باشد بهر چیز که یصح تعلقه به و چون حسن و قبح بشرع باشد شاید که منهی مامور باشد و بالعکس پس لازم آید تعلق امر او بجمیع متعلقات و نهی او با آنها و آنکه هر چیزی مامور و منهی باشد وجواب از اول آنست که امر صفتی است که اقتضا طلب کند پس ممکن باشد وجود آن در ازل با امتناع طلب چنانکه قدرت صفتی است که اقتضا صحت فعل کند و آن ثابت است در ازل با امتناع فعل و من میگویم از پیش رفت که صحت فعل دائم است اما ممتنع دوام فعل است و از دوم آنکه علم در ازل متعلق بود بانکه عالم زود باشد که موجود شود و در لایزال متعلق گشته بانکه عالم آفرین شد در ماضی و چون اقتضا حدوث علم و تغیر آن نمیکند پس خبر نیز همچنان باشد و از سیم چهارم آنکه زائل تعلق است چنانکه در قدرت قدیمه و از پنجم آنکه صالح مر اموری را گاه باشد که متعلق شود ببعضی از انها دون البعض چون قدرت قدیمه مسئله بیستم در بقا خدای تعالی وجود بعد عدم در زمان اول حدوث است و در زمان ثانی بقا و اکثر محققان بر انند که حدوث زاید نیست بر ذات و اختلاف کرده اند در بقا قاضی ابوبکر و امام الحرمین و جمهور معتزله بر انند که زاید نیست و ابو الحسن اشعری و اتباع او و جمهور معتزله بغداد بر انند که زایدست و اینجا دو بحث است اول استمرار ذات زایدست بران نزد قومی چه ذات در زمان اول موجود بود و هیچ استمرار نبود و این اقتضا آن کند که حدوث زاید باشد چه ذات موجودست در زمان ثانی و هیچ حدوث نه و اینکه حدوث زایدست باطل است و الا حادث بود در هم و تسلسل لازم آمدی و من میگویم تسلسل در آثار ممکن است از برای آنکه از پیش رفت و زاید نیست بر ذات نزد قومی چه عدم را وصف کنند باستمرار و وصف نکنند بامری ثبوتی و من میگویم باشد که قول استمرار بر هر دو باشتراک لفظی باشد دوم جوهر در زمان ثانی مفتقر می شود بمعنی که اقتضا وجود او کند دران یا نه و آن است مسمی ببقا و حق انتفا آنست بوجوه اول وجود او در زمان ثانی عین وجود اوست در زمان اول و ممتنع است تبدل استغنا شی بحاجت و من میگویم باشد که خصم دعوی افتقار او کند لذاته بمطلق علت و تعیین آن معنی از برای امر باشد خارج از و دوم لازم آید که آن معنی مؤثر باشد در ایجاد موجود و من میگویم وجود در زمان ثانی جائزست پس در امر مؤثر باشد و تاثیر آن در و ایجاد موجود نیست پس همچنان باشد تاثیر آن معنی در و سیم عرض در تحقق و ثبات خویش مفتقرست بجوهر پس اگر جوهر در وجود خود مفتقر شود بعرضی دور لازم آید و من میگویم هیچ دوری نیست در احتیاج عرض بمطلق وجود جوهر و احتیاج وجود جوهر در زمان ثانی بعرضی چهارم حصول جوهر در زمان ثانی شرط قیام بقاست باو پس اگر تعلیل حصول بان کنند دور لازم آید و من میگویم بل شرط آن مطلق حصول جوهرست و لازم نیاید از وجود حصول این معنا که حصول شرط بقا باشد چنانکه در مضافین حجت خصم آنست که حصول جوهر در زمان ثانی جائزست و همچنین عدم حصول او و جائز مفتقرست بمخصص و هیچ مخصصی نیست غیر بقا اما اول نظام دران مخالفت کرده است و گفته که جسم متجدد می شود حالا بعد حال و دلیل بر جواز حصول جوهر در زمان ثانی آنست که قابلیت جوهر مر وجود را لازم ماهیت اوست پس حاصل باشد دائما و من میگویم قابلیت او مر وجود را غیر قابلیت اوست مر دوام را و اما دوم قومی دران خلاف کرده اند و گفته که بعد از حدوث او عدم برو ممتنع می شود و دلیل بر جواز عدم برو آنست که ماهیت قابل عدم است و الا واجب بودی لذاتها و آن قابلیت لازم ماهیت است پس قابل عدم باشد ابدا و اما سیم ظاهرست و اما چهارم بجهت آنکه آن مقتضی یا عدم چیزیست که عدم او اقتضا اختیاری یا ایجابی کند با وجود آن چیزی که وجود آن اقتضا اختیاری یا ایجابی کند و اول باطل است چه قدرت صفتی مؤثر است

پس ممتنع باشد اسناد عدم که نفی محض است بان پس نشاید که گویند که از ان جهت باقی ماند که فاعل آنرا اعدام نکرد و درین اعنی در آنکه اعدام بقدرت جائزست خلاف کرده است قاضی ابوبکر از ما و ابو الحسین خیاط از قدماء معتزله و محمود خوارزمی از متاخران ایشان جائز داشته و دوم باطل است خلافا لابی علی و ابی هاشم و القاضی عبد الجبار چه زعم ایشان آنست که آنرا ضدیست و آن عرضیست که خدای تعالی آنرا می آفریند لا فی محل و آنرا فنا خوانند و از وجود این عدم آن لازم آید و از عدم این بقاء آن و جمهور اصحاب ما حجت گفته اند بر ابطال این قول بدو وجه اول آنکه مضادت حاصل است از جانبین و ارتفاع باقی از برای طریان حادث اولی نیست از اندفاع طاری از برای وجود باقی بلکه ثانی اولی است چه باقی بجهت استغنا از مقتضی اقوی است و من میگویم اولویت از فاعل ضد حاصل می شود دوم آنکه طریان ضد حادث مشروط است بزوال باقی پس ممتنع باشد که زوال باقی معلل باشد بطریان حادث لامتناع الدور و من میگویم وجوب حصول ایشان معا اقتضا آن نکند که طریان مشروط باشد بزوال و سیم باطل است چه اگر بقاء جوهر بسبب ابقاء فاعل مختار باشد آنرا تاثیر قادر دران ایجاد موجود باشد پس رابع متعین شد که بقاء جوهر در زمان ثانی بسبب قیام عرضیست بان که اقتضا بقاء آن جوهر کند و آن عرض از اعراض مشهوره نیست چه هر عرضی از ان ایجاب حکمی میکند چنانکه حرکت ایجاب متحرکیت کند و علم ازان عالمیت پس اگر یکی از انها اقتضا بقاء جوهر کند لازم آید اسناد دو اثر بمؤثری واحد و دیگر اقتضا بعضی ازان مر بقا را اولی نیست از اقتضا بعضی دیگر پس آن عرضیست غیر اعراض مشهوره و آن بقاست وجواب آنست که آن عرض علت ذات جوهر نیست بجهت امتناع تحصیل حاصل و بجهت افتقار عرض بذات جوهر و بجهت آنکه بقا باقی نمی ماند و از عدم او عدم ذات جوهر لازم آید بل علت بقاء ذات جوهرست و این امری متجددست غیر ذات پس از اسناد این بمختار ایجاد موجود لازم نیاید و چون این دانستی بدان که اصحاب ما گفته اند که بقا صفتی است قائم بذات او تعالی که اقتضا بقاء او میکند و این باطل است بدو وجه اول آنکه واجب الوجود لذاته ممتنع است که واجب الوجود باشد لغیره پس ممتنع باشد که باقی ماند ببقائی که قائم باشد باو و من میگویم کونه باقیا صفتیست او را غیر وجود و هیچ امتناعی نیست در اقتضا صفتی که اقتضاء صفتی دیگر کند دوم آنکه اگر باقی باشد ببقا بقا اگر باقی باشد بذات خود لازم آید استقلال تبع و تبعیت مستقل و اگر باقی باشد بذات او تعالی دور لازم آید و اگر باقی باشد ببقائی تسلسل لازم آید و من میگویم هیچ امتناعی در قسم اول نیست چه وجود موجودست بذات خود و ذات موجودست بوجود مسلم داشتیم لکن هیچ دوری نیست در تعلیل بقاء هر یکی بذات آن دیگر مسلم داشتیم لکن تسلسل لازم تسلسل است در آثار چه ذات باقیست ببقائی که ذات اقتضاء آن میکند و بقا باقی ببقائی که بقا اقتضاء آن کند و هلم جرا و هیچ امتناعی درین نیست مسئله بیست و یکم خدای تعالی مرئی است و مراد از رؤیت او تعالی حالتی است در انکشاف و باری تعالی با تنزه او از جسمیت و اختصاص بحیز ممکن است رؤیت او بخلاف جمله فرق چه کرامیه و مجسمه اگر تجویز رؤیت او کرده اند اما بجهت اعتقاد ایشان بانکه او جسم است و در مکان است و هر چه چنین نیست پیش ایشان ممتنع الوجود فضلا عن کونه ممکن الرؤیة و بدانکه دعوی بدیهه در امتناع رؤیت موجودی که این شان وصفت اوست باطل است چه عقلا در بدیهیات خلاف نکنند و دیگر در قوت قول ما نیست که الواحد نصف الاثنین و دیگر حکم وهم و خیال چون قبول نمی کنند در امتناع وجود موجودی که این شان اوست قبول نکنند در امتناع رؤیت آن و معتزله قبول نکرده اند در اول و قبول کرده اند در دوم و از انجهت این مقدمه را تقدیم کردیم که معتزله عند العجز عن اقامة الدلیل دعوی ضرورت میکنند و چون این شناختی بدانکه جمهور اصحاب در صحت رؤیت او تعالی تعویل برین کرده اند که جواهر و اعراض مشترک اند در صحت رؤیت و حکم مشترک واجب باشد تعلیل آن کردن بامری مشترک و آن یا حدوث است یا وجود و اول باطل است چه حدوث عبارتی است از وجودی لاحق و عدمی سابق و عدم جزئی از مقتضی نباشد پس وجود متعین شد و باری تعالی موجودست پس صحت رؤیت او تعالی باشد و اعتراض برین سخن از وجوه است اول آنکه صحت امر عدمی است از برای آنچه در مسئله حدوث یاد کردیم و عدم نفی محض است پس ممتنع باشد که او اثر بود یا کسی او را تعلیل کند دوم آنکه هر حکمی تعلیل آن واجب نیست باتفاق متکلمان از برای آنکه صحت معلومیت و مذکوریت ثابت است در معدوم ما و علت عدم صلاحیت علت نیست و از برای آنکه قدرتها در شاهد مشترک اند در انکه صالح نیستند مر خلق اجسام را و آن غیر معلل است اصلا نه بانکه قدرتها اند چه قدرت قدیمه را صلاحیت آن هست و نه بانکه قدرتها حادثه اند چه حدوث جزء علت نباشد سیم صحت رؤیت جوهر مخالف است مر صحت رؤیت عرض را چه جوهر ممتنع است که او را عرض بینند و بالعکس و احکامی که مختلف باشند بنوع اگرچه متحد باشند بجنس تعلیل ایشان بعلل مختلفه جائز باشد چه متحرکیت و عالمیت و قادریت مختلف اند بنوع و متحد اند بجنس چه باسره صفات اند بانکه معلل اند بعلل مختلفه بماهیت چهارم جائزست تعلیل حکمین متماثلین بعلتین مختلفتین چه مسمی اختلاف مشترک است میان مختلفین و آن معلل است بماهیت هر دو و همچنین تضاد و همچنین صحت معلومیت در سواد و بیاض چه سواد بخصوص که نه سواد است صحت معلومیت دارد و همچنین بیاض و اینها احکامی متساوی اند که معلل اند بخصوصیات این ماهیات که مختلف اند و بجهت آنکه ماهیات چون مشترک شوند از وجهی دون وجهی میان وجهان ملازمتی باشد و الا حقیقتی از یشان ملتئم نشدی و ممتنع است که عام اعنی ما به المشارکه مستلزم خاص باشد اعنی ما به الممایزه پس متعین شود استلزام هر یکی از خاصها مر عام را و این اقتضا جزم کند بتعلیل اشیاء متساویه بعلل مختلفه و بجهت آنکه اگر واجب باشد تعلیل حکم مشترک بوصف مشترک پس واجب باشد که تعلیل کنند صحت موصوفیت بوصف مشترک را بوصفی دیگر مشترک و تسلسل شود سؤال دلیل بر امتناع تعلیل احکام متساویه بعلل مختلفه آنست چون این حکم لذاته معلل بود بدین علت و حکم دیگر مساوی اوست در ماهیت پس لازم آید که او معلل باشد بمثل این علت جواب این اقتضا وجوب تعلیل متماثلین کند بعلتی واحده بشخص و این باطل است باتفاق بعد ازان که یعنی استناد این حکم باین علت نه از برای آنست که معلول اقتضاء استناد خود کرد بان علت بلکه از برای آنست که علت اقتضاء او کرد پنجم منع حصر مشترک است دران هر دو و سیر افادت نکند جز ظنی ضعیف را بلکه اینجا مشترکی دیگر هست و آن امکان است سؤال امکان عدمی است پس او را صلاحیت علیت نباشد و دیگر بجهت آنکه او قائم است در معدوم ما و در موجودی که صحت رؤیت او نیست جواب ما آنرا از برای سند منع حصر یاد کردیم و دیگر صحت رؤیت عدمی است پس ممتنع نباشد تعلیل آن بامر عدمی و با علت را امکان وجود نهیم پس معدوم ما وارد نشوند و باشد که

رؤیت جمیع ممکنات صحیح باشد و خصم خطا کرده باشد در نفی صحت بعضی ازان ششم حدوث وجود مسبوق بعدم است و کونه مسبوقا
بالعدم عدمی نیست چه حدوث صفت وجود ست و شئ متصف نشود بنقیض خود هفتم وجود هر چیزی نزد اشعری عین حقیقت اوست
بس چکونه وجود را وصفی مشترک فیه توان کرد هشتم باشد که ذات او تعالی قابل این صحت نباشد یا قبول او شروط باشد بشرطی ممتنع
الحصول چنانکه در شهوت و نفرت که معلل اند بحیاة یا قبول نکند صحت رؤیت ما او را و اکرچه در نفس خویش ممکن الرؤیة باشد بسبب آنکه صحت
رؤیت ما او را مشروط بشرطی که ثابت باشد در حق ما چون صحت مخلوقیت جسم چه او در نفس خویش صحیح است که مخلوق باشد و ممتنع است که
مخلوق ما باشد چه صحت خلق جسم مشروطست بشرطی که ممتنع است ثبوت آن در حق ما نهم نقض بصحت مخلوقیت و صحت ملموسیت که مشترک است
میان جواهر و اعراض چه ما بقوت لامسه ادراک جواهر میکنیم چه ما بآن ادراک طول عریض میکنیم و همچنین ادراک اعراض میکنیم چه ما بآن ادراک
حرارت و برودت میکنیم و چون قوت لامسه ادراک جواهر و اعراض کند دلیل شما که یاد کردید بتمام مطرد شود و لازم آید که علت صحت ملموسیت
وجود باشد و خدای تعالی موجودست بس ممکن باشد که ملموس باشد و برین قیاس کن تقریر صحت مخلوقیت دهم اکر وجود را علت صحت رؤیت
وجود کنند مدرک بحس بصر امری مشترک باشد نه مختص بجهت آنکه وجود چنین است بس اختلاف مختلفات ببصر مدرک نبود و این سفسطه است و اکر
آنرا علت صحت رؤیت ماهیت کنند وجود هر ماهیتی باخصوصیت او علت صحت رؤیت آن باشد بس علت صحت رؤیت مشترک فیها نباشد
و ما میکوییم جواب از اول آنست که عدم ممکن مفتقرست بمؤثر از برای آنچه از پیش رفت و از دوم آنکه هر حکمی ممکن معلل است و صحت مذکوره از انجهت که
عدمیست از برای آنچه یاد کردیم ممتنع نیست تعلیل آن بعدم و عدم صلاحیت قدر تها در شاید هر خلق اجسام را منع تعلیل آن بحدوث نکند
و اکرچه عدمی باشد و از سیم آنکه هیچ امتناعی نیست در تعلیل ماهیت نوعی بعللی که مختلف باشند بنوع و تعلیل ماهیت جنسی بعللی که متحد باشند بجنس
و از چهارم آنکه معلل بماهیت این کون هذا مخالفا لذلک است و معلل بماهیت آن کون ذلک مخالفا لهذا است و اما امری دیکر که توهم کنند مشترک میان
ایشان که مسمی است بمخالفت نباشد الا از برای وصفی مشترک و اما استلزام کاه باشد که نه ازان جهت باشد که خاص مقتضی عام است بل
ازانجهت باشد که امری دیکرا اقتضای لزوم کند میان ایشان و اما آنکه اکر واجب باشد تعلیل حکم بوصف مشترک الی آخره بجهت آنکه ما دعوی تعلیل
حکم مشترک بوصف مشترک نمیکنیم بل بامر مشترک میکنیم و کاه باشد که مشترک نفس ماهیت باشد بلکه احسن آنست که کویند اکر واجب باشد تعلیل مشترک
میان ماهیتین مختلفتین بامری مشترک آن امر نفس ماهیت نباشد چه اشتراک دران نیست بل وصفی دیکر باشد ماهیت را بس حصول آن وصف مشترک
معلل باشد بوصفی دیکر مشترک و تسلسل علل لالی اول لازم آید و برهان بطلان آن ثابت شده است و اما خامس مطالبه است و جواب ازان
واجبست و از ششم آنکه ما نمیکوییم که حدوث عدم است بل عدمی است و میان ایشان فرقیست و از هفتم آنکه متمسک باین دلیل اکر معتقد است که
وجود مشترک است سؤال برو وارد نشود و اکر معتقد آن نیست ممکن نباشد او را تمسک باین الا الزام خصم را و از هشتم آنکه وجود چون علت
تامه باشد مر قابلیت موجود مر رؤیت ما او را لازم آید حصول این قابلیت هر کجا موجود باشد و اما نهم وارد است و هیچ کزیر و کریز ازان نیست
الا بتحریر دلیل بروجهی که بنقوض ازان خارج شوند و از دهم آنکه لازم نیاید ازانکه وجود علت صحت رؤیت ماهیت باشد که علت مرکبه باشد
از وجود و خصوصیت ماهیت و بدانکه وارد بر دلیل مذکور چهار سؤال است اول منع وجوب تعلیل حکم مشترک میان ماهیات مختلفه بامری مشترک
میان ایشان دوم منع حصر مشترک در وجود و حدوث سیم منع عدم صلاحیت حدوث مر علیت صحت رؤیت را یا جزء علیت را چهارم
نقض مذکور و باقی وجوه اکر ممکن باشد که چیزی را ازان سند منعی از منوع مذکور کنند متجه باشد و الا مندفع از برای آنچه دانستی و چون تعویل
بر دلیل عقلی درین مسئله متعذر شد رجوع بآن کنیم که شیخ ابو منصور ماتریدی اختیار کرده است از تعویل بر ظواهر نقلی و آن دو قسم است
اول آنچه دلالت بر امکان رؤیت کند و آن دو است اول آنکه سؤال موسی علیه السلام فی قوله تعالی ارنی انظر الیک دلالت میکند بر امکان
رؤیت کعبی کفته است مطلوب علم ضروری است بوجود صانع باظهار ادله و اطلاق لفظ رؤیت کردند بران یعنی بر علم ضروری بسبیل مجاز
و ابو علی و ابو هاشم کفتند که موسی سؤال رؤیت از برای قوم خود کرد آنجا که کفتند لن نؤمن لک حتی نری الله جهرة و اضافت بنفس خود کرد
تا اولی باشد یا خائب بس منع کردن خدای تعالی او را اول باشد بر منع غیر و ابو الهذیل کفته است که سؤال رؤیت از بهر آن کرد تا دلائل
سمعی که مانع است از رؤیت وارد شود و معاضد ادله عقلی کردد تا افادت قوت یقین کند و ازین است که باری تعالی در قرآن اکثار دلائل
توحید و صفات کرده است چه کثرت دلائل موجب زیادت طمانینت و قوت یقین است و بعضی کفته اند باشد که موسی آن زمان امتناع
رؤیت او تعالی ندانسته باشد از برای آنکه صفتی که صحت نبوت بران موقوف نباشد شاید که نبی آنرا نداند و از برای آنکه مشهور از اهل سنت
تجویز معاصی است بر انبیا بس این جائز تر باشد و از برای آنکه پیش ایشان از خدای تعالی همه چیز خوب آید بس باشد که او را امر کرده باشد
بمعرفت این صفت و جواب از اول آنست که موسی علیه السلام دران زمان سخن با خدای تعالی میکفت بی واسطه بس بس بعید باشد چنین
سؤال دلیل وجود او نه بجهت آنکه اکر چنان بودی بکفتی انظر الی دلیلک و از دوم آنکه سائل اکر مؤمن باشد قبول قول موسی علیه السلام
کند در عدم جواز سؤال و اکر کافر باشد قبول آن نکند و اکرچه منع از خدای تعالی باشد و بر هر دو تقدیر اضافت سؤال عبث باشد و بجهت
آنکه این سؤال اکر محال بودی منع کردی ایشان را ازان چنانکه منع کرد ایشان را چون کفتند اجعل لنا الها کما لهم آلهة کفت انکم قوم تجهلون و از سیم
آنکه او اکر عالم نباشد بامتناع جاهل باشد و آن لایق نیست بانبیا و اکر عالم باشد اقرب آن بودی که کفتی مرا دلیلی بر امتناع زیادت کن
و اما طلب با علم امتناع لایق نباشد بعقلا و از چهارم آنکه علم انبیا بذات خدای تعالی و صفات او اکمل باشد از علم آحاد امت باتفاق
بس علم موسی علیه السلام بامتناع رؤیت اتم باشد از علم آحاد معتزله دوم آنکه رؤیت او تعالی معلق است باستقرار جبل لقوله تعالی فان استقر
مکانه فسوف ترانی و استقرار جبل جائزست چه او جسم است و معلق بر جائز جائز باشد سؤال رؤیت معلق است بر استقرار جبل در آن حال
که متحرک بود چه اکر معلق بودی بر نفس استقرار جبل و آنرا یافتند بس واجب بودی حصول رؤیت و استقرار جبل حال کونه متحرکا محال است

جواب

جواب مذکور نفس استقرار جبل است و عدم حصول رؤیت نزد آن از برای مانعی نفی جواز تعلق نکند قسم دوم آنچه دلالت کند بر وقوع رؤیت
و مقدمه را تقدیم کنیم و او آنست که نظر که مقرون باشد بحرف الی موضوع است از برای چه چیز بعضی از اصحاب ما کفته اند که موضوع است از برای
رؤیت و جمهور معتزله و بعضی محققان از ما کفته اند که آن موضوع است از برای مقابله حدقه مری را بعال جبلان متناظران ای متقابلان یا از برای
تقلیب حدقه سلیمه بسوی مری از برای طلب رؤیت آن طائفه اول حجت کفته اند بوجوه اول قوله تعالی ارنی انظر الیک و اکر نظر تقلیب حدقه
بجهت مری باشد موسی علیه السلام اثبات جهتی کرده باشد خدای تعالی را و بجهت آنکه ترتیب نظر بر ارادت کرده است و مرتب بر ارادت
رؤیت است نه تقلیب حدقه دوم قوله تعالی افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت و تقلیب حدقه افادت معرفت کیفیت خلقت نکند سیم
قول نابغه شعر و ما را اینک لا نظرة عرضت یوم النمارة و المامور حذور استثنا نظر کرده است از رؤیت بس نظر از جنس رؤیت باشد
و دیکر کفته است شعر نظرت الی حسن ابه وجهه ٭ فیا نظرة کادت علی وامق تقضی ٭ و آنچه حکم کند بر وامق رؤیت معشوق است و طائفه آخر حجت
کفته اند بوجوه اول قوله تعالی و تراهم ینظرون الیک و هم لا یبصرون اثبات نظر کرد و نفی ابصار بس دلالت کند بر تغایر ایشان و بجهت آنکه اثبات
رؤیت نظر ایشان کرد و مری تقلیب حدقه است یا مقابله نه رؤیت چه آنرا نبینند و اصنام را تقلیب حدقه نیست بس مراد تقابل باشد دوم
قوله تعالی و لا ینظر الیهم نفی آن کرد که باری تعالی ناظر باشد بکنار و او بشان را می بیند سؤال اکر نظر تقلیب حدقه باشد معنی آیت این باشد که
باری تعالی تقلیب حدقه خود بسوی ایشان نمیکند جواب اکر نظر را حقیقت نهیم در تقلیب حدقه ممکن باشد که او را مجاز نهیم از ترک رحمت
از برای آنکه رحمت لازم محبت است که مدلول علیها است بتقلیب حدقه بجانب شئ و از برای آنکه رحمت مشابه تقلیب حدقه است در انکه
اختیاری است و اکر آنرا حقیقت کنیم در رؤیت ممکن نباشد که آنرا مجاز کنیم از ترک رحمت چه رؤیت دلالت بر رحمت نمیکند و رحمت مشابه
آن نیست در انچه یاد کردیم بس اول اولی باشد سیم اکر نظر رؤیت بودی واجب بودی که کفتندی رایت الیه چنانکه کویند نظرت الیه و قوله تعالی
المنزل الی ربک مجازست باجماع و جائز بودی که کفتندی نظرته چنانکه میکویند رایته چهارم کویند نظر کردم بهلال و ندیدم آنرا پنجم کویند ای بینی که
چکونه نظر میکند فلان بهلال و بفلان و این دلالت میکند بر انکه نظر مری است و رؤیت غیر مری است بس این غیر آن باشد ششم کویند
همیشه نظر میکردم بهلال تا بدیدم آنرا و شک نیست در انکه غایت شئ غیر آن باشد هفتم قول شاعر شعر نظرت الیها من ورا خصاصة
فابصرت وجها داعیا للمعاصی ٭ چه تعقیب نظر کرد بابصار و این دلیل تغایر ایشان است هشتم کویند بنکر بفلان تا بینی روی او را و اکر
نظر رؤیت بودی چنان بودی که کویند ببین او را تا ببینی او را نهم قول ما که نظرت الی زید افادت انتها نظر میکند با و چنانکه در اثرت الیه
و این اقتضاء حرکت کند بسوی شئ بر وجهی که منتهی شود بآن چه الی مر انتهاء غایت راست و این وقتی صحیح باشد که نظر تقلیب حدقه باشد
چه منتهی با و تقلیب حدقه است دهم کویند نظر کرد فلان بمن نظر راضی و نظر غضبانی و نظر متحیری شاعری کفت شعر نظرت الیک لحاجة
لم تقضها ٭ نظر المریض الی وجوه العود ٭ و دیکری کفت شعر نظر التیوس الی سفار الجازر ٭ و رؤیت اینها یکیست بل مراد وصف چشم اوست
بانچه چشم غضبان بران باشد از انحراف و ازورار و معارضه بکنند بقول ایشان که فلان حرامی بیند بعین رضا و بعین غضب و بعین
ذل چه این تقسیمی است مر چشم بیننده را نه رؤیت را یازدهم نظر را وصف میکنند بچیزهایی که رؤیت را بآن وصف نتوان کرد
و این دلیل مغایرت ایشان است چه آنرا وصف بشزر میکنند شاعر کوید شعر تخبرنی العینان ما القلب کاتم ٭ و ما جن بالبغضاء و النظر الشزر ٭
و بشدت این تخیّله انشاد کرد شعر یتعارضون اذا التقوا فی موطن ٭ نظرا یزیل مواقع الاقدام ٭ و کفت که خواست که ازالت اقدام کند
از شدت آن و مراد از شدت اعتماد است بر حدقه در تقلیب آن و رؤیت را وصف بانها نمیکنند دوازدهم تقلیب حدقه مقدور
انسان است وقت رؤیت نه رؤیت چه آن مقدور او نیست بس اکر نظر تقلیب حدقه باشد قول ما که انظر لا اتظر محمول باشد بر حقیقت
و اکر رؤیت باشد قول ما محمول باشد بر مقدمات رؤیت و مجاز لازم آید و آن خلاف اصل است بس لفظ نظر حقیقت باشد در تقلیب
حدقه نه در رؤیت سیزدهم نظر بپارسی نکریستن است و رؤیت دیدن و ایشان میکویند بسیار نکریستم و البته ندیدم و بسیار
نکریستم و آخر بدیدم و ایشان بنکریستن تقلیب حدقه را میخواهند چهاردهم قوله تعالی شعر وقفت کانی من وراء زجاجة ٭ الی الدار من فرط الصبابة انظر ٭
فعیناي طورا تغرقان من البکا ٭ فاعشی و طورا تحسران فابصر ٭ چه اثبات نظر کرده است در حالت ابصار و حالت عدم ابصار پانزدهم
بو علی فارسی انشاد کرده است شعر فیا میّ هل یجزی بکائی بمثله مرارا ٭ و انفاسی علیک الزوافر ٭ و انی متی اشرف علی الجانب الذی به انت من بین
الجوانب انظر ٭ و کفته که طلب جزا کرده است از میه بر انکه او ناظرست و اکر نظر رؤیت بودی طلب جزا بر منفعت آن کردی و هیچ عاقلی آنرا نکوید
شانزدهم انشاد کرد بعضی از ایشان شعر اذا نظر الواشون صدت و اعرضت ٭ و ان غفلوا قالت الست علی عهدی ٭ نظر را بغفلت مقابله
کرد و ایشان از چیزی غافل توانند شد که بفعل آن مشتغل نتوانند بود و آن تقلیب است هفدهم و بعضی دیکر انشاد کرد شعر
و نظرة ذی شجن وامق ٭ اذا ما الرکائب جاوزن میلا ٭ اثبات نظر کرد بعد از مجاوزت رکائب میلی را و رؤیت بعد ازان نیست هژدهم
قوله تعالی الی ربها ناظرة و تقدیم مفعول اقتضای حصر کرد کما فی قوله تعالی الا الی الله تصیر الامور علیه توکلت و الیه انیب ان الی ربک المنتهی
ان الی ربک الرجعی الی ربک یومئذ المساق بس دلالت کند بر انکه ایشان نظر نکنند بغیر خدای تعالی و ایشان جنت و نار و مواقف قیامت
می بینند و لازم آید که مراد از نظر انتظار باشد چه ایشان انتظار می کنند سوی رحمة ربهم نوزدهم قال الخلیل یقال نظرت الی فلان
بمعنی انتظرته و ابن عباس کفت عرب کوید انا انظر الی الله ثم الی فلان و در پارسی هم کویند فلان را چشم بر فلان کارست و فلان کار را می کرد
و اعمی کوید عینی شاخصة الیک و نظری الی الله ثم الیک بیستم قول شاعر شعر وجوه ناظرات یوم بدر ٭ الی الرحمن تنتظر الخلاصا ٭
اثبات نظر مقرون کرد بحرف الی بمعنی انتظار سؤال روایت کرده اند یوم بکر بدل یوم بدر و مراد یوم یمامه است و آنرا یوم بکر نام نهادند
از جهت آنکه قتالی که دران واقع شد میان لشکر ابو بکر بود و مسیلمه کذاب و مراد از رحمن مسیلمه است چه او را رحمن الیمامه می کفتند نظر

بر روی او میکردند وطمع میداشتند ازو که ایشانرا خلاص کند ازان جواب هیچ فرقی میان روایتین نیست وازان جهت هر دورا قبول کردیم
بیست ویکم قول کمیت ع وشعث ینظرون الی بلال کما نظر الظما حیا الغمام • وظما انتظار حیا الغمام یعنی باران ابر کنند بیست ودوم
دیگر گفت ع واذا نظرت الیک من ملک • والبحر دونک زدتنی نعما • وهیچ رویتی نیست با حیلوله بحر میان او ومیان ملک بل که مراد انتظارست
بیست وسیم قال البعیث ع وجوه بهالیل الحجاز علی النوی • الی ملک زان للمغارب ناظره • اثبات کرد که بهالیل حجاز نظر میکنند
بملک مغرب واین احتمال رویت ندارد بل که بمعنی انتظارست بیست وجهارم دیگر گفت ع ویوم بذی قار رایت وجوههم • الی الموت
من وقع السیوف نواظر • وموت را انتظار کنند ونبینند وحمل موت بر مرد قتال مجازست بیست وپنجم قول الابیوردی فی صفة عین محدق
هی التی لا تزال الدهر ناظرة الی العلی ولزوار دفی کتب • چه معنی ناظره الی العلی منتظره است یعنی طالبة للعلی متوقعة له سؤال مشهور از علما
آنست که نظر که عاری باشد از حرف الی بمعنی انتظار باشد ومقرون بآن انتظار را نباشد جواب توفیق میان ایشان آنست که در انتظار مجی
انسان نظرته گویند ودر انتظار عطا او نظرت الیه ومنه قولهم انما نظر الی الله ثم الیک واقرب آنست که نظر که مقرون است بحرف الی حقیقت است
در تقلیب حدقه ومجاز در رویت وانتظار از بهر آنکه تقلیب سبب رویت است وآن ظاهرست ومسبب انتظار چه هر کس که انتظار چیزی میکند تقلیب
حدقه کند بجهتی که انتظار مقصود ازان جهت میکند چون این دانستی دلیل برانکه مومنان خدای تعالی را روز قیامت بینند از وجوه است اول قوله تعالی
وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة ونظر که مقرون است بحرف الی اگر از برای رویت است ظاهرست واگر از برای تقلیب حدقه باشد بسوی
آن محال باشد در حق او تعالی پس حمل کنند بر رویت بطریق اطلاق لفظ سبب بر مسبب سؤال الی درینجا یا اسم است وان واحد آلاست
قال الشاعر ع وابیض لا یرهب الهزال ولا یقطع رحما ولا یخون الی ای نعمة وتقدیره نعمة ربها منتظرة یا بمعنی عند قال الشاعر ع فهل لکم فیما الی فانی
طبیب بما اعیی النطاسی حذیما • وتقدیره ناضرة عند ربها منتظرة نعمته آنگاه اینجا مجاز دیگر هست وآن اضمار مضاف است والتقدیر الی ثواب
ربها ناظرة وتوقع نفع چه آن لازم تقلیب حدقه است جواب حمل الی بر یکی ازانچه شما یاد کردید اقتضا حمل لفظ کند بر انتظار واین موجب غم باشد
چنانکه گفته اند الانتظار الموت الاحمر یا موت احمر علی اختلاف الروایتین واین لایق بشارت نباشد ومجاز اولی است از اضمار چنانکه در اصول فقه
روشن شده است ودیگر نظر بثواب افادت بشارت نکند پس لا بد باشد از اضمار ثواب وصل ودران زیادت اضمارست که خلاف اصل است
دوم قوله تعالی للذین احسنوا الحسنی وزیادة مستفیض شد از رسول الله صلی الله علیه وسلم که زیاده نظرست الی الله تعالی ودیگر الف ولام در حسنی
یا از برای استغراق باشد یا از برای معهود واول باطل است چه دخول زیادت در حسنی بسبب استغراق منع کند عطف زیاده را بر حسنی وهیچ معهودی
نیست میان مسلمانان الا جنت وثواب آن که مشتمل است بر نفع وتعظیم موعود در قیامت وهر کس که اثبات زیاده کرد برین گفت که آن رویت است
سیم قوله تعالی کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون اینرا یاد کرده است بجهت تحقیر شان ایشان پس لازم آید که مومنان جبرا باشند ازان ومعتزله حجت
گفته اند از نقل بوجوه اول قوله تعالی لا تدرکه الابصار وادراکی که مضاف است ببصر رویت است چه درست نباشد نفی یکی از ایشان با اثبات آن دیگر
چه درست نباشد که گویند رایته وما ادرکته بعینی یا گویند ادرکته بعینی وما رایته نفی آن کرد که بصری از ابصار ادراک او کند واین متناول جمیع ابصار
باشد در جمیع اوقات وبجهت آنکه تمدح کرد بانکه ابصار ادراک او نکنند وهر چه عدم او مدح باشد وجود او نقص باشد ونقص بر خدای تعالی محال است
دوم قوله تعالی لن ترانی وکلمه لن تابید راست لقوله تعالی قل لن تتبعونا وچون موسی هرگز او را ندید غیر او را نبیند باجماع سیم قوله تعالی وما کان
لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب وچون آنکس که مکالمه با اوست عند الکلام ندید او را در غیر وقت کلام نبیند او را باتفاق اذ لا قائل بالفرق
جهارم باری تعالی تعظیم رویت کرده است آنجا که در قرآن یاد کرده است ازان جمله قوله تعالی واذ قلتم یا موسی لن نومن لک حتی نری الله جهرة الآیه وقوله
یسالک اهل الکتاب ان تنزل علیهم کتابا من السما فقد سالوا موسی اکبر من ذلک فقالوا ارنا الله جهرة الآیه وقوله وقال الذین لا یرجون لقانا لولا انزل
علینا الملائکة او نری ربنا الآیه • واستعظام دلالت کند بر امتناع رویت او تعالی واز عقل بوجوه اول آنکه هشت امر شرط است در حصول ابصار
در شاهد سلامت حاسه وجواز رویت شی وعدم صغر ولطافت وعدم قرب وبعد بغایت وانکه رائی مقابل باشد یا در حکم مقابل وعدم حجاب
ونزد حصول این امور ابصار واجب باشد والا جایز باشد که بحضرت ما جبالی وشموسی باشد که نبینیم آنرا وممکن نیست اعتبار چیزی ازینها
فی حق الله تعالی الا سلامت حاسه وجواز رویت او پس اگر جواز رویت او حاصل شود این زمان بدیدیمی او را دوم ابو الحسین بصری دعوی علم ضروری کرده است
هر چه مقابل نباشد ونه در حکم مقابل رویت آن ممتنع باشد وبقید اخیر احتراز کرده است از رویت اعراض چه ممکن نیست که گویند اعراض مقابل است
الا آنکه حال است در جسمی که مقابل رائی است پس در حکم مقابل باشد واز رویت انسان روی خود را در مرآة ورویت شی موضوع در ماء صافی
چه اینها در حکم مقابل اند واگرچه مقابل نیستند سیم هر مرئی منطبع می شود در چشم صورت آن بامثال آن وباری تعالی را صورتی ومثالی نیست
پس رویت او ممتنع باشد جهارم هر مرئی را لونی وشکلی است باستقرا پس آنچه چنین نباشد رویت آن ممتنع باشد وجواب از اول از وجوه آنست
اول آنکه ادراک وصول است گویند ادرک الغلام ای بلغ یعنی رسید وادرکت الثمرة یعنی بحد نضج رسید وخدای تعالی حکایت کرد از اصحاب موسی
انا لمدرکون ای لملحقون پس ادراک بصر وصول واحاطت اوست بجوانب مرئی پس ادراک بصر رویتی است مکیف پس از نفی آن نفی اصل رویت
لازم نیاید چنانکه لازم نیاید از عدم احاطت ما بآن عدم علم ما بآن دوم قول ما که لا تدرکه الابصار سالبه جزئی است چه این نقیض ترک ماست
تدرکه الابصار که موجبه کلی است چه جمع معرف مستغرق است وما میگوییم که بعض ابصار ادراک او نکند وآن بصر کافرست سیم آنکه ابصار ادراک
او نمیکنند بل که مبصر ادراک آن کنند پس اگر حمل کنید ابصار را بر مبصران لازم آید از انکه وهو یدرک الابصار که جمیع مبصران را ببیند ولازم آید که نفس
خود را نبیند وآن باطل است نزد شما وحق میگوییم حمل ابصار بر مبصران واجب است تا کلام خارج نشود از انچه مفید باشد پس حمل ابصار ثانی
بر حقیقت او باید کرد یا عامی مخصوص باشد جهارم آنکه او عام است وآیت نظر که وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة خاص است وخاص مقدم است
بر عام ودیگر تمدح کرده است بانکه لا تدرکه الابصار واگر رویت او ممتنع بودی مدح حاصل نشدی بل مدح وقتی حاصل شدی که رویت او جایز بودی

و او بقدرت خویش منع ابصار کرد از ان چه هیچ مدحی نیست معدوم را در آنکه نبینند ایشانرا چون رویتشان ممتنع است ولازم آید از جواز رویت
او وقوع رویت در روز قیامت باتفاق واما آنکه آنچه عدم آن مدح باشد وجود آن نقص باشد منقوض است بانکه باری تعالی تمدح بنفی ظلم
وعبث کرده است در قول او که وما ربک بظلام للعبید. وما خلقنا السماء والارض وما بینهما باطلا با آنکه باری تعالی قادرست بر هر دو نزد معتزله واز دوم
آنکه لن تابید را نیست لقوله تعالی ولن یتمنوه ابدا با آنکه ایشان تمنی آن میکنند در آخرت واز سیم آنکه وحی سماع آن کلام است بسرعت ودرین نیست
آنکه او محجوب باشد از رویت او تعالی واز جهارم آنکه استعظام از برای آنست که ایشان طلب رویت بسبیل عناد میکردند وازین جهت استعظام
طلب ایشان کرد مر انزال ملائکه را با جواز آن واز پنجم آنکه ابصار واجب نیست نزد حصول شرایط ثمانیه اول ما جسم کبیر را از بعید صغیر می بینیم واین
نیست الا از برای آنکه ما بعضی را از اجزا آن می بینیم دون البعض با تساوی کل اجزا در حصول شرایط سؤال از چشم بدو طرف مرئی دو خط شعاعی متصل
می شود چون دو ساق مثلثی که قاعدهء آن عرض مرئی باشد وبیرون می رود از نقطهء ناظر خطی بوسط مرئی قائم بر و که قسمت کند آن مثلث را بدو مثلث
قائم الزاویه ووتر هر یکی ازان دو زاویه حاده طرفیه باشد وهر یکی ازان دو خط طرفی وتر زاویه قائمه باشد ووتر قائمه اطول باشد از وتر حاده
پس اجزا مرئی متساوی نباشند در قرب وبعد جواب این تفاوت را سیری فرض کنیم پس اگر مرئی قدر تفاوت دور شود واجب باشد که البته آنرا
نبینند وچون می بینند دلالت کرد برانکه این بعد منع از رویت نمیکند وحق میگوییم لازم نیاید از رویت ما جمیع اجزا مرئی را که آنرا کبیر بینیم باشد که
رویت آن صغیر وکبیر مختلف شود باختلاف ضیق زاویه حاصله در ناظر از دو خط که متصل از و بدو طرف مرئی می رود وشعب آن وازینست که مرئی
چون نزدیک یا دور بغایت باشد زاویه از جهت سعت بغایت یا ضیق بغایت چون معدوم باشد پس رویت منعدم شود دوم ما تراب
مجتمع را از ذرات صغار می بینیم اگر ادراک جزئی ازان اجزا مشروط نباشد بادراک آن دیگر اجزا متساوی شوند در حالتی الانفراد والاجتماع آنگاه
می بینیم آنرا حالة الاجتماع دون الانفراد پس ادراک واجب الحصول نباشد عند حصول الشرایط وهو المطلوب واگر مشروط باشد بآن وبعکس
شود دور لازم آید واگر منعکس نشود ترجیح احد المتساویین علی الآخر بی مرجح ومطلوب هم لازم آید چه حالت اجتماع آن بعضی که ادراک آن غنی است
از ادراک آن بعض دیگر وحالت انفراد آن متساوی اند با عدم رویت آن عند الانفراد وحق میگوییم اگر بکون الشی شرطا امتناع وجود شرط
بدون آن میخواهی لازم نیاید از کون کل واحد منهما شرطا للآخر دور واگر بآن وجوب تحقق مشروط بر شرط میخواهی لازم نیاید از استغنا ترجیح مساوی
حالتین در شرایط بجهت جواز رویت هر یکی ازان دون الآخر ودیگر آن نزد انفراد هر یکی ازان در غایت صغر باشد وعند الاجتماع مجموع را قدر
باشد پس احساس کنند بآن واما آنکه اگر ادراک واجب نباشد جایز باشد که بحضرت ما جبالی وبوقاتی باشد که ما آنرا نبینیم ونشنویم معارض است
بجمله عادیات سلمنا الوجوب فی الشاهد واجب نشود در غایت چه واجب نیست استوا مختلفات در ماهیت در لوازم وازین جهت اعتبار
شرایط سته کردیم در شاهد دون الغایب واز سادس آنکه نزاع در موجودیست منزه از مکان وجهت واز پیش رفت که دعوی ضرورت در امتناع
رویت چیزی که این شان اوست باطل است پس دلیل چیست واما آنکه هر مرئی مقابل است یا در حکم مقابل از اعادت دعوی است چه مقابل
مختص است بجهت قدام رائی پس گویا که گفتند دلیل برانکه آنچه در جهت نیست مرئی نیست آنست که هر چه مرئی باشد در جهت باشد
واین قضیه ثانیه عکس نقیض قضیه اولی است ودر حقیقت هیچ فرقی نیست بین القضیتین در ظهور وخفا پس جایز نباشد که یکی را حجت
آن دیگر کنند بل که این نزدیکست بآنکه اعادت دعوی باشد مسلم داشتیم که مقابله شرط است در شاهد در غایت چرا وتحقیق این آنست که
مراد از رویت انکشاف [illegible]
[illegible]
بیست ودوم حقیقت خدای تعالی معلوم بشر نیست [illegible] مسئله
وجود است [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
کرد برانکه مومنان خدا را تعالی [illegible]

مسئله بیست و سیم خدای تعالی یکی است و دلیل بران وجوه است اول آنچه یاد کردیم در برهان رابع از مسئله حدوث که
ماسوی الواحد ممکن است دوم آنکه اله قادرست بر مقدورات پس اگر فرض کنیم دو اله و یکی از ایشان حرکت چیزی خواست و دیگری سکون آن
اگر مراد هر دو حاصل شود محال لازم آید و اگر مراد هیچ یک از ایشان حاصل نشود و مانع از حصول مراد هر یکی از ایشان حصول مراد آن دیگر است
پس اگر حاصل نشوند حاصل شوند و محال لازم آید و اگر مراد احدی از ایشان حاصل شود دون الآخر آنکه مراد او حاصل نشود عاجز می باشد که صالح نباشد
مر الهیت را و بجهت آنکه قدرتین متساویتین اند بضرورت آنکه مقدور قابل تجزی نیست چه حرکت واحد و سکون واحد ماهیتی است غیر قابل تجزی
و تفاوت بوجهی از وجوه پس مقدور احدی از ایشان دون الآخر ترجیح احد المتساویین باشد بران دیگر بی مرجح و آن محال است سؤال امکان منع است
ارادتین مسلم نیست اگر گویند عند الانفراد ازین صحیح است ارادت حرکت و ازان سکون پس عند الاجتماع هر یکی از ایشان باقی ماند چه تبدل صفات قدیم
ممتنع است گوییم این منقوض است بقدرتین چه الهین چون مجتمع می شوند متعذر می شود بر هر یکی از ایشان آنچه متعذر نبود بر وحالة الانفراد چون ایجاد
احدی حرکت را و ایجاد آن دیگر سکون را پس چون حال برین وجه است در قدرتین پس چرا نشاید مثل آن در ارادتین آنگاه معارض است با آنکه هر یکی
از ایشان حکیم اند و حکیم جز افضل نکند و افضل جز یک چیز نباشد پس ممتنع باشد وقوع مخالفت میان ایشان و دیگر علم هر یکی از ایشان بآنچه واقع
خواهد شد یا نخواهد شد موجب توافق ایشان است آنگاه محال از وقوع مخالفت لازم می آید نه از صحت آن وجواب آنست که هر یکی از صحتین
بر تقدیر انفراد ازلی است پس زوال آن ممتنع باشد و بجهت آنکه زوال احدی الصحتین بالآخر موجب منافاة ایشان است و منافاة از جانبین باشد
پس زوال یکی از ایشان بآن دیگر اولی نباشد از عکس پس زوال هر دو لازم آید و از زوال هر دو وجود هر دو لازم آید چه علت یا معلول باشد و این
اقتضا اجتماع صحتین کند و اما نقض بقدرتین وارد نیست چه ما تمسک میکنیم در قدرتین بمثل آنچه تمسک کردیم بآن در ارادتین بآن وجه که گویند
این صحت ثابت بود هر یک را از قدرتین عند الانفراد اگر باقی باشند عند الاجتماع لازم آید ازان صحت جمع بین الضدین و اگر هر دو یا یکی زائل شود
محال باشد للوجوه المذکورة پس معلوم شد که قول بوجود الهین مفضی است باین محال و من میگویم هیچ نزاعی و کلامی در اجتماع صحتین نیست بل
در صحت اجتماع ارادتین است و لازم نیاید از اجتماع صحتین صحت اجتماع ارادتین چنانکه گفتیم در طرف ممکن خاص چه صحت هر یکی از طرفین آن مجامع
صحت آن دیگرست با عدم صحت اجتماع طرفین آن و اما آنکه حکمت ایشان موجب توافق ایشان است میگوییم اگر فعل متوقف نشود بر داعی کون المصلحة
واحده منع نکند از مخالفت و اگر متوقف شود بران جبر لازم آید و لازم آید ازان عدم وجوب رعایت مصلحت بر اله پس منع نکند از مخالفت هم
و اما آنکه علم ایشان منع اختلاف ایشان کند گوییم علم بوقوع تبع وقوع است که تابع ارادت است پس سبب ارادت نباشد لامتناع الدور
و اما اخیر گوییم لزوم محال از مخالفت اقتضا امتناع مخالفت کند پس اگر دو اله باشند مخالفت یا ممکن باشد یا ممتنع و هر دو قسم باطل اند لما بینا
سیم اگر دو اله باشند هر یکی از ایشان قادر باشد بر کل مقدورات لما سبق پس اگر هر یکی از ایشان قصد کند بایجاد ممتنع باشد وقوع آن
بهر دو چه اثر با موثر تام واجب الوقوع است و وجوب وقوع آن منع کند از استناد آن بغیر او پس اگر مستند شود بهر دو منقطع شود از هر دو
و ممتنع است که واقع نشود بهیچ یکی از ایشان چه مانع از وقوع آن باحدی از ایشان وقوع آنست بآن دیگر پس اگر واقع نشود بهر دو واقع شود بهر دو
و ممتنع است وقوع آن باحدی از ایشان دون الآخر بآن دو وجه مذکور در ارادتین حجت خصم آنست که ما در عالم خیر و شر می یابیم و واحد خیر و شریر
نباشد وجواب آنست که خیر اگر قادر نباشد بر دفع شر او عاجز می باشد که صالح نباشد مر الهیت را و اگر قادر باشد و نکند او شریر
باشد و من میگویم این جوابی اقناعی خوب است و شبهت بسبب خست آن و ظهور فساد آن غنی است از جواب مسئله بیست و چهارم
در خلق افعال عقلا را در افعال اختیاری حیوان دو قول است اول آنکه او مستقل نیست بایجاد آن و دران اقوال است اول قول جمهور فلاسفه
و ابو الحسین بصری از معتزله که فعل موقوف است بر داعی پس چون قدرت منضم شود بآن مجموع ایجاب فعل کند دوم موثر مجموع قدرت خدای تعالی و قدرت عبد
و باشد که این قول استاد ابو اسحق اسفراینی است چه او گفته است قدرت عبد موثر ست یعنی سیم اصل فعل بقدرت خدای تعالی است و آنکه
از صلوة باشد یا زنا بقدرت عبد و آن قول قاضی ابو بکر باقلانی است چهارم اصل فعل و صفت آن واقع اند بقدرت خدای تعالی و هیچ
تاثیری نیست مر قدرت عبد را اصلا و آن قول اشعری است دوم آنکه عبد مستقل است بایجاد افعال او و آن قول جمهور معتزله است لکن زعم
جمهور مشایخ ایشان آنست که علم بآن نظری است و اختیار ابو الحسین بصری آنست که علم بآن ضروری است و این غلوست در قدر و اختیار توقف
فعل بر داعی غلوست در جبر چه فعل عند عدم الداعی ممتنع است و عند وجوده واجب و محمود خوارزمی خواسته است که جمع کند بین القولین و گفته که
فعل با داعی اولی باشد بوقوع و واجب نشود و زود باشد که ضعف آنرا بیان کنیم و من میگویم که قول بتوقف فعل بر داعی و وجوب آن عنده بقدرة
العبد غلو نیست در جبر ما را وجوه است اول آنکه عبد اگر متمکن نباشد از فعل و ترک جبر لازم آید و اگر متمکن باشد از هر دو و متوقف نشود در رجحان
احدی از ایشان بران دیگر بر مرجحی لازم آید وقوع آن باتفاق و این هم اقتضا جبر کند چه فعل حاصل شود خواه خواهد و خواه نخواهد و الا موجود تمام مرجح نبوده
باشد هذا خلف و دیگر چون فعل ممکن باشد عند وجوده تارة و عند عدمه تارة اخری پس اگر متوقف نشود در رجحان احدی از ایشان بران دیگر بر امری
دیگر لازم آید رجحان ممکن متساوی لا لمرجح و اگر متوقف شود آنچه اول فرض کرده بودند تمام مرجح نبوده باشد و دیگر اگر فعل واجب نشود نزد وجود
مجموع مرجح اول باز آید تقسیم دران باز آید و متسلسل شود و چون واجب شود جبر لازم آید بجهت وجوب فعل عند المرجح و امتناع آن عند عدمه سؤال
این نفی آن کند که خدای تعالی مختار باشد جواب فرق آنست که ارادت عبد محدث است پس مفتقر شود بارادتی که خدای تعالی آنرا بیافریند دفعا
للتسلسل و ارادت باری قدیم است پس مفتقر نشود بارادتی دیگر و من میگویم که این دفع تقسیم مذکور نمیکند دوم اگر عبد موجد افعال خود باشد
عالم باشد بتفاصیل آن چه زاید و ناقص از آنچه ایشان بآن کرد ممکن الوقوع است ازو پس وقوع معینی ازان بقصد و اختیار مشروط باشد بعلم بران
و تالی باطل است چه نائم گاه باشد که فعل کند و او را شعور بکیفیت آن فعل نباشد و نه بکمیت آن و دیگر اگر متکلمان اثبات جوهر فرد میکنند پس
بطو حرکت بسبب تخلل سکنات باشد از برای آنچه بدین زودی بیاید با آنکه فاعل حرکت بطیئه را شعور بکمیت سکنات متخلله نیست و دیگر واقع

بقدرت عبد نزد ابو علی و ابو هاشم حرکت است و آن معنی است که موجب متحرکیت جسم است با آنکه اکثر عقلا تصور این معنی نمیکنند پس تحصیل
قصد بایجاد آن و این و ماقبل او لازم نیاید بر ابو الحسین چه او متوقف است در جوهر فرد و نافیست آن معنی را و دیگر محرک اصبع محرک اجزا اوست
با آنکه او را شعور بعدد اجزا آن نیست و نه بعدد احیاز آن و من میگویم باشد که او را شعور باشد بتفاصیلی که فعل اختیاری بران و بر شعور بآن
موقوف باشد لکن او را شعور بآن شعور نباشد و اگر شعور بآن باشد ثابت نشود آن شعور در ذکر و شعور بشی غیرست و شعور بآن
شعور غیر و ثبات آن شعور غیر پس از نفی اخیرین نفی اول لازم نیاید سیم خدای تعالی قادرست بر کل ممکنات لما سبق پس عبد
قادر نباشد بر بعضی ازان از برای آنچه در مسئله توحید رفت چهارم اگر قدرت عبد صالح باشد مر ایجاد را پس چون خدای تعالی تحریک جسمی خواهد
و عبد تسکین آن یا هر دو مراد واقع شوند و تقسیم را تا آخر برانیم بران وجه که یاد کردیم در مسئله توحید پنجم فعل اختیاری واقع نشود الا بقصد و اختیار
و عاقل قصد جهل نکند پس واجب باشد که او را الا العلم حاصل نشود سؤال ازان جهت قصد جهل کرد که گمان برد که علم است جواب پس چنین اختیار او
جهل را بجهلی دیگر باشد سابق و کلام عاید شود دران جهل سابق و متسلسل نشود بل که منتهی شود بجهلی اول که مخلوق خدای تعالی باشد چه انسان
آنرا اختیار نکند و سایر جهالات بران متفرع شود و من میگویم مقدور اعتقادست اما وصف آنکه اعتقاد علم باشد یا جهل تابع وقوع معتقد و لا وقوع
آنست چنانکه در قول چه مقدور ازان اخبارست از شیء اما وصف آن خبر بآنکه صدق است یا کذب تابع وقوع و لا وقوع آنست معتزله حجت گفته اند
از وجوه بسیار که حاصل همه راجع است بشیء واحد و آن اینست که اگر نه استقلال عبد بودی بفعل امر و نهی و مدح و ذم و ثواب و عقاب باطل شدی
وجواب آنست که آن لازمست بر شما از چند وجه اول علم بعدم ایمان منافی وجود ایمان است بجهت امتناع علم بعدم ایمان با وجود ایمان و خدای تعالی
عالم است بعدم ایمان ابو لهب آنگاه امر کرده است او را بآن و این امرست بجمع بین النقیضین پس تکلیف ما لا یطاق لازمست بر شما در مسئله علم
چنانکه لازم است بر ما در مسئله خلق افعال و اگر جمله عقلا مجتمع شوند قادر نشوند برآنکه ایراد حرفی کنند بران الا بالتزام مذهب هشام و آن اینست که
باری تعالی اشیا را پیش از وقوع نمیداند و من میگویم خدای تعالی او را امر نکرده است بجمع میان ایمان و میان علم خدای تعالی بعدم ایمان بل بنفس ایمان
و از نفس ایمان جمع میان آن و میان علم بعدم ایمان لازم نیاید چه اگر واقع شود علم خدای تعالی متعلق باشد بایمان نه بعدم ایمان چه علم تابع معلوم است
دوم خدای تعالی قومی را امر کرده است بایمان با آنکه خدای تعالی اخبار کرده است که ایشان ایمان نیاورند پس صدور ایمان از ایشان موجب انقلاب خبر
خدای تعالی باشد از صدق بکذب و آن محال است پس محال باشد سیم خدای تعالی تکلیف ابو لهب کرده است بایمان و از جمله ایمان تصدیق اوست
در هر چه ازان اخبار کرده است و از انها که اخبار کرده است ازان آنست که او ایمان نیاورد پس تکلیف کرده باشد بآنکه ایمان نیارد بآنکه ایمان
نیارد و این تکلیف است بجمع بین النقیضین و من میگویم مسلم نیست که تصدیق او در هر چه ازان اخبار کرده است از ایمان است بل در هر چه بداند که ازان
اخبار کرده است و لازم نیاید از تکلیف بتصدیق او در هر چه بداند که او اخبار کرده است ازان تکلیف بتصدیق این خبر الا که بداند وجود این خبر
ازو و وجود این خبر ازو نداند الا آنکه صدق رسول بداند و اگر صدق رسول بداند این خبر نیابند ازو بسبب استلزام او کذب را و چون نیابند
ازو این خبر تکلیف نکرده باشد بتصدیق این خبر و تکلیف بتصدیق این خبر مستلزم عدم تکلیف است بآن پس ممتنع باشد یا چنین گوییم تصدیق
او در کل ما اخبر عنه تصدیق اجمالی از ایمان است یعنی اعتقاد کند بر سبیل اجمال که هر چه خبر اوست صادق است و اما تصدیق تفصیلی مشروط است
بعلم تفصیلی پس لازم آید ازین تکلیف بتصدیق این خبر تصدیقی اجمالی چه تصدیق تفصیلی مشروط است بعلم بوجود این خبر و دانستی که تکلیف بآن
محال است و تکلیف ما لا یطاق از تکلیف تفصیلی لازم آید و این از نظرها دقیق است باید که تامل کند دران چهارم فعل در حال استوا داعی بفعل
و ترک محال است چه رجحان مناقض استواست پس تکلیف چنین تکلیف بمحال باشد و در حال رجحان احدی راجح واجب باشد و مرجوح ممتنع پس
تکلیف چنین تکلیف بواجب یا ممتنع باشد سؤال آن تکلیف است حال الاستوا بفعل در ما بعد جواب اگر بآن این میخواهند که او را اعلام کند حال
الاستوا که او مکلف است بفعل در ما بعد تردید عاید شود در ما بعد که آن در حال استواست یا رجحان و اگر آن میخواهند که او حال الاستوا مکلف است
بفعل در ما بعد لکن فعل در ما بعد مشروط است بحصول ما بعد و حصول ما بعد درین زمان محال است پس تکلیف بمحال کرده است و من میگویم وجوب فعل
بمجموع قدرت و داعیه یا بقدرت عند وجود الداعیة آنرا از مقدوریت بیرون نمی برد و الا وجوب فعل بقدرت و ارادت در غایت آنرا اخراج
کند از مقدوریت پنجم تکلیف آمده است بعلم و آن تکلیف ما لا یطاق است چه تصور مکتسب نیست چه مطلوب اگر مشعور به باشد طلب آن
ممتنع باشد بسبب حصول آن و اگر مشعور به نباشد همچنان بسبب آنکه مغفول عنه باشد و مشعور به از وجهی دون وجهی طلب او ممتنع باشد از وجه
اول لحصوله و از وجه دوم لکونه مغفولا عنه و تصدیق همچنین است چه اگر کافی باشد مجرد تصور طرفین او در جزم بثبوت احدهما للآخر یا بسلب آن
ازو حصول آن واجب باشد پیش آن کس که تصور ایشان کرده باشد و ممتنع پیش آنکس که تصور ایشان نکرده باشد پس نه حصول آن و نه عدم
حصول آن باختیار او باشد و اگر کافی نباشد متوقف شود بر ثالثی و توقف آن بر تصدیق دیگر لازم آید بسبب آنچه در منطق دانستی و نه دایر شود
و نه متسلسل بل منتهی شود باول مکتسبی و حصول مکتسب اول متوقف نشود الا بر حصول بدیهیات و از حصول آنها حصول آن واجب باشد و از عدم آنها
عدم آن پس هیچ یک از ایشان اعنی حصول آن و لا حصول آن باختیار او نباشد و همچنان است کلام در حصول مکتسب ثانی از اول پس جمیع علوم
خارج باشد از اختیار او و من میگویم مشعور به از وجهی دون وجهی ممکن است طلب وجه غیر مشعور به آن و اما آنکه او مغفول عنه است مسلم است
و لکن لا مطلقا بل از وجهی و ممتنع طلب مغفول عنه است مطلقا و حصول تصدیقات در ذهن کیف کان مستلزم علم بنتیجه نیست بل لا بد ست از ترتیبی خاص
و آن ترتیب مسمی است بفکر و آن گاه باشد که باختیار حاصل شود و این کافی است در آنکه علم مکتسب اختیاری است ششم امر بمعرفت او تعالی آمده است
و امر عارف بخدا امر باشد بتحصیل حاصل و امر غیر عارف امر باشد مر آنکس را که امر و آمر نشناسد و آن تکلیف ما لا یطاق است و من میگویم این
امریست مر عارف بخدای تعالی را از وجهی که بشناسد او را از وجهی دیگر و علم بآن وجه یا فطری جلی باشد یا نظری لکن او را امر بمعرفت نکند الا بعد
از علم بآن وجه اما تکلیف کردن خدای تعالی آنکس را که نشناسد او را بوجهی از وجوه اصلا عقل آنرا قبول نمیکند اصلا مسئله بیست و پنجم

جمیع حوادث واقع است بمقدرت خدای تعالی خلافا لاکثر الفرق ما را وجوه است اول علت صحت مقدوریت امکان مشترک است
میان کل ممکنات و مقتضی آنکه باری تعالی قادر است بر بعضی مقدورات ذات اوست و نسبت بکل علی السویست پس لازم آید که او قادر باشد بر کل
پس هیچ چیز دیگر موثر نباشد از برای آنچه یاد کردیم در مسئله توحید و خلق اعمال و من میگویم مقدورات گاه باشد که مختلف شوند در قبول تاثیر
قدرت خدای تعالی و قدرت غیر او چنانکه معتزله میگویند که جسم قبول تاثیر قدرت عبد نمیکند و فعل عبد قبول تاثیر قدرت اله نمیکند دوم
علت حاجت بموثر امکان است و آن محوج نیست بموثری غیر معین بجهت امتناع آنکه غیر معین موجد بل موجود باشد بل موثری معین و آن
معین ممکن نباشد الا محتاج شود بنفس خود بلکه واجب باشد پس جمیع ممکنات محتاج باشد بموثری که واجب باشد لذاته سوال امکان محوج است
بموثری من حیث هو موثر و آن مفهومیست که منع دخول عدد نمیکند در تحت آن جواب پس مفهوم مشترک میان ماهیات مختلفه مفتقر باشد
بموثری چه لازم آید که موثریت از لواحق آن ماهیات مختلفه باشد و هرچه چنین باشد مفتقر باشد و آن افتقار منقطع نشود الا بذاتی که متعین
شود بذاتی معینه و من میگویم لازم نیاید از عدم احواج آن بغیر معینی که وصف تعین عارض نباشد مراد را احواج او بمعینی که معروض وصف
تعین باشد چه شاید که محوج نباشد بهیچ یک از قیدین بل که اعتبار قید تعین از برای امری دیگر باشد غیر امکان مسلم داشتیم احواج او
بمعینی که معروض وصف تعین باشد لکن لازم نیاید ازین احواج او بمعینی بمعنی اخص ازان که او معروض وصف تعینی باشد که بسیار در ان شریک
باشند چه از ثبوت عام ثبوت خاص لازم نیاید و اما آنکه مفهوم مشترک مفتقر است بموثر گوییم که آن محوج نیست بمفهومی مشترک بل بمعروض مفهوم
مشترک و لازم نیاید که معروض مفهوم مشترک مشترک باشد سیم و آن مبنی است بر اصول حکما هر چه ممکن است قابل وجود و عدم است
پس اگر چیزی ازان موثر باشد لازم آید که واحد قابل و فاعل باشد پس خاصیت واجب فعل باشد و خاصیت ممکن قبول و من میگویم این اصل
مبنی است برانکه واحد مصدر دو اثر نشود و این نفی اسناد کل کند بواجب حجت فریق اول از مخالفان و ایشان فلاسفه اند که قایل اند بانکه معلول
ذات او تعالی عقل است و سایر اشیا معلولات معلولات او اند از وجوه است اول مفهوم آنکه باری تعالی مصدر الف است غیر مفهوم آنست که
او مصدر ب است از برای صحت علم باحدی دون الآخر پس اگر مفهوم تا داخل باشند در ماهیت لازم آید ترکب آن و اگر خارج باشند هر دو
معلول ماهیت باشند بسبب امکان هر دو و تقسیم عاید شود و تسلسل لازم آید یا انتها بکثرتی در ماهیت و اگر احدی خارج باشد و دیگر داخل
ترکب لازم آید و آنکه معلول یکی باشد چه جز بسبب تقدم او و تاخر معلول معلول نباشد دوم ازان روی که الف ازو صادر شد
ما ازو صادر شد و او غیر الف است پس ازان روی که الف ازو صادر شد الف ازو صادر شد سیم علت ملایم معلول است پس
اگر ایجاد کند واحدی باعتبار واحد دو مختلف را ملایم مختلفین باشد و ملایم مختلفین مختلف باشد پس او مخالف نفس خود باشد باعتبار واحد
چهارم چون بدانیم که آتش موثرست در تسخین و آب در تبرید بدانیم اختلاف طبیعت ایشان پس اختلاف اثر دلالت کرد بر اختلاف موثر پس
بر تعدد موثر اولی باشد وجواب از اول نقض است بوحدت چه بران صادق است که نصف الاثنین و ثلث الثلثه و آن تقسیم را برانیم
تا آخر و از دوم آنکه مفهوم انکه صدر عنه غیر الالف غیر مفهوم آنست که ما صدر عنه الالف و یکی ازیشان لازم آن دیگر نیست و دیگر آن منقوض است
بجانب قابل چه اگر آنچه گفتید راست باشد لازم آید که واحد جز واحد را قبول نکند چه اگر قبول الف و با کند و با الف نیست پس آنکه که قبول
الف کند قبول الف نکند و از سیم آنکه اگر بملایمت مماثلت میخواهند لازم آید که علت مثل معلول باشد و اگر غیر آن میخواهند تا بیان کنند
و از چهارم آنکه دال بر اختلاف طبیعت ایشان وجود نارست بدون تبرید و وجود آب بدون تسخین پس معرف اختلاف طبیعتین تخلف آثارست
نه اختلاف آن و فریق ثانی ازیشان که ثنویه اند و نسبت خیر بنور میکنند و شر بظلمت حجت گفته اند با آنچه شناختی آنرا با جواب آن در مسئله
توحید و بدانکه نور و ظلمت کیفیتی است قایم بجسم و حدوث جسم ثابت شد پس حدوث شر در اولی باشد و قدما مشایخ ابطال مذهب
ایشان کرده اند بانکه آنکس که گوید خطا کردم فاعل آن قول اگر نور باشد یا کذب پس نور شر کرده باشد چه خطا و کذب شرست
و اگر ظلمت باشد اگر صدق باشد و صدق خیرست پس ظلمت خیر کرده باشد و اگر کذب باشد ظلمت ترک خطا کرده باشد و ترک خطا خیرست پس
خیر کرده باشد و حجت فریق ثالث که منجمان اند و قایل بانکه موثر در عالم سفلی افلاک است آنست که ما می بینیم که تغیرات احوال عالم منوط است
بتغیرات احوال کواکب چون حال لیل و نهار و فصول اربعه وجواب آنست که دوران مفید علیت نیست چه جواز حصول آن هست با شرط علت
یا شرط آن یا لازم آن و اگرچه موثر نباشد و دلیل بر بطلان قول ایشان آنست که اجرام فلکی یا بسیط است یا مرکب از بسیط پس جایز باشد
بر هر جانبی ازان آنچه جایز باشد بران دیگر پس جایز باشد که ممسوس یمین او ممسوس یسار او گردد و بعکس و این اقتضا جواز انحلال و ترکیب
کند بران و افتقار آن در ذوات و صفات و اشکال خویش بتقدیر فاعل مختار و این افساد اصول فلاسفه و اصحاب مجسطی میکند و من میگویم
از افتقار این اجرام بموثری موجب یا بفاعل مختار عدم آنکه موثر باشند در احوال عالم لازم نیاید فریق رابع طبیعیان اند که قایل اند بانکه
حوادث عالم از معدن و نبات و حیوان معلل اند بامتزاج عناصر و دلیل بر بطلان مزاج آنست که تاثیر هر یکی از عنصرین مثلا در ان دیگر اگر دفعة باشد
و علت با معلول است لازم آید بقاء قوت ایشان در حال انکسار ایشان و اگر متعاقب باشد لازم آید که مغلوب غالب گردد با عجز او در حال
قوت و از قهر غالب سوال فاعل از ناریت است و از مائیت منفعل کیفیات ایشان است جواب بباقی مائیت و ناریت بواسطه
تنافی اثر ایشان است و کلام عاید شود و من میگویم صورت ناری موجب نقصان استعداد آب است مر قبول برودت را و بالعکس و فریق خامس
معتزله اند اما نظام گفته است که خدای تعالی قادر نیست بر خلق قبیح چه صدور قبایح از خدای تعالی محال است چه مستلزم جهل است یا حاجت که محال اند
بر خدای تعالی و محال مقدور نیست وجواب بر مذهب ما آنست که خلق شی از اشیا دلالت نمیکند بر جهل یا حاجت در حق خدای تعالی و بر مذهب
معتزله آنکه اگر داعی بفعل قبیح متحقق شود قدرت او صالح باشد مر ایجاد آنرا پس فعل قبیح ممتنع بجهت امتناع داعی است نه بجهت عدم صلاحیت قدرت
و اما کعبی گفته است که خدای قادر نیست بر مثل مقدور عبد چه فعل عبد یا طاعت است یا معصیت و هر دو محال اند بر خدای تعالی وجواب آنست که طاعت

ومعصیت

ومعصیت با حرکت است یا سکون و هر دو مقدور خدای تعالی است و اما بصریان گفتند که او تعالی اگرچه قادر است بر مثل مقدور عبد لکن قادر نیست
بر نفس مقدور او چه مقدور قادر وجود آن واجب است عند الداعی و عدم آن عند الصارف پس اگر مقدوری را بیابند مر دو قادر را و ازیکی ازیشان
داعی حاصل شود و از دیگر صارف واجب باشد که آنرا بیابند و نیابند وجواب آنست که از تحقق صارف عدم فعل وقتی لازم آید که قادر دیگر
ایجاد آن نکند و اما جمهور معتزله اتفاق کرده اند برانکه قدرت عبد موثرست در وجود فعل او و این مسئله از پیش رفت و دیگر اتفاق کرده اند
برانکه مرد چون اعتماد کند بر جسمی و حرکتی در ان حادث شود آن اعتماد اثری باشد در ان حرکت و این مشهورست بمسئله تولد و اصحاب ما انکار آن
کردند و حجت گفتند بانکه مستلزم وقوع اثر واحد است بدو موثر مستقل چه حینئذ جذب و دفع مولد حرکت باشند پس اگر جوهری فرد ملتصق شود
بکف دو مرد و یکی ازیشان جذب کف خویش کند در ان حال که آن دیگر دفع کف خویش کرد اگر از هر یکی ازیشان حرکتی متولد شود غیر آنچه متولد شد ازان
دیگر لازم آید حصول جسم واحد در ان واحد در حیز واحد دو بار و دیگر استناد احد الحرکتین بیکی ازیشان اولی نیست از استناد آن حرکت بدیگری
بسبب تماثل حرکتین پس لازم آید استناد هر یکی از حرکتین بهر یکی از جذب و دفع بل وقوع اثر واحد بدو موثر مستقل و اگر ازیشان هر دو حرکت واحد
حاصل آید لازم آید هم وقوع اثر واحد بدو موثر مستقل بجهت استقلال هر یکی از جذب و دفع باقتضا حرکت و آن محال است چه اثر مستغنی شود
ازین بآن و ازان باین پس اگر بهر دو واقع شود از هر دو مستغنی شود و معتزله استدلال کرده اند بر تولد بحسن مدح و ذم و ثواب و عقاب
وجواب آن در مسئله خلق افعال از پیش رفت مسئله بیست و ششم خدای تعالی مرید جمیع کاینات است ارادت موافق امرست
پیش معتزله پس چون خدای تعالی امر کند بچیزی آنرا خواسته باشد و چون نهی کند از چیزی آنرا کراهت داشته باشد و نخواسته و پیش ما موافق علم است
پس آنچه باری تعالی وقوع آن دانست مراد الوقوع باشد و آنچه عدم وقوع آن دانست مراد العدم باشد پس ایمان ابو جهل مامور به باشد و غیر مراد
و کفر او منهی عنه است و مراد ما راست که خدای تعالی خلق افعال عباد کرد و هر که خلق چیزی کند نه بر سبیل اکراه او مرید آن باشد پس خدای تعالی مرید جمیع
افعال عباد باشد و از بهر آنکه علم بعدم ایمان مضاد وجود ایمان است و عند قیام احد الضدین آن دیگر ممتنع باشد پس ایمان ابو جهل با علم باری تعالی
بعدم آن ممتنع باشد و عالم بامتناع شی ممتنع است که وجود آن شی خواهد با آنکه خدای تعالی او را امر بایمان کرده است پس امر یافته شد بی ارادت
و معتزله حجت گفته اند بچند وجه اول هر کس که امر کرد بچیزی او مرید وجود آن چیز باشد دوم ارادت کفر و فسق سفه است و عقاب بر مراد هم
سفه است سیم طاعت تحصیل مراد مطاع است پس اگر کفر خواهد کافر مطیع باشد بکفر خویش چهارم رضا بقضا خدای تعالی واجب است پس اگر
کفر بقضا او باشد رضا بآن واجب باشد لکن رضا بکفر کفرست پنجم اگر کفر از کافر خواهد و بیافریند آنرا در وی تکلیف او بایمان تکلیف ما لا یطاق باشد
و آن باطل است چه هر کسی از نفس خویش می یابد که اگر طاعت خواهد متمکن باشد ازان لقوله تعالی ماذا علیهم لو آمنوا فما لهم عن التذکرة معرضین و سایر
آیاتی که دال اند بر مکنت انسان ششم قوله تعالی و لا یرضی لعباده الکفر و ما الله یرید ظلما للعباد وجواب از اول آنست که آن عین نزاع است
و از دوم آنکه ما بیان کنیم که قبیح نیست الا بشرع پس از خدای تعالی هیچ چیز قبیح نباشد و از سیم آنکه طاعت موافقت امرست نه موافقت ارادت و از چهارم
آنکه قضا صفت خدای تعالی است و کفر مقتضا قضا او و وجوب رضا بمقتضی ممنوع است و از پنجم معارضه بوجوه سه مذکوره در خلق اعمال و از سادس
آنکه رضا و محبت ترک اعتراض است پس خدای تعالی مرید کفرست و راضی نیست بران مسئله بیست و هفتم حسن و قبح بشرع است
حسن و قبح بمعنی ملایمت طبع و منافرت او و بمعنی کون الشی صفة کمال و صفة نقص عقلی اند و نزاع در ان است که فعل متعلق مدح باشد عاجلا و ثواب
آجلا یا متعلق ذم عاجلا و عقاب آجلا چه این پیش معتزله از برای صفتی است که عاید بفعل و پیش ما آن مجرد حکم شرع است ما را وجوه است اول
فعل عبد یا اضطراری یا اتفاقی است چه او یا متمکن باشد از فعل و ترک یا نباشد و هر کدام که باشد اضطرار لازم آید یا اتفاق از بهر آنچه در مسئله
خلق اعمال یاد کردیم و اضطراری قبیح نباشد و نه اتفاقی و حسن نباشد عقلا باتفاق دوم ظلم اضراریست غیر مستحق و کونه غیر مستحق عدمی است
پس مجموع اعنی ظلم عدمی باشد پس اگر علت قبح او کونه ظلما باشد لازم آید تعلیل وجودی که قبح است بجهت آنکه نقیض لا قبح است که محمول است بر عدمات
بعدمی که ظلم است سیم اگر قبح کذب لکونه کذبا باشد هر کذبی قبیح باشد لکن ما میدانیم که کذبی که سبب خلاص انبیا باشد از دست ظالمان قبیح نیست
سوال حسن در ان صورت تعریض است فان فی المعاریض لمندوحة عن الکذب یا گوییم تخلف حکم از علت از برای معارضی است جواب فرض کلام
در صورتی کنیم که تعریض کافی نباشد در ان چنانکه گوید فلان را دیدی این ساعت یا نه چه جواب لا است یا نعم و چون جایزست تخلف حکم از علت
برای مانعی جایز باشد در هر کذبی آن پس ممکن نباشد قطع بقبح هیچ کذبی اصلا چهارم چون ابعاد کند غیری را بقتل بظلم ترک قتل مستلزم
صیرورت خبر او باشد بکذب پس اگر کذب قبیح باشد ترک قتل مستلزم قبیح باشد پس قبیح باشد شبهت خصم آنست که علم بقبح ظلم و حسن احسان
بدیهی است و مستفاد نیست از شرع چه منکر آن شرع را حاصل است وجواب آنست که بمعنی متنازع فیه ممنوع است مسئله بیست و هشتم
تعلیل افعال خدای تعالی ممتنع است و پیش معتزله و اکثر متاخران از فقها افعال او تعالی معلل است برعایت مصالح عباد ما را وجوه است اول
فاعل از برای غرضی اگر حصول آن او را اولی از عدم آن نباشد فعل ازو ممتنع شود و اگر اولی باشد ناقص باشد بذات خود و مستکمل بآن غرض
سوال حصول آن اولی است مر عبد را جواب تقسیم عاید شود در اولویت حصول آن مر عبد را بنسبت با فاعل دوم موجدیت او تعالی اگر
از برای علتی باشد علت اگر قدیم باشد قدم معلول لازم آید و اگر حادث باشد موجدیت او آنرا از برای علتی دیگر باشد و متسلسل شود سیم
غرض یا لذت است یا دفع الم و خدای تعالی قادرست بر تحصیل هر دو ابتدا پس توسیط احکام عبث باشد و من میگویم موقوف بر چیزی چون لذت
اجر طاعت مثلا ممتنع باشد حصول آن بدون او چهارم احداث حادث معین در وقت معین اگر از برای غرضی باشد آن غرض اگر حاصل
باشد پیش ازان لازم آید حدوث او پیش از حدوث او و الا مفتقر شود با احداث پس احداث او اگر از بهر غرضی دیگر باشد متسلسل شود یا معلول
ثابت گردد پنجم ثابت شد در مسئله خلق اعمال که خدای تعالی موجد کفر و ایمان است و آن منع کند از رعایت مصالح حجت خصم اینست که فعل قبیح از برای
امری باشد عاید بآن و خدای تعالی عالم است بجمیع اشیا و غنی از جمیع حاجات پس عالم باشد بقبح قبیح و غنی ازان و هر کس که چنان باشد

فعل قبیح برو ممتنع باشد چه جهت قبح صارف است از فعل پس چون داعیه حاجت معارض آن نشود فعل ممتنع شود و دیگر ما قیاس غایب بر شاهد
کنیم چه عاقل نزد او مستوی شود صدق و کذب از جمیع وجوه ترجیح صدق کند بر کذب و این ترجیح معلل است بعلم بحسن او و قبح ضد او و مدار آن
و آن موجود است در غایب وجواب منع آنست که قبح قبیح از برای امری باشد عاید بآن مسلم داشتیم لکن عالم بقبح قبیح و گونه غنیا عنه اگر ما
فعل آن ممتنع شود ترک آن لازم باشد از برای علم از بهر دو امر که لازم ذات مخصوصه اوست پس ترک آن واجب باشد لذاته المخصوصه پس
ایصال ثواب مستحق واجب باشد لذاته چه ترک آن قبیح است و این نفی آن کند که او مختار باشد دران یا قادر باشد بران لکن قول بحکم
فرع قدرت و اختیار است دیگر فعل چون متوقف شود بر داعی جبر لازم آید و آنکه او تعالی فاعل جمیع افعال عباد باشد و اگر عقلا ممتنع نباشد از ان
ممتنع شود استدلال بآن برانکه باری تعالی فعل قبیح نکند و ما میگوییم امتناع فعل قبیح بجهت امتناع داعی است نه بجهت عدم صلاحیت قدرت
لما سبق قبل مسئله بیست و نهم در اثبات جوهر فرد معرفت معاد فرع معرفت نفس و خلاصت و معرفت نفس فرع معرفت جوهر فرد
و ازین جهت قول دران مقدم داشتیم و میگوییم جسم قابل انقسام است پس انقسامات ممکنه دران یا موجود باشد بفعل و متناهی و آن قول
اکثر متکلمان است یا غیر متناهی و آن قول نظام است یا غیر موجود باشد بفعل پس جسم در نفس خود واحد باشد چنانکه در حس است پس انقسامات
ممکنه دران یا غیر متناهی باشد یعنی انقسام بحدی نرسد که قابل انقسام نباشد بعد از ان و آن قول جمهور فلاسفه است یا متناهی و آن
قول غیر ایشان است ما را وجوه است اول جزئی از حرکت موجود است در حال و الا هیچ از ان ماضی نباشد و نه مستقبل چه ماضی آنست که
حاضر بود و بعد از ان زائل شد و مستقبل آنست که سیوجد حاضرا و آن نفی وجود حرکت کند و موجود در حال منقسم نشود بقسمت زمانی چه
هر منقسمی زمانی یکی از دو جزء او موجود باشد پیش از وجود جزء ثانی و ثانی موجود باشد بعد فناء الاول و چون جزء از حرکت که موجود است در حال
منقضی شود جزئی دیگر حاصل شود که منقسم نشود بقسمت زمانی و همچنین باشد سخن در جمیع اجزائی که واقع باشد دران حرکت مرکب باشد
از اجزائی که هر یکی از ان منقسم نشود پس جسم نیز همچنین باشد چه آن قدر از مسافت که قطع کند بجزء لا یتجزی از حرکت منقسم نباشد چه منطبق
بر منقسم منقسم باشد و ما میگوییم اگر بموجود در حال موجودی میخواهی در زمانی که نه ماضی است و نه مستقبل لازم نیاید از انتفاء آن که نه ماضی باشد
و نه مستقبل و اگر بآن موجودی میخواهی که نه ماضی باشد و نه مستقبل و آن غیر قار الذات باشد لازم نیاید از ان که غیر منقسم باشد بقسمت
زمانی چه جزء از حرکت که موجود است یعنی که معتبر است با جزء سابق بران همچنان است چه مجموع موجود است غیر قار الذات نه ماضی و نه مستقبل
و اینکه احد جزئین آن معدوم است قدح نکند در آنکه مجموع موجودی باشد غیر قار الذات چه موجود غیر قار الذات نباشد الا چنانه و اگر
بآن موجودی میخواهی که نه ماضی باشد و نه مستقبل که غیر قار الذات باشد و دفعة حاصل شود لازم نیاید از انتفاء آن انتفاء ماضی و مستقبل
چه هیچ چیز از اجزاء حرکت دفعة نیابند پس خصم با آنکه از ان اجزا ماضی باشد و مستقبل دوم زمان مرکب است از آنات متتالی غیر منقسم
چه زمان کم است و متصل نیست چه آن طرف ماضی و مستقبل است که معدوم اند و اتصال احد المعدومین بآن دیگر بطرفی موجود محال است پس
زمان منفصل باشد و مرکب از وحدات متعاقبه و بجهت آنکه آن غیر منقسم است و الا حاضر نباشد پس وجود او و عدم او دفعة باشد و نزد
عدم آن آنی دیگر حاصل شود دفعة و منعدم شود دفعة و علی هذا پس جسم نیز مرکب باشد از نقط متتابع لما سبق یعنی در وجه اول سیم
نقطه چیزی موجود است باتفاق و بجهت آنکه طرف خط متناهی است بفعل و طرف موجود بفعل موجود است سوال نقطه نهایت خط است
و آن انقطاع آن و فناء آن است پس آن موجود نباشد جواب ما بضرورت میدانیم که تماس خطین بطرف ایشان است و تماس موجودین
بمعدوم محال است آنگاه نقطه منقسم نمی شود و الا طرف خط احد جزئین نقطه باشد نه نقطه آنگاه نقطه اگر جوهر باشد فذاک و اگر عرض
باشد کلام عاید شود در محل آن و ما میگوییم از انقسام محل انقسام حال لازم نیاید چه وحدت منقسم نمی شود و قائم می شود بمنقسم چهارم چون
بگذرد خطی قائم بر خطی و طرف خط نقطه است و ممسوس نقطه پس خط ممسوس مرکب باشد از نقطه و ما میگوییم امکان عدم ممنوع است
و بر تقدیر تسلیم حصول مطلوب ممنوع است پنجم چون وضع کنیم کره حقیقی را بر سطحی حقیقی موضع مماسه از ان منقسم نباشد و الا مستقیم
باشد چه آنچه منطبق است بران مستقیم است پس چون متدحرج شود بران موضع ثانی از مماسه متصل باشد باول و چون اتصال برتقاء
باشد کره سطحی مستوی باشد و الا مضلع باشد و چون منقسم نشود موضع اول منقسم نشود ثانی و ثالث و علی هذا و هو المطلوب و ما میگوییم
امکان کره و سطح حقیقی ممنوع است ششم اگر جسم قابل قسمت بودی الی غیر النهایة مترکب بودی از اجزاء غیر متناهی بفعل چه مقطع نصف از ان موضعی
معین است که ممتنع است که غیر آن مقطع او باشد و همچنین مقطع ثلث و ربع و غیر ایشان و دیگر ما چون اشارت کنیم بجسمی و قسمت کنیم آن را بحسب
اشارت بدو نصف احد النصف غیر آن دیگر باشد پس ایشان هر دو اگر موجود باشند قبل الاشاره جسم بسیط مرکب باشد و دیگر نقل کنیم
کلام را بهر یکی از نصفین تا آخر انقسامات ممکنه و لازم آید مطلوب یعنی حصول اجزائی بفعل دران جسم و اگر موجود نباشد قبل الاشاره
لازم آید انعدام جسم اول و حدوث دو جسم دیگر و این اقتضاء انعدام سموات و ارضین کند هزار هزار بار بحسب اشارت مشیرین و عقل از قبول
نمیکند لکن ترکب جسم از اجزائی غیر متناهی بفعل محال است چه زیادت عدد موجب زیادت مقادیر است و الا مقادیر حاصل نشدی پس نسبت مقدار
بمقدار چون نسبت عدد است بعدد و نسبت مقدار بمقدار نسبت متناهی است بمتناهی پس نسبت عدد بعدد همچنین باشد و دیگر اگر اجزاء مسافت
غیر متناهی باشد بفعل ممتنع باشد وصول باخر آن در مدتی متناهی بجهت امتناع قطع غیر متناهی در زمانی متناهی و ممتنع باشد وصول سریع ببطی
چه هر گاه که سریع بجزئی ثانی رسد از موضع اول بطی بجزئی ثانی رسد از موضع او و ما میگوییم در جسم موضعی نیست که مقاطع نصف و ثلث و غیر
ایشان است بل ممکن است که آنجا موضعی چنین باشد و تالی وجه ثانی ثابت است پیش خصم اما فلاسفه حجت گفته اند بر عدم تناهی قسمت
وهمی از چند وجه اول هر متحیزی یمین او غیر یسار اوست و قدام او غیر خلف او و بعبارتی دیگر اگر سه جزء متماس شوند وسط اگر ملاقی
ما علی یمینه شود بآنچه باو ملاقی ما علی یسار بود لازم آید مداخلت طرفین در کلیت وسط را و لازم آید که مقدار مجموع زاید نشود بر مقدار جزء او پس

وسط ملاقی ما علی یمینه شود بغیر آنچه با او ملاقی ما علی یسار است و منقسم شود دوم سطحی که مرکب باشد از اجزاء لا یتجزی چون ضو بر احد جنبین
او افتد آن وجه مضی گردد دون الآخر و جزء منقسم شود سیم چون وضع کنیم دو جزء را بر دو طرف خطی که مرکب باشد از سه جزء و حرکت کنند
ملتقی شوند بر وسط پس وسط منقسم شود چه مماس هر یکی از متحرکین باشد و تحرک ایشان معا ممکن است بجهت قبول ایشان مر حرکت را و خلو وسط
و ما میگوییم امکان تحرک ایشان معا ممنوع است بجهت توقف حرکت دو جزء متقابل معا بر خلو دو جزء در وسط چهارم چون وضع کنیم جزئی را
بر طرف خطی مرکب از چهار جزء از بالا و جزئی را بر طرف دیگر از اسفل و حرکت کنند معا بران خط و منتهی شوند معا متحاذی شوند بر منتصف ثانی
و ثالث و انقسام لازم آید پنجم فرض کنیم مربعی را از چهار خط متماس هر خطی از چهار جزء پس اجزاء قطر ان و آن جزء اول است از خط اول و ثانی
از ثانی و ثالث از ثالث و رابع از رابع اگر متلاقی باشند قطر مثل ضلع باشد و الا فرجی که میانه اجزاست اگر متسع باشد مر اقل از جزئی را جزء
منقسم شود و الا قطر مثل مجموع ضلعین باشد از برای آنکه هر یکی از مجموع قطر هفت جزء باشد ششم خشبه مغروزه در زمین آن را ظلی
دراز می باشد نزد طلوع آفتاب و هر گاه که آفتاب جزئی مرتفع شود از ظل جزئی کم شود و الا جایز باشد که جزئی ثانی و ثالث مرتفع شود و آفتاب
بوسط السماء رسد و از ظل چیزی کم نشود پس ناقص اگر جزئی باشد طول ظل مثل مدار ربع فلک باشد پس اقل از جزء باشد هفتم چون منطقه
فلک جزئی حرکت کند عند دور انها دائره صغیره موازی آن که قریب باشد بقطب اگر حرکت نکند تفکک فلک لازم آید و آن باطل است بدلائل
فلاسفه و لفوت تشنعا شدادا و اگر جزئی حرکت کند مساوی منطقه باشد و اگر آنکه از جزء حرکت کند فهو المطلوب و گاه باشد که این را
ایراد کنند در رحی و لازم آید تفکک در رحی و متکلمان التزام آن میکنند بنا بر فاعل مختار و میگویند که او قادر است بر آنکه اعادت تالیف و ترکیب
کند بآن و فلاسفه دفع آن میکنند باستبعاد بعوض در ادارت انسان نفس خود را بر عقب خویش چه تفکک اجزاء بدن انسان لازم آید با آنکه
هر عاقلی بضرورت میداند بقاء تلاصق اجزاء او عند الدوران هشتم اگر فرض کنند مربعی که هر ضلعی از ان ده جزء باشد قطر او جذر دویست
باشد ببرهان شکل عروس و ما تین را جذر صحیح نیست پس انقسام جزء لازم آید نهم حرکت است نیک رو با آنکه در غایت سرعت باشد ابطاء
از حرکت یومی آفتاب چه فرس در روزی قطع پنجاه فرسنگ کند مثلا و آفتاب قطع همه فلک پس اگر بطوء حرکت از بهر تخلل سکنات باشد نسبت
زیادت حرکت آفتاب بحرکت اینست چون نسبت سکون است باشد بحرکت او لکن نسبت حرکت آفتاب بحرکت او چون نسبت هزار هزار است
بر احد پس نسبت سکون است بحرکت او همچنان باشد پس بایستی که احساس بحرکات او که متخلل است میان سکنات او ف کردندی و امر بعکس آنست
پس بطوء حرکت صفتی باشد قائم بآن پس هر گاه که حرکت سریعه جزء قطع کند بطیئه اقل از جزئی حرکت کند و جزء منقسم شود دهم جوهر فرد اگر کره
باشد و کرات چون متلاحق شوند میانه ایشان فرجهائی حاصل شود که هر یک زیشان اصغر باشد از ان کرات پس جزء اصغر از جوهر فرد باشد
و اگر مضلع باشد جانب زاویه از ان اصغر باشد از جانب ضلع و منقسم شود وجواب از همه یک چیز است و آن اینست که آن اقتضاء اختصاص هر جانبی
از جزء میکند بخاصیتی و این اقتضاء حصول انقسامات ممکنه میکند بفعل از بهر آنچه یاد کردیم و آن باطل است پیش شما و اجوبه مفصله در مطولات است
مسئله سی ام در نفس و مراد از ان آنست که هر کسی اشارت بآن میکند که انا یعنی من و آن یا جسم باشد یا جسمانی یا نه جسم و نه جسمانی
و اگر جسم باشد یا این هیکل محسوس باشد و این قول جمعی عظیم است از متکلمان و آن ضعیف است چه انسان باقیست از اول عمر او تا آخر آن
و هیکل دائما در تبدل و تحلل است از برای امور داخلی و خارجی و بجهت آنکه من ذات خود را میدانم در حال غفلت من از تمامت اعضاء ظاهر
و باطنه و غیر معلوم غیر معلوم است یا جسمی باشد داخل دران و درین اقوال است اول قول افلاطوس که آن ناری است ساریت دران
چه خاصیت نار اشراق و حرکت است و خاصیت نفس ادراک و حرکت و ادراک اشراقیست و مستاید می شود بقول اطبا که مدبر بدن حرارت
غریزیست دوم قول دیوجانس که آن هواست از برای آنکه مادام که نفس متردد است حیوة باقیست و از بهر آنکه خاصیت هوا آنست که او را
لونی نیست و در منافذ ضیقه در رود و قبول اشکال مختلف کند و جسمی را که در دست بذات خود آن را بر دارد چون زنا ممنوع و نفس
همچنین است پس نفس نفس باشد سیم قول ثالیس ملطی که آن آب است چه آب سبب نشو و نماست و نفس همچنین است و این وجوه
ضعیف است بجهت آنکه مرکب اند از دو موجبه در شکل ثانی چهارم آنکه اخلاط اربعه است چه بقاء آن بکیفیات و کمیات مخصوصه ایشان سبب
بقاء حیوة است بدوران و این ضعیف است چه دوران مفید علیت نیست پنجم آنکه خون است چه آن اشرف اخلاط است ششم آنکه
اجسامی است لطیف لذواتها حی لذواتها بسیار در اعضاء و اخلاط که متطرق نشود بآن انحلال و تبدل و بقاء آن اجسام در اعضاء و اخلاط
حیوة است و انفصال ایشان از ان هر دو موت هفتم آنکه مزاج است هشتم آنکه اجسامی لطیف است متکون در بطن ایسر از دل که
در شرایین نفوذ میکند بجمله بدن نهم آنکه ارواحی اند متکون در دماغ صالح مر قبول قوتها حس و حرکت را که در اعصاب نفوذ کند بجمله بدن
دهم آنکه اجزائی اند اصلیه از بدن باقی تا آخر عمر و اجزاء اصلیه مر بدن زید را گاه باشد که فاضل باشد مر بدن عمرو را و بعکس و آن اختیار
محققان متکلمان است و بآن اکثر شبهه منکران حشر و نشر زائل می شود و اگر جسمانی باشد دران اقوال است اول آن صفت حیوة است
دوم آن شکل و تخطیط است سیم آن تناسب ارکان و اخلاط است و اگر نه جسم باشد و نه جسمانی آن قول جمهور فلاسفه است و از قدما
معتزله معمر بن عباد السلمی و اکثر اخباریان از امامیه و غزالی و راغب و معتمد فلاسفه آنست که از معلومات بعضی آنست که منقسم نیست چون
الله تعالی و وحدت و بجهت آنکه معلوم یا مفرد است یا مرکب از مفرد و علم بکل علم است بجزء و علم بآن معلومی که منقسم نمی شود منقسم نشود چه جزء
علم بآن اگر علم باشد بآن جزء چون کل باشد در تمام ماهیت و الا از اجتماع اجزاء اگر زایدی حاصل نشود علم حاصل نشود و اگر حاصل شود
آن زاید اگر منقسم باشد تقسیم عاید شود دران و تسلسل شود و الا فهو المقصود حاصل شود و ما میگوییم چون آن زاید منقسم باشد تسلسل لازم
نیاید چه آن علم مقسوم است اولا و محل ما لا ینقسم منقسم نشود چه اگر منقسم شود و اگر در هر جزئی از ان حال شود عرض واحد دفعة بدو محل قائم شود
یا در جزئی واحد کلام عاید شود دران جزء که اگر منقسم باشد عرض حاصل باشد در جزء او و در جمله آنچه منقسم باشد عرض حال نباشد دران

بس بعکس نقیض آنچه عرض حال باشد دران منقسم نباشد و اگر حاصل نشود در جزئی از اجزاء او اصلا ممتنع باشد قیام آن باو و هر متحیزی منقسم بنا بر نفی جوهر فرد بس محل علوم از ما موجودی است نه متحیز و نه حال در متحیز و اعتراض آنست که لا نسلم که حال در منقسم منقسم است چه نقطه جزء مشار الیه و محل آن منقسم است بنا بر نفی جوهر فرد و وحدت و اضافت چون ابوت قائم است باجسام منقسم با عدم انقسام ایشان و [illegible] قائم است بجسم منقسم و آن غیر منقسم است **سؤال** جزء وجود وجودست **جواب** بس چنین جائز باشد که جزء علم علم باشد **مسئلهٔ دیگر درخلا** و مراد ازان آنست که دو جسم را بیابند که متماس نباشند و نه میان هر دو آنچه مماس آن نشوند و اکثر فلاسفه انکار آن میکنند در داخل عالم و ابو البرکات از ایشان اثبات آن میکند و اقوی آنچه دران گفته اند دو وجه است **اول** آنکه چون منفصل شود جسمی از مکانی بمکانی دیگر بس ثانی اگر مملو باشد مالی اگر باقی ماند دران لازم آید وجود دو جسم در مکانی واحد دفعة و اگر منتقل شود بمکان اول دور لازم آید چه انتقال جسم بمکانی مشروط است بخلو آن از غیر او و اگر منتقل شود بمکانی دیگر لازم آید از تحرک بقه تحرک جملهٔ اجسام **سؤال** بس چنین لازم آید اندفاع کلیت بحر محیط از تحرک ذره دران یا خلو احیازی در بحر بآنکه آب ثقیل است و سیال بموضع خالی **جواب** ثانی ممکن است بیش ما چه فاعل مختار آب را منع کند از سیلان بموضع خالی الا آنکه این دلیل را ضعیف کند چه شاید که مختار اعدام جسم کند که در منتقل الیه است و ایجاد جسمی دیگر کند در منتقل عنه **دوم** وجود سطحی مستوی ممکن است چه عدم استوا سطح یا از برای اختلاف اجزاء آن باشد در وضع و آن از برای سطوح صغار مستوی باشد والا از زوایا تا غیر نهایت برود یا از برای حصول مسام و واجب شود که میان هر دو منفذ سطحی متصل باشد والا هر سطحی مرکب شود از نقط متباینه و ممکن است نیز تماس دو سطح مستوی بکلیت چه تماس ایشان ببعضی جوانب ممکن است و سائر جوانب متساوی اند و آنچه جائز باشد بر احد المتساویین جائز باشد بران دیگر و ارتفاع احد ازان دیگر بکلیت ممکن است چه نزد ارتفاع بعضی جوانب اگر آن دیگر مرتفع نشود و تفکک لازم آید بس چون احدی از ایشان مرتفع شود ازان دیگر بکلیت بعد از تماس ایشان بکلیت در حال وصول هوا بطرف وسط خالی باشد **سؤال** هوا در وسط رود از مسام **جواب** فرض کنیم در دو سطح که ایشان را هیچ مسام نباشد و دیگر میان هر دو منفذ سطحی متصل است لما بینا بس نزد نفوذ هوا از مسام بطرف سطح وسط خالی باشد و هیچ سؤالی برین نیست بر اصول فلاسفه و بر اصول اسلامیان سوالیست و آن اینست که شاید که فاعل مختار جسمی را بیافریند در وسط در حال ارتفاع و من میگویم لازم نیاید از امکان تماس هر جزئی از ایشان امکان تماس کل حجت نفاة از وجوه است **اول** خلا قابل تقدیرست چه خلائی که حاصل است بین طرفی الطاس اقل است از خلائی که حاصل است بین طرفی البلد و عدم قابل تقدیر نیست چه ممکن نیست که عدمی نصف عدمی باشد یا ثلث آن یا ده گز یا اقل یا اکثر و موجودی که قابل تقدیرست جسم است یا صفت جسم بس خلا ملا باشد هذا خلف **دوم** حرکت در زمان واقع میشود بنا بر نفی جزء و هر گاه که معاوق ارق باشد حرکت اسرع باشد بس فرض کنیم صد گز را از مسافت که قطع آن تمام شود در یک ساعت اگر آن مسافت خلا باشد و در ده ساعت اگر ملا باشد از هوا و فرض کنیم جسمی دیگر ارق از هوا که نسبت معاوقه آن بمعاوقه هوا نسبت زمان حرکت باشد در خلا بزمان حرکت در هوا و آن مسافت را برگذرد بس قطع آن در یک ساعت باشد بس حرکت در خلا چون حرکت باشد در ملا و حرکت با معاوق چون حرکت بی معاوق **سیم** حرکت در خلا ممتنع است چه از متساوی الاجزاست بس حرکت دران بجانبی دون غیره ترجیح باشد بلا مرجح و سکون دران هم ممتنع است چه بقا جسم در جزئی ازان دون غیره ترجیح باشد بی مرجح و نسبت قصد مختار و قدرت او با جزا متساوی است بس ترجیح بآن ممتنع باشد **وجواب** از اول آنست که قابل تقدیر آن چیزست که حصول آن در خلا ممکن باشد نه خلا و از دوم آنکه هر یکی از حرکت و معاوقت مستدعی قدری از زمان میکند و حرکت در جسم مالی آن مسافت را در ساعتی و عشر ساعتی واقع شود از برای حرکت و عشر ساعت از برای معاوقه ضعیفه و از سیم آنچه از بیش رفت که قادر ترجیح کند یکی از دو مقدار خود بران دیگر بمحض آنکه قادرست **مسئلهٔ سی و دوم درمعاد** و آن مبنی است بر مقدمات **مقدمهٔ اولی** اعادت معدوم بیش ما واقع است و فلاسفه و ابو الحسین بصری و محمود خوارزمی اتفاق کرده اند بر امتناع آن و مشایخ معتزله و اصحاب ما متفق اند بر جواز آن لکن بیش معتزله معدوم شیء است بس چون شیء معدوم شود [illegible] **سؤال** از کون الجواز لازما للحقیقة بقا جواز بعد العدم وقتی لازم آمد که ذات باقی ماندی بعد از آن و شما قایل نیستید بآن **جواب** زوال [illegible] بس کون احدهما

عین ذلک المعدوم اولی نباشد ازان دیگر بس لازم آید که هر یکی از ایشان عین آن معدوم باشد و آن محال است یا هیچ یک از ایشان عین آن نباشد و هو المطلوب **وجواب** آنست که تماثل افراد ماهیت در ماهیت است نه در تشخص بس نسبت جوهرین بآن معدوم یکی نباشد الا آنکه منع کنیم اعادت معدوم را چه بر تقدیر جواز اعادت یکی ازین دو حادث عین آن معدوم باشد و آن دیگر عین آن نباشد بل مثل آن باشد بس اتحاد نسبت مبنی است بر امتناع اعادت بس اگر این امتناع را باین مقدمه بیان کنیم دور لازم آید **مقدمهٔ ثانیه** هر چه ما سوی الله تعالی است فنا بر آن جائزست و فلاسفه گفته اند که هیولی و ارواح بشری و عقول فلکی و نفوس و اجرام فلکی قابل نیستند ما را دو وجه است **اول** هر چه ما سوی الله است محدث است لما مر فی مسئلة الحدوث بس حقیقت آن قابل عدم باشد و آن قابلیت از لوازم آن ماهیت باشد بس لازم باشد قبول آن عدم را و من میگویم قبول عدم اعم است از قبول عدم بعد الوجود و از تحقق عام تحقق خاص لازم نیاید **دوم** اجسام متساوی اند بس از جواز عدم بعض جواز عدم کل لازم باشد حجت خصم وجوه است **اول** ارواح بشری اگر قبول عدم کنند ممتنع باشد قیام آن قابلیت بآن چه قابل متقررست با مقبول و وجود متقرر نباشد با عدم و ممتنع باشد قیام آن بغیر آن چه هر چه چنان باشد آنرا ماده باشد که امکان وجود او و عدم او بآن قائم باشد و نفس جوهری مجردست بس ماده او جوهر مجرد باشد بس اگر ماده او قبول عدم کند مفتقر شود بماده دیگر و متسلسل نشود بل منتهی شود بماده که قبول عدم نکند و آن محل علوم و ادراکات است بس نفس آن ماده باشد که غیر بس باقی باشد که قبول عدم نکند و این منتقض نشود بصور و اعراض چه امکان وجود و عدم ایشان قائم است بمواد ایشان که متقررست با ایشان و نفس جوهری مجردست بس فرق ظاهر شد **وجواب** آنست که بیان کردیم که امکان عدمی است بس استدعا محلی موجود نکند **دوم** زمان را نهایتی و بدایتی نیست والا عدم او قبل از وجود او یا بعد از وجود او بزمان باشد لما تقدم بس زمان موجود باشد بیش از آنکه موجود باشد یا بس از آنکه معدوم باشد و دوام حرکت لازم آید چه ما دام که آنجا چیزی نباشد که متغیر شود از حالی بحالی صادق نشود که امری گذشت یا امری بباید و حرکت را هیچ معنی نیست الا آن تغیر و از دوام حرکت دوام ذوات متحرکه لازم آید چه تعقل حرکت نتوان کرد بی ذاتی که بآن قائم باشد **وجواب** آنست که بیان کردیم که تقدم بعضی اجزاء زمان بر بعضی نه بزمان است بس اینجا همچنان باشد **سیم** جهت موجودست از برای آنکه مشار الیه است و مقصد متحرک و آن محددست بس آنرا محددی جسمانی باشد و تحدید نیست الا بالمحیط و مرکز و این مقدمات مقررست در حکمت و محدد قبول حرکت مستقیمه نکند چه آن از جهتی است بجهتی بس جهت متحدد باشد نه بآن و خرق و التیام بحرکت مستقیمه است بس حرکت مستقیمه بر فلک ممتنع باشد **وجواب** آنست که از امتناع حرکت مستقیمه امتناع عدم لازم نیاید آنگاه فلاسفه تمسک کرده اند باین حجت بر امتناع خرق و التیام بر جملهٔ افلاک با آنکه اگر این حجت صحیح باشد متمشی نشود الا در فلک اقصی و بدانکه بسیاری از علماء شریعت و علماء تفسیر گفته اند وقت قیام قیامت افلاک منخرق شود الا عرش و آن فلک اقصی است پیش ایشان بس لازم نیاید از عدم انخراق فلک اقصی عدم انخراق بقیت سموات و عناصر بس لازم نیاید ازان طعنی در انچه در قرآن وارد شده است و دلیل بر جواز خرق بر کل افلاک آنست که فلک یا بسیط است یا مرکب از بسیط و هر یکی از دو جانب بسیط مساوی آن جانب دیگرست در تمام ماهیت بس چون جائز شد بر مقعر آن که مماس چیزی باشد و بر محدب آن که مماس چیزی دیگر باشد عکس آن جائز باشد و جواز خرق و التیام لازم آید **چهارم** عدم جسم یا باعدام معدم باشد یا بطریان ضد یا بزوال شرط و اقسام باطل است تقریر آن در مسئلهٔ بقا گذشت **وجواب** نقض است بصور و اعراض **مقدمهٔ ثالثه** خدای تعالی اعدام اجسام کند یا نه از علماء اسلام بعض بر آنند که اعدام آن میکند آنگاه اعادت میکند و بعضی بر آنند که اعدام نمیکند بل که تفریق میکند اجسام را آنگاه تألیف میکند آنرا چنانکه بود و بدانکه هیچ سبیلی نیست باثبات وقوع جواز الا بسمع حجت قائلان بر آنکه خدای تعالی اعدام اجسام بل عالم میکند وجوه است **اول** قوله تعالی کل شیء هالک الا وجهه فانه تعالی ان امره هلاک یعنی فنی که نیست شود و اجزاء عند تفرقها باقیست و آن خلاف آیتست **سؤال** هلاک خروج شیء است از آنکه منتفع به باشد **جواب** آسمان و زمین و غیر آن بعد از تفرق اجزاء ایشان اگر چه بیرون شوند از آنکه منتفع به باشد لکن اجزاء از کونها منتفعا بها بیرون نروند چه صلاحیت آن دارند که سموات و غیر آن ازان مرکب شوند **دوم** قوله تعالی و هو الذی یبدأ الخلق ثم یعیده و لفظ خلق متناول کل مخلوقات است و ضمیر عایدست بخلق بس اعادت حاصل باشد جملهٔ مخلوقات را و هیچ اعادتی نیست الا بعد از فنا **سیم** قوله تعالی هو الاول و الآخر و معنی کونه اولا آنست که او موجودست ازلا و هیچ موجودی با او نه بس معنی او آخرست آن باشد که او موجودست ابدا و هیچ موجودی با او نه و این اقتضا اعدام او کند مر جمیع مخلوقات را آنگاه اعادت آنرا یکبار دیگر ثابت شود آیاتی که دال است بر آنکه ثواب و عقاب را آخری نیست **چهارم** قوله تعالی کما بدأنا اول خلق نعیده و اعادت بر وفق ابتدا وقتی باشد که اعادت ذوات و ترکیب و تألیف چنان باشد که در ابتدا اما باقیان میگویند که باری تعالی تفریق اجزا میکند نه اعدام آن چه اعادت معدوم ممتنع است پیش ایشان و چون باری تعالی اعدام ذوات و اجزا کند بس آنچه ایجاد کند بعد ازان مغایر اشیا معدومه باشد و ثواب و عقاب و اهل المطیع و عاصی نباشند بخلاف آنکه تفریق اجزا کند آنگاه تألیف آن کند چنانکه بود و بدانکه اعادت معدوم اگر جائز باشد اشکال زایل شود والا لازم باشد و اگر چه قایل باشیم بتفریق اجزا چه انسان معین عبارتی نیست از نفس آن اجزا متفرقه بی مزاجی و صورتی و ترکیبی بلکه او عبارتیست ازان اجزا با آنکه موصوف باشند بصفاتی مخصوصه و شک نیست در انعدام آن صفات بس اعادت آن صفات ممتنع باشد اگر اعادت معدوم ممتنع باشد. و چون این مقدمات سه گانه را دانستی میگوییم قول بمعاد مبنی بر چهار ارکان است **اول** تخریب عالم صغیر و آن انسان است **دوم** معمور کردن آنست بعد از خراب آن و اینست مراد از اعادت ارواح و عاقل که ثواب و عقاب باو رسانند و آن است که مسمی است بحشر و نشر **سیم** تخریب عالم کبیر و آن بتفریق اجزاست یا بافنا **چهارم** معمور کردن آن بعد از خراب آن و اینست مراد از احوال قیامت و احوال جنت و نار **رکن اول** و آن بحث است از حقیقت موت اکنون میگوییم هیچ شکی نیست در موت جسد اگر انسان جسد باشد بس او بمیرد والا نه بل که موت او عبارتی باشد از انقطاع تدبیر نفس و تصرف او در بدن ببطلان استعداد بدن مر تدبیر و تصرف را آنگاه از قایلان باین بعضی گفتند که نفس جوهری مجردست و بعضی گفتند که آن جسمی است نورانی شفاف

ساری در بدن و چون بدن فاسد شود منفصل شود و راجع گردد بعالم افلاک و ضوء اگر سعید باشد و بهاویه و ظلمات اگر شقی باشد **رکن دوم**
و آن قول است بمعاد و بدانکه حق یا معاد جسمانی است فقط و آن قول اکثر متکلمان است یا روحانی فقط و آن قول اکثر فلاسفه الهی است یا هر دو
و آن قول بسیاری است از محققان یا حق بطلان هر دو است و آن قول قدماء فلاسفه طبیعیان است یا حق توقف است در کل و آن منقول است
از جالینوس چه او گفته است مرا ظاهر نشد که نفس غیر مزاج است و اگر مزاج باشد بموت معدوم گردد و اعادت معدوم ممکن نباشد و اگر جوهر
باشد باقی بعد از فساد مزاج معاد ممکن باشد و چون او را روشن نشد پیش او که نفس مزاج است یا غیر آن لاجرم توقف کرد و اما معاد جسمانی مسلمانان
بران اتفاق کرده اند و اکثر فلاسفه انکار آن کرده اند و جمع میان انکار معاد جسمانی و اقرار بقرآن متعذر است چه هر کس که خوض کند در علم تفسیر
بداند که ورود این مسئله در قرآن قابل تأویل نیست و کلام درین مسئله که معاد جسمانی است یا در جواز است یا در وقوع و اول مبنی است بر جواز
اعادت معدوم و جواز تألیف اجزاء متفرقه چنانکه بود و بر آنکه او تعالی قادر است بر کل ممکنات عالم است بجمیع معلومات پس بداند اجزای بدن را که
قالب زید مطیع بود و قادر باشد بر تألیف آن پس مطیع از عاصی متمیز شود و تقریرات مقدمات از پیش رفت و باری سبحانه و تعالی هر جا که ذکر
این مسئله کرده است در قرآن بنا آن برین مقدمات سه گانه کرده است منها قوله تعالی امن یبدا الخلق ثم یعیده الی قوله لا یعلم من فی السموات
والارض الغیب الا الله فقوله امن یبدا الخلق ثم یعیده اشارت است بامکان عود و آنکه او تعالی قادر است بآن و الا ابتدا ممکن نبود و قوله لا یعلم
اشارت است بآنکه عالم است بهمه معلومات آنگاه اخبار کرد از جهل منکران صحت معاد بقوله بل ادارک علمهم فی الآخرة بل هم فی شک منها بل هم
منها عمون و منها قوله و ضرب لنا مثلا و نسی خلقه الآیه و قوله اولیس الذی خلق السموات والارض بقادر و منها قوله و هو الذی یبدا الخلق
ثم یعیده و له المثل الاعلی فی السموات والارض و هو العزیز الحکیم چه اولش دلالت میکند بجواز ذاتی و کمال قدرت و آخرش اشارت است بکمال علم
حجت خصم وجوه است **اول** صحت معاد جسمانی مبنی است بر صحت اعادت معدوم خواه گوییم که باری تعالی اجزا را جمع کند یا تفریق آن و ثانی باطل
و تقریر بوده از پیش رفت **دوم** چون انسانی انسانی را بخورد جزو اول جزو دوم گردد پس آن اجزا اگر اعادت کنند ببدن یکی از ایشان ثانی
ضایع گردد **سیم** اگر اعادت بدن شخص باجزاء او کنند که در حال مرگ بود لازم آید که اعادت اعمی و اقطع همچنان باشد و اگر اعادت او کنند
بجمله اجزاء او که او را بوده باشد در جمیع اوقات حیات او پس چون زنهی کافر شود آنگاه لاغر شود و بمیرد لازم آید ایصال عذاب باجزاء مسلمه
و بالعکس لازم آید ایصال ثواب باجزاء کافره **چهارم** بدن حار رطب است پس چون حرارت تأثیر کند در رطب اجزای بخاری از آن مرتفع
شود پس چون اجزای بخاری از عضوی مرتفع شود باشد که بعضوی دیگر ملتصق گردد و جزء او شود پس چون حشر احد العضوین کنند آن
دیگر ضایع شود **و جواب** از اول بر قول آن کس که میگوید انسان این هیکل است ببیان صحت اعادت معدوم است و آن از پیش رفت و بر قول
آنکس که میگوید که آن جسمی است ساری درین بدن آنست که آن اجسام حی اند لذاتها و مضیء و شفاف و قابل تحلل نیستند از برای آنکه مخالف
اجسام عنصری اند یا قابل تحلل اند لکن فاعل مختار آنرا از تحلل نگاه می دارد آنگاه نزد مرگ متخلص شود بعالم سعد کما قال تعالی و لا تحسبن الذین
قتلوا فی سبیل الله الآیه یا بمنازل اشقیا کما قال تعالی النار یعرضون علیها غدوا و عشیا آنگاه خدای تعالی ضم کند بآن اجزاء اصلی اجزاء فاضله را
چنانکه در دنیا کرد و ثواب و عقاب باو رساند و بر قول آنکس که میگوید انسان جوهری مجرد است جواب همچنین است و شبهت زائل شد
و بدانکه ما بیان کردیم که هر چه ماسوی الله تعالی است قابل عدم است پس اگر ممکن باشد اعادت معدوم ممکن باشد عمل بعموماتی که دال است
بر فنای کل و الا واجب باشد قطع کردن ببقاء نفس انسانی تا عمل ممکن باشد بنصوص قرآن و اخبار متواتر از انبیا علیهم السلام که دال اند
بر معاد جسمانی از برای تقدیم قاطع بر ظاهر و از وجوه باقی آنست که عبرت در معاد مر اجزاء اصلی راست و اصلی مر هر شخصی و عضوی را فاضل است
مر آن دیگری را و اما وقوع ما را دران نقل است و او آنست که چون جواز آن ثابت شد وقوع آن واجب باشد از برای اخبار متواتر از انبیا
علیهم السلام **سؤال** انبیا علیهم السلام از آن جهت آنرا یاد کرده اند که اکثر خلق تصور معاد روحانی که حق است نمیکنند پس معاد جسمانی را یاد
کردند از برای نظام عالم و کسی که عقلی بکمال داشته باشد تأویل این ظواهر داند و مؤید این آنست که مذکور در کتب الهی در مبدأ ظواهر است که
موهم جسمانیت است آنگاه متکلمان آنرا تأویل کردند پس معاد نیز همچنین باشد و حاصل آنست که حشویه تمسک بظواهر کرده اند در مبدأ
و معاد و فلاسفه تأویل ظواهر کرده اند در هر دو و متکلمان تأویل آن کرده اند در مبدأ دون المعاد **جواب** تأویل کلام وقت احتمال توان کرد
و بنقل متواتر از دین محمد صلی الله علیه و سلم اثبات معاد جسمانی و تکفیر منکران معلوم شده است پس تأویل ممکن نباشد و عقلی دو نوع است
اول مطیع را در دنیا می بینیم که میرد بی ثوابی که وصل شود باو در دنیا و عاصی را می بینیم که می میرد بی عقابی که باو رسد دران پس اگر معاد نباشد
حیوة دنیا عبث باشد و خدای تعالی این حجت را در آیات یاد کرده است در طه گفت ان الساعة آتیة الآیه و در ص گفت و ما خلقنا
السموات والارض و ما بینهما باطلا **دوم** خدای تعالی خلق را از برای راحت آفرید از برای آنکه آفریدن او از برای تعب لایق محسن رحیم نیست و آفریدن
نه از برای راحت و نه از برای تعب لایق نیست باو و از برای حصول آن در عدم آنگاه حصول راحت درین عالم نیست چه آنچه تصور می کند که لذت است
آن دفع الم است چه لذت اکل دفع جوع است تا چندانکه جوع سخت تر باشد لذت بیشتر باشد و لذت جماع دفع المیست که حاصل است بسبب
اجتماع منی در اوعیه آن و همچنین سائر لذات و بتقدیر حصول لذتی جسمانی درین عالم الم دران اغلب است و العاقل چون در بحر آلام تا بیرون شود
و ظفر یابد بذره الذات از حکمت نیست پس غرض راحتی باشد که در عالمی دیگر حاصل شود و آن در آخرت است و این اقتضای است و اما معاد
روحانی مبنی است بر آنکه نفس جوهری مجرد است و قائلان باین چند فرقه اند **اول** آنکس که گفت جمله نفوس ناطقه باقی ماند بعد از فنا بدن و این
قول اکثر محققان است از حکما **دوم** آنکس که گفت نفس فانی شود بفنا بدن و هیچ یک از محققان باین قائل نیستند **سیم** آنکس که گفت نفوسی که
قوت علمی و عملی ایشان بکمال رسیده باشد باقی ماند و باقی چون نفوس اطفال جهال فانی شود و آن قول تامسطیوس است حجت فرقه اولی آنست که
از پیش رفت حجت فرقه ثانیه آنست که نفوس ازلی نیستند پس ابدی نباشند بیان اول آنست که اگر در ازل واحد بوده باشند اگر بعد

از تعلق واحد ماند چنانکه بود پس نفس من نفس تو باشد و معلوم من معلوم تو و بالعکس و الا این در نفس حادث باشد و اگر متعدد باشند در ازل
اگر متمایز شوند بذاتیات متخالف باشند بنوع یا بعرضیات و نوع و مواد عرضیات ابدان باشد اگر ابدان قدیم باشند و دیگر نفوس ما اگر قدیم باشند
تذکر چیزی از احوال ماضی بکردیمی چه ممتنع است که انسان ممارست حرفتی کند هفتاد سال و تذکر هیچ از آن نکند بیان دوم آنست که حدوث نفس
از علل عالیه از برای حدوث ابدان ایشان است که مستعد باشند مر قبول آنرا لکن ادوار فلک را اولی نیست پس حدوث نفوس را اول نباشد
پس اگر باقی باشند حاصل درین زمان نفوسی غیر متناهی باشد لکن هر عددی که موجود متناهی است از برای قبول آن مر زیادت و نقصان را و از برای آنکه
چون حادث اند قابل عدم باشند و آن قابلیت لازمست ایشان را پس ممتنع باشد که معدوم نشوند **و جواب** آنست که شاید که ازلی باشند
و متمایز بنفس ماهیت و هر نفسی غیر آن دیگر باشد بماهیت یا متمایز باشند بعوارض و هر نفسی متعلق باشد ببدنی و پیش از تعلق او بآن متعلق باشد
ببدنی دیگر لا الی اول و دلیل شیخ در بطلان تناسخ حدوث است و دلیل او در حدوث نفس مبنی است بر ابطال تناسخ پس دور لازم آید و اما آنکه
ارواح بشری اگر قدیم باشند تذکر چیزی از احوال ماضیه بکردیمی ممنوع است و تمسک باستقرا ضعیف و دیگر شاید که تذکر نفس مر احوال ماضیه را
مشروط باشد بتعلق او بآن بدنی که آن احوال باو حادث شده است مسلم داشتیم که ازلی نیست چرا ابدی نباشد و اما آنکه اگر ابدی باشد
این زمان نفوس غیر متناهی موجود باشند گوییم این وقتی لازم آید که ادوار ماضیه غیر متناهی بوده اند و ما آنرا ابطال کرده ایم در مسئله حدوث
مسلم داشتیم لکن دلیل مذکور بر آنکه هر عددی موجود متناهی است ضعیف است و در حکمت معلوم گشته حجت فرقه ثالثه آنست که نفوس جاهله که
خالی باشند از اخلاق فاضله اگر باقی مانند بعد از موت معطل باقی مانند یا معذب دائما و این بحکیم لایق نیست و دیگر علم سبب قوت است
و جهل سبب ضعف و ازین است که عالم بشی خوض میکند بقوت قلب و جاهل بضعف آن و اجل علوم علم است بخدای تعالی پس نفسی که عالم باشد بخدای تعالی
قوی شود و خراب بدن او را زیان ندارد و آنکه جاهل باشد بسبب ضعف بموت بدن بمیرد اما فرقت اولی طوایف اند **اول** آنکس که گفت نفس
ناطقه مدرک جزئیات است چه ما حکم میکنیم بآنکه این شخص انسان است و حاکم بشی بر غیر آن متصور بود باشد پس نفس را دو صفت است ادراک
و تحریک و چون بدن بمیرد و حجاب جسمانی زائل شود آنرا از عالم جلال برو فایض گردد و ادراک و فعل او زیادت شود و بحد کمال برسد که قریب است
از ملائکه که ارواح عالم سموات اند و آنست غبطه عظمی **دوم** آنکس که گفت نفس ادراک جزئیات نکند الا بآلات جسمانی پس چون بدن بمیرد
و آن آلات مختل شوند دور نباشد تعلق او بجرمی از اجرام سماوات که آلتی گردد آنرا در ادراک جزئیات از ابصار و سماع و تخیل و تفکر **سیم** آنکس که
گفت که چون منقطع شود تعلق او از بدنی متعلق شود ببدنی دیگر پس اگر نفسی فاضله باشد ببدنی فاضل متعلق شود و اگر جاهله باشد ببدنی
مناسب او متعلق شود و ایشان قایلان اند بتناسخ و طوایف اند **اول** آنکس که گفت نفس انسانی متعلق نشود الا ببدنی انسانی و منتقل شود از بدنی
ببدنی تا کامل شود و پاک گردد از علایق جسمانی پس متخلص شود بعالم قدس **دوم** آنکس که جائز داشت انتقال نفس انسانی ببدن بهایم و ایشان
اهل مسخ اند **سیم** آنکس که جائز داشت انتقال او ببدن حیوان و نبات و معادن و بسایط و آن غایت عذاب است و آنست که مسمی است بدرکات
ضیقه در جهنم و گفتند که قوی ناطقه و حساسه و غاذیه انوار اند فایض از عالم ارواح غایض در بواطن اجسام که مظلم اند بنفس خویش و مستنیر
بآن انوار و هرگاه که این قوی کم شود ظلمت و ضیق بواطن اجسام زیادت شود پس چون ارواح بشری منتقل شود بآن اجسام در غایت ظلمت و ضیق
بماند و چون منتقل شود بعالم افلاک بماند در غایت ضوء و فسحت و سرور چه اجسام فلکی بجهت کثرت قوی روحانی در ایشان در غایت ضوء اند
و اما معاد روحانی جسمانی با هم بسیاری از محققان قائل اند بآن جمعا بین الشریعة والحکمة و گفته اند عقل دلالت کرد بر آنکه سعادت ارواح در معرفت
خدای تعالی و محبت اوست و سعادت اجسام در لذات جسمانی و جمع میان ایشان در دنیا ممکن نیست چه استغراق دلالت کرد بر آنکه مستغرق را
در انوار عالم غیب ممکن نباشد التفات بلذات جسمانی و بالعکس و این جمع درین عالم متعذر از جهت ضعف ارواح بشری است دران پس چون
استمداد کند بعد از موت از عالم قدس قوی شود و چون اعادت کنند او را ببدن یکبار دیگر دور نباشد که قوی شود بر جمع بین الامرین و آن
غایت قصوی است در سعادت و بر امتناع این برهانی قائم نشده است و اما انکار هر دو با هم قول آنکس است که گفته است نفس مزاج است
و عند الموت منعدم شود و اعادت معدوم محال است پس انکار او مر مطلق معاد را لازم آید و بطلان مقدمتین را دانسته **رکن سیم**
تخریب عالم اکبر و بدلیل عقل جواز آن ثابت شد و وقوع آن نیابند الا در قرآن چه خدای تعالی گفته است یوم تبدل الارض غیر الارض و حملت
الارض والجبال فدکتا دکة واحدة اذا رجت الارض رجا و بست الجبال بسا و تکون الجبال کالعهن المنفوش و سیرت الجبال فکانت سرابا
و تری الجبال تحسبها جامدة الآیه والبحر المسجور و اذا البحار فجرت یوم تشقق السماء بالغمام و نزل الملائکة تنزیلا اذا السماء انفطرت اذا السماء
انشقت و فتحت السماء فکانت ابوابا یوم تکون السماء کالمهل اذا الشمس کورت و اذا النجوم انکدرت و جمع الشمس والقمر یقول الانسان یومئذ این المفر
رکن چهارم معمور کردن آن بعد از خراب آن و معتمد در جواز او آنست که خدای تعالی عالم است بجمیع معلومات قادر است بر جمیع ممکنات پس قادر باشد
بر خلق جنت و نار و ایصال ثواب بمطیع و عقاب بعاصی و اما تفاصیل آن از قرآن و اخبار فراگیرند و نقل کرده اند از سقراط که سبب قیامت
آنست که زمین موضوع است بر مو که موضوع است بر نار که صاعد اند بطبع و از جهت مدافعت صعود ارض واقف بماند آنگاه چون تأثیر نار
در ارض روز بروز زیادت شود و بغایت برسد علیان بخار و ابخره حار بغایت بسموات و اعانت آن کند حر شمس از بالا مجموع هر دو
تأثیر کند در سموات پس چون نحاس ذائب گردد و همه منصب شود و آنرا الهبی و حرارتی باشد فوق الغایه و ارواح شقی که متعلق باشند
بلذات جسمانی اینجا بماند و محرق گردد و آنست مراد از جهنم و جحیم و عذاب اهل نار و درین مسئله مذاهبی عجیب است که یاد کردیم آنرا **مسئله**
سی و سیم در نبوت محمد صلی الله علیه و سلم و منکران نبوت او طوایف اند **اول** آنکس که گفت مقصود از بعثت رسل تکلیف است
لکن تکلیف باطل است **دوم** آنکس که تکلیف جائز داشت و دعوی کرد که عقل کافی است در معرفت آن چه حسن را بکند و قبیح را ترک کند
و آنچه محتمل حسن و قبیح است اگر مضطر یا محتاج شوند بآن بقدر حاجت یا ضرورت بکنند و الا ترک کنند احتراز از عن الخطر **سیم** آنکس که

تجویز بعثت کرده است عقلا و دعوی کرد که هیچ دلیلی بران نیست غیر معجزه و در معجزه هیچ دلالتی نیست پس نفی آن واجب باشد چهارم آنکه
جائز نداشت استدلال بخوارق و دعوی کرد که وجود آن محال است پنجم آنکس که جائز داشت وجود خوارق و استدلال بآن و گفت که هیچ طریقی
نیست مارا بعلم بحصول آن وقت دعوی ایشان نبوت را الا خبر و آن مفید علم نیست و ظن را هیچ اعتبار نیست درین باب ششم آنکه
گفت از متصوفه که اشتغال بغیر خدای تعالی حجاب است از معرفت او و انبیا دعوت بطاعات میکنند و تکالیف شاغله از و تعالی پس حق نباشد
هفتم آنکس که گفت شرایع مشتمل است بر چیزهایی که آنرا هیچ فائده درش نیست چون صلوة و صوم و حج و معبود را در ان هیچ منفعتی نیست و نه
عبادست و آن عبث است و بحکیم لایق نباشد پس این شرایع از پیش خدای تعالی نباشد هشتم آنکس که تسلیم اصل نبوت کرد و انکار نبوت
محمد صلی الله علیه وسلم و بدانکه آنچه دال است بر صحت نبوت محمد صلی الله علیه وسلم دلالت بر صحت اصل نبوت اکنون میگوییم محمد علیه السلام دعوی نبوت
کرد و معجزه بر وفق دعوی او ظاهر شد پس رسول حق باشد اما آنکه او دعوی نبوت کرد خبر متواتر دلالت بران کرد و بدانکه خبر تواتر دو نوع است
اول آنکه اهل تواتر اخبار کنند از چیزی و شرط افادت آن مر علم را آنست که اهل آن در کثرت بجایی رسند که عادتا اتفاق ایشان بر کذب
محال باشد و آنکه مخبر عنه محسوس باشد تا اگر اهل شرق و غرب اخبار کنند از حدوث عالم و وحدت صانع علم بآن حاصل نشود و عند حصول
الشرطین علم حاصل شود چه هر یکی از ما اگرچه مشاهده طمغاج نکرده است الا آنکه وجود آن میداند بنابر خبر تواتر دوم آنکه اهل تواتر اخبار کنند
از ان کسان که اخبار کنند از ان چیز و خبر ایشان وقتی مفید علم باشد که ایشان اعنی جمیع طبقات متصف باشند بکمیت و کیفیت مذکور
و درینجا نوع ثانی یافته اند چه ما از اهل تواتر شنیدیم که ایشان گفتند که ما از اهل تواتر شنیدیم تا متصل شود بقومی که گویند که ما محمد بن عبدالله را
صلی الله علیه وسلم دیدیم و میگفت من رسول خدا ام بشما پس وجود او و دعوی او رسالت را ثابت شد و بدانکه از مردمان بعضی انکار افادت
خبر تواتر کرده اند مر علم را بچند وجه اول کذب جائزست بر هر یکی پس بر کل همچنین باشد از برای آنکه هر عددی که فرض کنند حال زاید یا ناقص
بواحد یا دو مساوی باشد در جواز و از برای آنکه متکلمان میگویند که چون هر یکی را از حوادث اولیست پس کل همچنان باشد و عقلا میگویند
چون هر یکی از زنج اسود باشد پس کل اسود باشند فکذا ههنا دوم اقدام بر کذب یا از برای ارادتی حادثه باشد از خدای تعالی یا از عبد
یا نه از محدثی باشد و حدوث آن جائزست در حق هر کسی و حصول آن در حق بعض منع حدوث آن نکند در حق باقی و چون اشتراک در سبب
جائز شد اشتراک در مسبب جائز باشد سیم جواز کذب در حق هر یکی حاصل است و اجتماع مائه و مائتین رفع آن نمیکند پس بر شما باشد
ذکر معنی که مانع باشد از کذب چه ما مطالبان ایم و برهان بر شماست مسلم داشتیم افادت نوع اول مر علم را لکن منع افادت نوع ثانی
میکنیم مر علم را بچند وجه اول علم بصفت شی مشروط است بعلم بذات آن پس علم بآنکه طبقاتی که میان ماست و میان آنکسان که رسول را
علیه السلام دیده اند موصوف اند بآن دو صفت مذکور مشروط باشد بعلم بعدد ایشان و وجود ایشان و آن مفقودست دوم مجوس
با کثرت ایشان و تفرق ایشان در شرق و غرب اخبار میکنند از معجزات عظیم مر زرادشت را بآنکه او کذابی ساحر بود پیش ایشان و یهود با آنکه همچنان اند
اخبار می کنند که موسی گفت که شریعت نسخ نکنند البته و نصاری با آنکه همچنان اند اخبار میکنند که عیسی ثالث ثلثه میگفت و او ابن الله است
و یهود او را صلب کردند و کشتند سؤال دلالت قاطعه دلالت کرد بر بطلان تواتر آنجا بخلاف آنچه ما درانیم جواب پس چند باطل شود استدلال
بتواتر بر صدق مخبر عنه سیم در خبر از ماضی احتمال آن هست که اوجانی باشد که اندک اندک شهرت یافته باشد و مثل این در زمان ما بسیار واقع
می شود سؤال مثل این لابدست که منکشف شود بآخر که او جانی بوده است و مشهور شود از جهت آنکه واقعه عظیمه است جواب منتقض شود
آن با حوال صلوة نبی علیه السلام و احوال عاد و ثمود و سائر ملوک و دول سؤال آن از برای طول مدت است جواب طول مدت را ضبطی
نیست پس احتمال در کل حاصل باشد و جواب مختار آنست که علم حاصل است عقیب تواتر ضروری است و صاحب آن متشکک نشود بتشکیک
و ما در نفوس خویش شکی نمی یابیم نزد سماع شبهات مذکوره در وجود محمد صلی الله علیه وسلم و در دعوی او رسالت را پس آنچه شما یاد کردید
از شبهات تشکیک باشد در ضروریات پس مستحق جواب نباشد از آن بنوع نظری باشد پس ضروری متوقف شود بر نظری که موقوف است
بر ضروری و دور لازم آید و من میگویم لازم نیست که هر جوابی نظری باشد و لازم نیاید از آنکه هر جوابی نظری باشد دور از جهت جواز توقف
این ضروری بر نظری که موقوف باشد بر ضروری دیگر بل لازم آید خروج ضروری از آنکه ضروری باشد بل جواب از اول و ثانی آنست که کل غیر
کل واحد است و از ثبوت حکمی بر احد ازیشان ثبوت آن بران دیگر لازم نیاید چنانکه در منطق دانسته شد و از ثالث آنکه ضابط عدد درست
مفید یقین است پس چون یقین حاصل شد عقیب آن اخبار متعدده بحد تواتر رسیده باشد و از رابع آنکه طریق دران اینست که
اهل تواتر اخبار کنند مارا که ایشان شنیدند از اهل تواتر تا متصل شود آن بمشاهده و از خامس منع استوای طرفین و واسطه دران
اخبار و اما آنکه معجزه بر وفق دعوی او علیه السلام ظاهر شد اعتماد متکلمان بران است که قرآن معجزه است و بر وفق دعوی او علیه السلام ظاهر
شد و این دلیلی طویل است که دران مباحثی است مذکور در نهایة العقول و بدانکه او را علیه السلام معجزات بسیارست غیر قرآن که علما
دران کتب مفرد ساخته اند و ضابط دران اینست که آنها یا حسی اند یا عقلی و حسی یا در ذات اوست یا در صفات او یا خارج از ان
و سیم چنانکه انشقاق قمر و انجذاب شجر و تسلیم حجر برو و بیرون آمدن آب از میان اصابع او و اشباع خلق کثیر از طعام قلیل و حنین خشب
و شکایت ناقه و شهادت شاة مشویه و ظلال سحاب پیش از مبعث و صخره ابوجهل آنگاه که خواست که بر سر آورند و شاة ام معبد
آنگاه که دست را بر پستان آورد و اول مثل نوری که منتقل می شد از پدری بپدری تا آنگاه که او زاید و خاتمی که میان دو کتف اوست و خلقت او
و صورت او که دال اند بحکم فراست بر نبوت او و دوم مثل آنکه هرگز دروغ نگفت و اگر یکبار دروغ گفتی دشمنان او آنرا مشهور کردندی
و اقدام نکرد بر قبیحی اصلا و نترسید از هیچ کس البته و اگرچه خوف عظیم بود مثل یوم احد و احزاب و آن دلیل قوت قلب اوست بمواعید
خدای تعالی آنجا که گفت والله یعصمک من الناس حسبک الله الا تنصروه فقد نصره الله و عظیم الشفقه بود بر امت خویش تا خدای تعالی گفت

ولاتذ

ولا تذهب نفسک علیهم حسرات لعلک باخع نفسک لا تحزن علیهم عزیز علیه ما عنتم و عظیم السخا بود تا خدای تعالی او را معاتبه کرد بقوله
ولا تبسطها کل البسط و عدیم الالتفات بود بدنیا تا قریش عرض کردند برو مال و زوجه و ریاست تا ترک کند این دعوی را و التفات نکرد
و در غایت فصاحت بود چنانکه گفت اوتیت جوامع الکلم و بر طریقه مرضیه بماند از اول عمر او تا آخر آن و اشارت باین است آنچه خدای تعالی
گفت قل لا اسألکم علیه اجرا و ما انا من المتکلفین و با اهل دنیا در غایت ترفع بودی و با اهل آخرت در غایت تواضع و جامع این صفات و اخلاق بود
و در هر یکی از انها بغایت قصوی رسیده و هیچ کس را از خلق این اتفاق نیفتاده است و اجتماع آن در ذات او برین وجه از اعظم معجزات است
و اما معجزات عقلی انواع است اول ظهور او از قبیله و در شهری که هیچ عالمی در ایشان نبود و سفر نکرد الا بشام دو بار که مدت سفر اندک بود
و عالمی بشهر او سفر نکرد آنگاه بلوغ او در معرفت خدای تعالی و صفات او و افعال او و اسما او و احکام بحدی که عاجز شوند جمیع اذکیا از قرب باو
درانها و ذکر او مر قصص اولین را و عجز اعدا از تخطئه او در چیزی ازان تا گفت نزد مجادله ایشان او را تعالوا ندع ابناءنا و ابناءکم الی قوله
فنجعل لعنة الله علی الکاذبین و گفت ذلک من انباء الغیب نوحیها الیک ما کنت تعلمها انت و لا قومک من قبل هذا و ظهور این احوال مر اعدا و صدقا او را
چنانکه گفت ام لم یعرفوا رسولهم فهم له منکرون و گفت ما کنت تتلو من قبله من کتاب و لا تخطه بیمینک الآیه و گفت فقد لبثت فیکم عمرا من قبله افلا تعقلون
و سلیم القلب داند که این ممکن نباشد الا بتعلیم ربانی دوم آنکه هرگز او را شروعی نبوده است درین مسائل الهی و بر زبان او هرگز حدیث نبوت پیش
از دعوی رسالت نرانده الا اعداء او بگفتندی با شدت حرص ایشان بر طعن در او و در نبوت او که عمر خود را فانی کردی در تحصیل این کلمات تا قادر
شدی بر اظهار آن آنگاه بعد از انقضاء چهل سال از عمر او خوض کند درین مسائل دفعة واحده و کلامی بیارد که خلق از معارضه آن الی یومنا هذا
عاجز شدند صریح عقل دلالت کند که آن از وحی است سیم در ادای رسالت تحمل انواع مشاق کرد و صبر کرد بران و عزم او بسبب آن فاتر نشد
و چون قهر اعدا کرد و دولت عظیم و نفاذ امر در اموال و ارواح یافت متغیر نشد از آنچه او بران بود از زهد در دنیا و اقبال بر آخرت و منصف
داند که هر کو ترویج اکاذیب از برای آن کند که دنیا بیابد و بآن منتفع شود چهارم او مجاب الدعوه بود چه گفت اللهم اشدد وطأتک علی مضر
واجعل علیهم سنین کسنی یوسف پس خدای تعالی منع باران ازیشان کرد و زراعت ایشان باطل شد و مواشی هلاک و در قحط افتادند بعد ازان تشفع کردند
باو تا از خدای تعالی درخواست انزال مطر بریشان آنگاه که ایشان چندان باران آمد که از غرق ترسیدند و درخواست کردند ازو که بقدر حاجت بفرستد
فقال اللهم حوالینا و لا علینا اللهم علی الجبال و بطون الاودیه پس آن بلا ازیشان مندفع شد و چون کسری نامه او را پاره کرد و مشتی خاک باو فرستاد
گفت اللهم مزق ملکه آنگاه گفت کسری از خاک شهر خود مشتی بما فرستاد و این دلیل است بر آنکه ما مالک بلاد او شویم بعد ازان چنان شد که گفت
و در حق عتبة بن ابی لهب گفت اللهم سلط علیه کلبا من کلابک و شیری او را بکشت و عبدالله بن عباس را گفت اللهم فقهه فی الدین و علمه التاویل و رئیس
مفسران گشت و بر کفار خواند چون بغار رسیدند و جعلنا من بین ایدیهم سدا و من خلفهم الآیه و نظر بغار میکردند و آنرا نمی دیدند و چون از غار
بیرون آمد جمعی از کفار از پی او برفتند و یکی ازیشان نزدیک شد باو فقال یا ارض خذیه و دست و پای اسب در زمین فرو رفت پنجم ورود
بشارت بمقدم عزیز او در تورات و انجیل قال تعالی الذین یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوراة و الانجیل و از مسیح گفت
و مبشرا برسول یاتی من بعدی اسمه احمد و قال یا اهل الکتاب لم تکفرون بآیات الله و انتم تشهدون و قال الذین آتیناهم الکتاب یعرفونه کما یعرفون
ابناءهم و اگر کاذب بودی دران آن از اعظم منفرات بودی مر یهود و نصاری را از قبول آن و باین لایق عاقل نباشد با آنکه او از اعقل ناس بود باتفاق علما
ششم اخبار او از غیوب اما ماضی اخبار اوست از وقایع متقدمان و اما مستقبل در قرآن بسیارست اول قوله تعالی سیهزم الجمع و یولون الدبر
و این در روز بدر واقع شد دوم قوله تعالی و اذ یعدکم الله احدی الطائفتین انها لکم و آن اسارا بود سیم ستدعون الی قوم اولی باس شدید
و مراد از قوم بنو حنیفه است و ابوبکر بن قتال ایشان خواند یا فارس است و عمر بقتال ایشان خواند چهارم الم غلبت الروم و چنان بود پنجم
سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم و مراد آیاتی نیست که دال اند بر توحید چه آنها حاصل اند و سین استقبال راست بل فتح مکه است و قریها
محیط بآن و واقع شد ششم ان الذی فرض علیک القرآن لرادک الی معاد یعنی که او را بمکه برد هفتم لیظهره علی الدین کله و اظهار کرد آنرا
هشتم وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض و مراد صحابه اند لقوله منکم و لیبدلنهم من بعد خوفهم امنا و ایشان در صدر
اسلام خائف بودند و این آیت دلالت میکند بر آنکه باری تعالی عالم است بکل معلومات و قادرست بر کل ممکنات چه اخبارست از نصرت تامه
و واقع شد و بر نبوت او علیه السلام چه او مستبد شد بذکر غیب پس از پیش خدا باشد و بر خلافت خلفاء راشدین چه او جمعی را از حاضران وعده
داد و اقل جمع ثلثه است نهم قوله تعالی یا ایها الذین هادوا الی قوله و لن یتمنوه ابدا و چنان بود دهم ضربت علیهم الذلة و المسکنة و در یهود ظاهر شد
چه ایشان از علی رفع برنداشتند و در ایشان سلطانی ظاهر نشد و نه ملکی قاهر و در اخبار نیز بسیارست اول قوله علیه السلام زویت لی الارض
فاریت مشارقها و مغاربها و سیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها و چنان بود که گفت دوم قال لعدی بن حاتم اذا خرجت الظعینة من اقصی الیمن
الی اقصی الحیرة لا تخاف الا الله سیم اخبار کرد از موت نجاشی آنگاه شایع شد که او دران روز مرد چهارم عمار یاسر را گفت که فئة باغیه
ترا بکشند او را با علی رضی الله عنه روز صفین بکشتند و این دلالت میکند بر توحید خدای تعالی و نبوت محمد علیه السلام و خلافت علی الا آنکه این خبرست
و دلیل خلافت ابوبکر قرآن است پنجم علی را گفت اشقی الناس عاقر الناقة و الذی یخضب من هذه یعنی آن کسی که بر سر تو زند و ریش ترا
از خون سر تو خضاب کند بعد ازان بر سر او زد آنگاه که او را کشت ششم قوله علیه السلام ستقاتل الناکثین و القاسطین و المارقین هفتم
قوله اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر و عمر و این خبرست از بقاء ایشان بعد از و هشتم الخلافة بعدی ثلثون سنة و خلافت خلفاء راشدین انعقاد بود
نهم لیلة الاسرا اخبار قریش کرد از امور و آن چنان بود دهم عباس را گفت آنگاه که او را اسیر کرد فدا ده نفس خود را و هر دو پسران برادرت
عقیل بن ابی طالب و نوفل بن حارث که تو خداوند مالی گفت هیچ مالی پیش من نیست گفت پس کجاست آن مالی که پیش ام فضل نهادی بمکه و آنجا
هیچ کس نبود و گفتی اگر مرا درین سفر واقعه رسد فضل را چندین باشد و عبدالله را چندین و فلان را چندین آنگاه عباس گفت بآن خدایی که

تا بحق فرستاد که هیچ کس غیر من آنرا ندانست و تو رسول خدایی و اسلام آورند او و عقیل و معجزات او علیه السلام بسیار است پس اکتفا برین دو
کنیم و اما آنکه هر کس که چنان باشد او رسول بحق است از برای آنکه معجز فعل الله است که در عقب دعوی آفریده است و فعل معجز عقیب دعوی دلالت
بر تصدیق کند چه اگر شخصی پیش ملکی عظیم برخیزد و گوید من رسول این ملکم با اهل مملکت او آنگاه گوید ای ملک اگر من صادقم درین دعوی چیزی
بخلاف عادت خود بکن و بکند حاضران بضرورت بدانند که او آنرا از برای تصدیق آن مدعی کرد سؤال دلیل مبنیست بر جواز انخراق عادت
و تجویز آن مفضی است بسفسطه چه مفضی است با آنکه حجر منقلب شود بذهب و آب دریا بخون و تجویز تولد این شخص درین زمان شیخی هرم
بی پدری و مادری آنگاه مسلم نداریم که معجز فعل خداست چه باشد که نفس ناطقه این شخص با مزاج خاص او مخالف سایر نفوس و امزجه باشد
و از انجهت قادر شد بر انچه غیر او بران قادر نیست و از بهر آنست که اخلاق ظاهر و باطن را می بینند که مختلف می شود باختلاف امزجه یا باشد که
آن از آثار بعضی ادویه باشد یا از اعانت بعضی از جن یا شیاطین اگر گویی انبیا دعوت میکنند بلعنت کردن شیاطین پس چگونه لایق باشد
بشیطان اعانت ایشان و دیگر وجود جن و شیاطین باخبار انبیا ثابت شد پس ابطال نبوت بهد ابطال اصل است بفرع گوییم شغف شیطان
باضلال خلق و رای بران دارد و ثبوت احتمال متوقف نشود بر جزم بوجود مردو و باشد که جبریل علیه السلام القا قرآن کند بر محمد علیه الصلاة از برای
قصد اضلال و این احتمال مندفع نشود الا باثبات عصمت جبریل علیه السلام که موقوف است بر ثبوت نبوت که موقوف است بر ابطال این احتمال
یا باشد که آن تأثیر بعضی افلاک و کواکب باشد که احیانا ناطق اند چنانکه صابیان یا از تأثیر بعضی اتصالات و پیغمبر علیه السلام از برای آنکه عالم ترین منجمان
بود دعوی نبوت کرد در وقتی که دانست حصول اثر عجیب معین دران وقت تا گمان برند که آن معجزه است که خدای تعالی آفریده است یا از تأثیر بعضی
عقول مجرده و نفوس ناطقه فلکی و نفوس حیوانی فلکی که فلاسفه اثبات آن میکنند یا از تأثیر سهم السعاده یا از سهم الغیب چه ایشان از هر دو تأثیر
در تقویت انسان بر تحصیل مراد و اخبار از غیوب پیش منجمان پس لابد باشد از ابطال این احتمالات آنگاه مسلم نداریم که خلق معجز از برای تصدیق
چه ثابت شده است که افعال او را تعلیل باغراض نکنند و دیگر فعل اگر متوقف نشود بر داعی ظاهر است و اگر متوقف شود بران جبر لازم آید چنانکه
در مسئله خلق اعمال گذشت پس فاعل کفر و معاصی خدای تعالی باشد پس باشد که خلق معجز بر دست کاذب بکند از برای اضلال مسلم داشتیم که
فعل او از برای غرضی است لکن دلیل چیست بر انحصار غرض در تصدیق چه باشد که آن ابتدا عادتی است یا تکرار عادتی متطاول چه دور فلکی تا آن
تمام نشود الا در سی و شش هزار سال پس هر کوکبی در سی و شش هزار سال در موضعی معین از دو حال شود یا باشد که خلق آن از برای تصدیق
پیغمبری دیگر در جانبی دیگر از زمین یا از برای ایهام آنکه این کاذب صادق است با جواز آنکه غرض غیر تصدیق باشد تا احتراز ازان دشوار شود
و ثواب از انجهت عظیم شود چنانکه در انزال متشابهات مسلم داشتیم که آنرا از برای تصدیق آفرید اما لازم نباید که او صادق باشد
چه چون جایزست خلق کفر از و جایز باشد خلق آنچه ایهام آن کند آنگاه گوییم دلیل شما برانکه هر فعلی که خارق عادت است دلالت بر تصدیق
کند مبنی است برانکه ملک درین هر فعل خارق عادت او از برای تصدیق است پس همچنین باشد در غایب و اول مظنون است چه احتمال آن
دارد که آنرا از برای غرضی کرد از وقوع عقربی بر ملبوس او یا اشارت انسانی دیگر با وی غراد و ثانی همچنان است چه قیاس مفید یقین نیست چه
با به المفارقه شاید که شرط باشد در اصل یا مانع در فرع و دیگر ما احوال ملک و اخلاق او شناسیم و از انجهت دانستیم که آنرا از برای آن
غرض کرده است و ندانستیم آنرا از خدای تعالی پس قیاس یکی از ایشان بران دیگر نکنند وجواب اما انخراق عادت بیان کردیم جواز آنرا باثبات
جواز خرق والتیام بر افلاک و انچه بر جسمی صحیح باشد بر جسمی صحیح باشد و اما آنکه خلق معجز فعل الله تعالی است از برای آنکه بیان کردیم که هیچ
موثری نیست الا قدرت خدای تعالی و اما آنکه افعال خدای تعالی را تعلیل باغراض نکنند میگوییم ما دعوی آن میکنیم که خلق معجز معرف قیام تصدیق است
بذات خدای تعالی و اما آنکه باشد که مقصود غیر تصدیق باشد میگوییم آن متعین است در تصدیق را چه موسی علیه السلام چون گفت الهی اگر من صادقم
در دعوی خود این کوه را بر سر ایشان بدار بعد ازان چون قوم ایمان آوردند کوه ازیشان دور می شد و چون قصد تکذیب او میکردند نزدیک
می شد که بر ایشان افتد و بضرورت معلوم شد که مقصود تصدیق مدعی رسالت است و اما آنکه چون جواز خلق کفر ازو هست استدلال بمعجز
بر تصدیق باطل شد گوییم این بر اصل معتزله هم لازمست چه فعل معجز چون جایزست که از برای غرضی باشد غیر تصدیق قبیح نباشد خلق معجز بر دست
کاذب سؤال این مطلقا قبیح است چه غرض اگر چه غیر تصدیق باشد ولکن خلق آن عقیب الدعوی موهم تصدیق است و تصدیق کاذب قبیح است
و ایهام قبیح قبیح است جواب اگر چنان باشد انزال متشابهات قبیح باشد چه ایهام قبیح باشد و از انجهت قبیح نشد که محتمل است که مراد
خدای تعالی غیر ظاهر آن باشد پس اگر مکلف قطع کند بوجهی معین تقصیر از مکلف باشد بجهت قطع او نه در موضع قطع همچنان باشد اینجا چه
چون محتمل است که مراد غیر تصدیق باشد و آن القا شبهت است تا احتراز ازان دشوار باشد و ثواب عظیم شود بسبب احتراز پس اگر مکلف
قطع کند که غرض تصدیق است تقصیر ازو باشد و صحیح جوابی نیست بر اصول معتزله ازین معارضه و اما بر اصل ما آنست که جایز الوقوع گاه باشد که
جزم کند بعدم وقوع آن چه ما چون پیری را بینیم بضرورت بدانیم که او درین زمان نیافریده اند از غیر پدر و مادر و سبق طفولیت و شبابی
و کهولتی پس همچنان باشد در معجز چنانکه ضرب مثال الظلال جبل کردیم اما سؤال اخیر جواب او آنست که دلالت معجز بر تصدیق ضروریست
و انچه یاد کردیم از برای تنبیه است نه از برای تمسک بقیاس برد و منکران نبوت حجت گفته اند بوجوه اول تکلیف باطل است از برای آنکه
جز خواست لما سبق و تکلیف کردن کسی را که از کوهی بلند انداخته باشند که در هوا بایستد یا اعمی را که نقط مصاحف کند یا مفلوج را که در هوا
بپرد بدیهه عقل حکم بقبح آن میکند و آن لایق احکم الحاکمین نباشد و از برای آنکه معلوم الوقوع واجب الوقوع است و معلوم اللاوقوع ممتنع الوقوع
و تکلیف بواجب عبث است و بممتنع ظلم و دیگر غرض از تکلیف جلب ثواب است پس ثواب اگر معلوم الوقوع باشد حاجت بفعل طاعت نباشد
و اگر معلوم اللاوقوع باشد فایده در فعل آن نباشد و از برای آنکه تکلیف عبث است چه اگر دران فایده نیست ظاهرست و اگر هست اگر
با معبود گردد محل ضرر و نفع باشد و اگر با عباد گردد و آن منحصرست در لذت و الم و انچه مفضی باشد بهر دو معبود قادرست بر تحصیل آن همه

بالتوسط

بالتوسط آن عبث باشد و عبث بحکیم لایق نباشد و از برای آنکه تکلیف آنکس که دانستند که او کافر می شود یا فاسق ازان احد المحذورین
لازم می آید یا تجهیل معبود یا استحقاق عبد عقاب را و این بحکمت لایق نیست و از برای آنکه تکلیف اقتضا شغل قلب کند باعمال و آن منع کند
از استغراق در محبت خدای تعالی و معرفت او پس ترک آن واجب باشد و چون تکلیف باطل شد بعثت که مقصود ازان تکلیف است باطل شود
دوم فعل اگر حسن او بدانیم بکنیم و اگر قبح آن بدانیم ترک کنیم و تمام آن در اول مسئله رفت سیم در شرایع افعالیست که لایق بحکمت
نیست چون افعال حج و فرق میان متماثلات از تخصیص مکانی بغایت تعظیم دون غیره با تساوی ایشان و تخصیص روزی بحرمت افطار و دیگر
بحرمت صوم با تساوی ایشان و امثال آن چهارم شرع محمد علیه السلام موقوف است بر نسخ و نسخ باطل است از بهر آنکه موسی علیه السلام اگر بیان
کرده باشد انقطاع شرع او واجب باشد که بتواتر بدانند چون اصل شرع او و ممتنع بود در انکار یهود آنرا و اگر بیان نکرده باشد نه انقطاع آن و نه
دوام آن عمل بآن واجب نبودی جز یکبار چه امر مطلق اقتضا مره واحد کند نه تکرار و آن باطل است و اگر بیان کرده باشد که دایم است انقطاع
آن ممتنع باشد و الا کذب او لازم آید و ارتفاع ثقت از جمیع شرایع و از بهر آنکه نهی بعد از امر موجب بدا است سؤال آن مختلف می شود
باختلاف ازمنه چون مریض که او را معالجه بادویه مختلف می کند بحسب ازمنه جواب آن درانجاست که در تبدیل آن فایده ظاهر میشود و تحویل عبادت
از روز شنبه بروز جمعه و تبدیل قبله از بیت مقدس بکعبه فایده دران ظاهر نمی شود و از بهر آنکه جمله یهود اخبار میکنند که موسی گفت تمسکوا بالسبت
ما دامت السموات والارض و تواتر مفید علم است و قول موسی علیه السلام حجت است وجواب از اول آنست که قول ببطلان تکلیف تکلیف است
باعتقاد بطلان تکلیف پس متناقض باشد وجواب حق آنست که پیش ما حاصل تکلیف اعلام نزول ثواب و عقاب است و هیچ اعتراضی نیست
بر خدای تعالی در تخصیص این بثواب و آن بعقاب و از دوم آنکه ما اگر چه مسلم داریم که عقل کافی است لکن تاکید عقل بنقل فایده است چنانکه
در دلایل توحید و از سیم بر قول ببطلان حسن و قبح عقلی آنست که خدای تعالی یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید و بر قول بتسلیم هر دو آنست که شاید که آنجا
حکمتی باشد که ما آنرا نشناسیم و از چهارم آنکه او بیان انقطاع شرع خود کرده است و قوم او بتواتر دانسته اند لکن ایشان در زمان بخت نصر هلاک
شدند تا از ایشان عدد تواتر نماند و اما آنکه نسخ بدا است میگوییم جواب آن از پیش رفت که اختلاف احکام از برای اختلاف مصالح هم ممتنع
نیست و اما آنکه یهود گفتند تمسکوا بالسبت ما دامت السموات والارض گوییم تواتر ایشان منقطع است پس مفید علم نباشد مسئله سی و چهارم
در عصمت انبیا علیهم السلام ایشان معصوم اند از کفر و خیانت در تبلیغ شرایع و احکام آن باتفاق امت و روافض کفر جایز میدارند
بریشان تقیه را و تعمد خطا در فتوی بریشان وفاقا جایز نیست و در سهو خلاف است و اما غیر آن از معاصی حشویه تجویز آن میکنند مطلقا
و روافض منع آن میکنند مطلقا و اکثر معتزله فرق کرده اند میان تعمد صغیره منفره چون تطفیف بکمتر از حبه و غیر آن و جبائی فرق کرده است
میان خطا در تأویل و غیر آن چه تجویز صدور کذب کرده است ازیشان بر سبیل خطا در تأویل و از مردمان بعضی منع عمد و تأویل کرده اند و تجویز
سهو و نسیان آنگاه ایشان معاتبه کنند بران بعد ازان اکثر برانند که عصمت در زمان نبوت واجبست و اکثر اصحاب ما و ابو الهذیل و جبائی
برانند و روافض ایجاب عصمت میکنند در جمله زمان عمر و مختار آنست که ایشان در زمان نبوت معصوم اند از کبائر و صغایر نه بطریق سهو
ما را وجوه است اول اگر ذنب ازیشان صادر شود ایشان بدحال تر باشند از عصاة امت از برای آنکه نبوت اعظم نعم است و بقدر
عظم نعمت قبح معصیت عظیم شود بعقل قال الله تعالی یا نساء النبی لستن کاحد من النساء من یأت منکن بفاحشة الآیه و از برای آنکه محصن را
رجم کنند و غیر او را جلد و عبد را نصف حد حر و شهادت ایشان قبول نکردندی لقوله تعالی ان جاءکم فاسق بنبأ الآیه و آنکس که شهادت او
در حبه قبول نکنند در دینی که باقیست تا روز قیامت و اجراء ایشان واجب بودی بجهت عموم امر بمعروف و نهی از منکر با حرمت ایذا رسول
لقوله تعالی والذین یؤذون الله و رسوله الآیه و در معصیت اقتدا بایشان واجب بودی لقوله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی و داخل
شدندی در قول او تعالی و من یعص الله و رسوله فان له نار جهنم و قوله الا لعنة الله علی الظالمین و قوله لم تقولون ما لا تفعلون و قوله
أتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسکم چه ایشان امر میکرده اند بطاعت و ترک معاصی و توالی باطل اند دوم قول او تعالی در صفت ابرهیم و اسحق
و یعقوب انهم کانوا یسارعون فی الخیرات و الف و لام در جمع عموم راست پس متناول فعل کل ما ینبغی و ترک کل ما لا ینبغی باشد و قوله تعالی و انهم
عندنا لمن المصطفین الاخیار و این هر دو متناول جمله افعال و تروک اند بدلیل جواز استثنا چنانکه گویند فلان از مصطفین اخیارست
الا در فلان فعل یا فلان ترک و نظیر آن قول او تعالی است الله یصطفی من الملائکة رسلا و قوله ان الله اصطفی آدم و نوحا و آل ابرهیم و آل عمران
علی العالمین و قول او در حق ابرهیم و لقد اصطفیناه فی الدنیا و در حق موسی انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی و بکلامی و ضمیر در قول او تعالی
ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه عاید نیست بعباد که اقرب مذکورین است نه بالذین اصطفینا تا گویند که اصطفا
منافی ذنب نیست سیم قوله تعالی حکایة عن ابلیس لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین و ابرهیم و یعقوب از مخلصان اند لقوله تعالی انا اخلصناهم
بخالصة ذکری الدار و همچنان یوسف علیه السلام لقوله تعالی انه من عبادنا المخلصین پس دلالت کرد برانکه اغوا ابلیس بایشان نرسد چهارم
قوله تعالی و لقد صدق علیهم ابلیس ظنه فاتبعوه الا فریقا من المؤمنین پس آن فریق از مؤمنان که متابعت ابلیس نکردند شاید که غیر انبیا باشند
و الا افضل ازیشان باشند لقوله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقاکم پس ایشان انبیا باشند علیهم السلام پنجم خدای تعالی قسمت مکلفان
کرده است بحزب الله و حزب الشیطان پس اگر از انبیا ذنب صادر شود از حزب شیطان باشند و غیر انبیا اگر از حزب شیطان باشند
انقسام نباشد و اگر از حزب الله باشند ایشان مفلحان باشند لقوله تعالی الا ان حزب الله هم المفلحون و انبیا خاسران لقوله تعالی الا
ان حزب الشیطان هم الخاسرون و بطلان این ضروریست ششم انبیا افضل اند از ملائکه و ایشان معصوم اند لما سیأتی و عاصی افضل
از معصوم نباشد لقوله تعالی ام نجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار هفتم قوله تعالی لا ینال
عهدی الظالمین و آن عهدی که ظالم آنرا نیابد اگر عهد نبوت باشد ظاهرست و اگر عهد امامت باشد اولی باشد چه عهد نبوت اعظم است

هشتم چون خزیمة بن ثابت بر وفق قول نبی علیه السلام گواهی داد گفت او را چگونه گواهی دادی با آنکه عالم نبودی بکیفیت واقعه آنجا گفت من ترا تصدیق
میکنم در آنچه اخبار میکنی از احوال آسمان تصدیق نکنم درین قدر و ازین جهت پیغمبر علیه السلام او را ذو الشهادتین لقب کرد پس اگر ذنب بر انبیا
جایز بودی آن صحیح نبودی و اینها دلائل عصمت انبیا اند و دلیل بر عصمت ملائکه از چند وجه است اول قول او تعالی در صفت ایشان و یفعلون
ما یؤمرون و قوله و هم بامره یعملون و این عام است ملائکه را و فعل مامورات و ترک منهیات چه ترک منهی عنه مامور به است دوم قوله تعالی
یسبحون اللیل و النهار لا یفترون سیم ایشان رسولان خدا اند لقوله تعالی جاعل الملائکة رسلا و رسول معصوم است لقوله تعالی فی تعظیم الرسل
الله اعلم حیث یجعل رسالاته حجت مخالف قصه چند است اولی قصه ملائکه و تمسک بآن از وجوه است اول قوله تعالی اتجعل فیها من یفسد
و آن اعتراضی است بر خدای تعالی و غیبتی مر بنی آدم را و حکمی بر ایشان بغیب و قتل نفس چه لایق نباشد بخدای تعالی بارادت او اعزاز بنی آدم را مطلع کرد
اعدا او ایشان را بر عیوب ایشان و آن ذنب است لقوله تعالی ان الظن لا یغنی من الحق شیئا و لا تقف ما لیس لک به علم آنکه ایشان مدح خویش
کرده اند بقولهم نحن نسبح بحمدک و نقدس لک و این عجب و غرور است چه یاد کردند که آن نبوت خدای تعالی است و قوله تعالی انبئونی باسماء هؤلاء
ان کنتم صادقین و قولهم سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا بجهت اعتذار دلالت میکنند و بر تقدم کذب و جرم از ایشان و قوله تعالی الم اقل لکم انی اعلم
غیب السموات و الارض و اعلم ما تبدون و ما کنتم تکتمون دلالت میکند بر شک ایشان در علم او تعالی بجمیع معلومات و کتمان آنچه ذنب بود چه غیر ذنب را
پنهان ندارند از ابن عباس روایت کرده اند که چون خدای تعالی گفت انی جاعل فی الارض خلیفة ملائکه گفتند تا بیافریند پروردگار ما آنچه خواهد که
هرگز خلقی افضل از ما نیافریند و آنست مراد از قول او تعالی که و اعلم ما تبدون و ما کنتم تکتمون و این دلالت میکند بر غایت غرور ایشان و وصف
باری تعالی بعجز از آفریدن قومی افضل از ایشان و این همه ذنبست وجواب اجمالا آنست که این وجوه محتمل است و آنچه یاد کردیم صریح است
پس معارض او نشود و جوابها مفصل مذکورست در تفسیر کبیر دوم ابلیس از ملائکه بود از برای استثنا خدای تعالی او را از ایشان و از برای آنکه
اگر از ملائکه نبودی امر خدای تعالی مر ملائکه را بسجود متناول او نبودی پس مستحق ذم نشدی بترک سجود آنگاه از وی کفر و فسق صادر شد وجواب آنست که
او از ملائکه نبود از برای آنکه از جن بود لقوله تعالی الا ابلیس کان من الجن و جن از ملائکه نیست لقوله تعالی یوم یحشرهم جمیعا ثم یقول للملائکة اهؤلاء
ایاکم کانوا یعبدون قالوا سبحانک انت ولینا من دونهم بل کانوا یعبدون الجن و از برای آنکه ابلیس را ذریتی است و ذریت او اولیا اند و ملائکه را
ذریت نیست چه آن از اجتماع ذکر و انثی است و انثی در ملائکه نیست لقوله تعالی و جعلوا الملائکة الذین هم عباد الرحمن اناثا الآیه و از برای آنکه
او مخلوق است از آتش لقوله تعالی خلقتنی من نار و ملائکه مخلوق اند از نور لقوله علیه السلام خلقت الملائکة من نور و از جهت آنکه ایشان روحانیان
چه مشتق است از ریح یا روح و از برای آنکه ملائکه رسل الله اند و رسول خدا کافر نباشد و هر دو از پیش رفتند و اما استثنا او از ملائکه
استثنا است از غیر جنس و تناول امر بسجود او را بسبب ضرورت او بود در ظاهر از ایشان از جهت اختلاط او با ملائکه مدتی مدید و عظم قدر او
آنجا سیم قصه هاروت و ماروت و آن مشهورست وجواب آنست که سحره بتلقف امور از ملائکه فرا میگرفتند و القا آن میکردند میان مردم
و آن مشابه وحی بود پس خدای تعالی ایشان را فرو فرستاد تا سحر و کیفیت آن مردم را بیاموزند تا فرق میان سحر و معجزه بدانند چهارم قول او تعالی
در صفت ملائکه و من یقل منهم انی اله من دونه دلیل است بر خطران این بر دل بعض ایشان وجواب آنست که وعید بر فعل دلالت نکند
بر صدور آن فعل از آنکس که او را وعید کرده باشند بر آن کما فی قوله تعالی لئن اشرکت لیحبطن عملک چه خطاب با محمد علیه السلام است و شرک ازو
صادر نشد ثانیه قصه آدم علیه السلام و تمسک بآن از وجوه است اول قوله تعالی و عصی آدم ربه فغوی و عصیان و غوایت از کبائرست
دوم قوله تعالی فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه و قوله ثم اجتباه ربه فتاب علیه و توبه ندم است بر معصیت و خواه صادق باشد
در آن و خواه کاذب که مذنب باشد سیم قوله تعالی الم انهکما عن تلکما الشجرة و قوله تعالی و لا تقربا هذه الشجرة و ارتکاب منهی عنه ذنب است
چهارم قوله تعالی فتکونا من الظالمین و قوله ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین و ظلم ذنب است و خسران
اگر نه مغفرت باشد دلیل باشد بر آنکه آن کبیره است پنجم قوله تعالی فازلهما الشیطان عنها فاخرجهما مما کانا فیه و خروج بسبب ازلال
دلیل است بر آنکه او صاحب کبیره است وجواب آنست که آن پیش از نبوت بود لقوله تعالی ثم اجتباه و ثم تراخی راست و از برای آنکه آن توفیق است
میان آنچه ما یاد کردیم و آنچه شما یاد کردید و از برای آنکه اگر رسول بود پیش از واقعه رسولی بود بی مرسل الیه چه در جنت بشر غیر حوا نبود و خطاب
بدون واسطه آدم بود لقوله تعالی و لا تقربا و ملائکه رسل الله اند پس محتاج نشوند برسولی دیگر شبهت دوم در ذلت آدم تمسک است بقوله تعالی خلقکم
من نفس واحدة الی قوله فتعالی الله عما یشرکون پس نفس واحده آدم باشد و زوج او که مخلوق است ازو حوا و قوله تعالی جعلا له شرکاء فیما آتاهما
فتعالی الله عما یشرکون عاید بایشان هر دو است وجواب آنست که خطاب با قریش آل قصی است و مراد از نفس واحده قصی است و جعل منها
زوجها یعنی از جنس او عربی قرشی بعد از آن چون خدای تعالی بایشان داد آنچه طلب کردند از ولد صالح سوی نام نهادند فرزندان خویش را بعبد مناف
و عبد العزی و عبد الدار و عبد قصی و ضمیر در عما یشرکون عاید است بایشان و اعقاب ایشان ثالثه قصه نوح علیه السلام و تمسک بآن از دو وجه است
اول قوله تعالی ان ابنی من اهلی و قوله تعالی انه لیس من اهلک دلیل کذب اوست وجواب آنست که بعضی مفسران گفته اند او پسر او نبود بل پسر زن او بود
و چون اختلاط او با پسران او بسیار شد اطلاق اسم ابن بر وی کرد چنانکه اطلاق اسم ملائکه بر ابلیس بسبب کثرت اختلاط با ایشان و بعضی گفته اند
پسر او بود و مراد از انه لیس من اهلک یعنی من اهل دینک و گفته اند که لیس من اهلک یعنی از اهل تو که وعده دادم ترا بنجات ایشان با تو دوم
قوله لا تسئلن ما لیس لک به علم و فعل منهی عنه ذنب است و قوله انه عمل غیر صالح در آن دو قرائت است بفتح لام بر صیغت فعل ماضی و آن ضعیف است
بجهت احتیاج او باضمار موصوف یعنی عمل عملا غیر صالح و برفع و تنوین و آن صحیح است و ها در انه ضمیر مذکور سابق است و آن ابن نیست چه او را وصف
نکنند بآنکه عمل است پس محتاج شود باضمار ذو و آن خلاف اصل است پس آن سؤال باشد چه سؤال عملی غیر صالح است وجواب آنست که
سؤال و دعا مر پسر او را مطلق نیست بل بشرط ایمان است و نهی از فعل چون لا تسئلن اقتضا وقوع آن یعنی سؤال نمیکند و اضمار مذکور متعین است

بجهت

بجهت توفیق میان این آیت و آیات عصمت رابعه قصه ابرهیم علیه السلام و تمسک بآن از چند وجه است اول قوله هذا ربی وجواب
آنست که این فرض نقیض مطلوب است تا از آن باطلی لازم آید و دلالت کند بر بطلان آن دوم قوله بل فعله کبیرهم وجواب آنست که ابرهیم علیه السلام
قصد تقریر قول او داشته با قوم او کرده است چنانکه بدنویسی نیک نویسی را گوید که خطی خوب نبشته باشد تو نبشتی این را گوید او را بل تو نبشتی و دیگر
چون اصنام را دید او را بخشم آورد و خشم او از کبیر بیشتر بود بجهت زیادت تعظیم ایشان او را و آن بود سبب حامل بر کسر و حطم او آن را و از آن جهت
اضافه فعل بآن کرد و دیگر جایز باشد که وقف کرده باشد بر قول او کبیرهم آنگاه ابتدا کرده بقول او فاسئلوهم و کبیر نفس خود را خواسته است
چه انسان اکبرست از هر صنمی سیم قوله فنظر نظرة فی النجوم فقال انی سقیم و نظر در علم نجوم حرام است و دیگر سقیم نبود وجواب آنست که نظر در علم
نجوم از برای استدلال بآن بر توحید حرام نیست و دیگر شاید که جبریل اخبار کرده باشد او را که چون کوکب فلانی طلوع کند تو بیمار شوی پس چون قرب
بطلوع آن دید گفت انی سقیم و دیگر شاید که آن تشبهی باشد با اهل زمان و ایهامی ایشان را که حکم او بآن او سقیم است بنا بر نجوم است و باشد که
سقیم بوده باشد در آن وقت پس قول او کذب نباشد یا بر تأویل استقبال باشد کما فی قوله انک میت یا سقم دل خواست از حزن بسبب غنا قوم
چهارم قوله فان الله یاتی بالشمس من المشرق فات بها من المغرب دلالت میکند بر انقطاع او در دلیل اول وجواب آنست که دلیل احداث او تعالی
چیزی را که انسان قادر نباشد بر احداث آن و اماتت و احیا و اتیان شمس از مشرق امثال اند و انتقال از مثالی بمثالی انقطاع نباشد در دلیل
پنجم قوله ارنی کیف تحیی الموتی الآیه وجواب آنست که باشد که طلب احیا و اماتت از جبریل علیه السلام کرده باشد تا بداند که او رسول است از خدای تعالی
با او و دل او بران مطمئن شود و دیگر روایت کرده اند از جعفر صادق که خدای تعالی وحی فرستاد بابرهیم که من انسانی را خلیل خود گرفته ام و علامت
آنست که من احیا و اماتت بدعای او بکنم پس چون در دل او افتاد که شاید که از آن انسان باشد طلب احیا و اماتت کرد تا دل او مطمئن شود بر آنکه او
آن خلیل است و دیگر شاید که آن پیش از نبوت باشد یا طلب و از برای تکثیر دلائل باشد تقویة للعلم ششم آنکه استغفار کرد مر پدر خود را لقوله
و اغفر لابی انه کان من الضالین و استغفار کافران حرام است لقوله تعالی ما کان للنبی والذین آمنوا ان یستغفروا للمشرکین وجواب آنست که باشد که
او علیه السلام در شرع خود نیافته باشد آنچه او را منع کند از استغفار مر پدر خود را پس چون خدای تعالی او را منع کرد ساکت شد یا توقع ایمان داشت
ازو پس چون نومید شد از آن ترک استغفار کرد لقوله فلما تبین له انه عدو لله تبرأ منه هفتم قوله ربنا و اجعلنا مسلمین لک و طلب حاصل
محال است و قوله و اجنبنی و بنی ان نعبد الاصنام دلیل جواز آنست ازو و قوله والذی اطمع ان یغفر لی خطیئتی یوم الدین تصریح است باتیان خطیئه
وجواب آنست که آیت محمول است بر کسر نفس و خضوع از برای امتناع کفر بر انبیا باتفاق هشتم خدای تعالی اجابت دعا او نکرد آنجا که گفت
و اجنبنی و بنی ان نعبد الاصنام و آن کسر منصب اوست وجواب آنست که بنی عام است محمول بر بعض و دیگر کافر پسر او نباشد بسبب قول او تعالی
در حق نوح انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح خامسه قصه یعقوب علیه السلام چه او ترجیح یوسف کرد بر اولاد خویش در محبت تا آن مفسده
حاصل شد و اولاد او او را وصف کردند بآنکه انک لفی ضلالک القدیم و بگریست تا مردم چشم او سپید شد و از شأن انبیا تجلد و صبر بر مصیبت
وجواب آنست که میل قلب مقدور نیست و ندانست که آن مفضی شود بآن مفسده و مراد از ضلال عدول است از صواب و وصف ایشان او را
بآن کفر نیست یا از برای آنکه در شرع ایشان کفر نبوده باشد یا از برای آنکه مراد ایشان غلو بوده باشد در محبت یوسف و آن قدح نکند در عصمت
ایشان و صبر بر مصیبت مندوب است پس ذنب نباشد و بجهت آنکه اخفا آن بیشتر از آن بود که اظهار آن سادسه قصه یوسف علیه السلام
و تمسک بآن از وجوه است اول آنکه صبر کرد بر بندگی وجواب آنست که آنگاه نبی نبود پس بر نفس خود بترسید و صبر کرد یا مأمور بود بصبر بر بندگی
یا اظهار حریت کرد و التفات باو نکردند دوم قوله تعالی و لقد همت به و هم بها لولا ان رأی برهان ربه وجواب آنست که زوج زلیخا برائت
یوسف گواهی داد و گفت انه من کیدکن ان کیدکن عظیم یوسف اعرض عن هذا و استغفری لذنبک انک کنت من الخاطئین و شهد شاهد من اهلها الآیه
و نسا مصر گواهی داد فقلن حاش لله ما علمنا علیه من سوء و یوسف گفت هی راودتنی عن نفسی رب السجن احب الی مما یدعوننی الیه لیعلم انی لم اخنه
بالغیب و زلیخا اعتراف بآن کرد و لقد راودته عن نفسه فاستعصم الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه و خدای تعالی بران گواهی داد فی قوله
و راودته التی هو فی بیتها عن نفسه تا صرف شود و فحشا ازو کند انه من عبادنا المخلصین و ابلیس اقرار کرد بآنکه او اغوا مخلص نکند و خدا گواهی داد
بآنکه او از ایشانست و قول حشوی باطل است خواه بر دین خدا باشد و خواه بر دین ابلیس و چون این ثابت شد میگوییم هم عزم است و عزم
بذوات متعلق نشود بل باحداث فعلی در آن و فعل زنا مذکور نیست پس صرف کنند آن را بفعلی دیگر چون دفع او از نفس خود سؤال دفع چون
واجب باشد درین قول که لولا ان رأی برهان ربه فایده نباشد چه برهان را صرف نکنند ازو جواب چون قصد دفع کرد خدای تعالی بنمود او را
برهان خویش بر آنکه اگر بکند آنچه قصد آن کرد اهل زلیخا او را بکشند یا دعوی کنند زلیخا که یوسف او را بنفس خویش خواند و او را بزد بسبب آنکه مطاوعت
او نکرد و آن صرف کند او را از دفع و از مردمان بعضی حمل کلام کرده اند بر تقدیم و تاخیر معنی آنست و لقد همت به و لولا ان رأی برهان ربه لهم بها
و زجاج آن را استبعاد داشته چه جواب لولا برو متقدم نشود و بحرف لام باشد وجواب او آنست که قوله تعالی ان کادت لتبدی به لولا ان ربطنا
علی قلبها تقدیم جواب لولا کرده است و الا محذوف باشد و تقدیم اولی است از حذف و فایده در آنکه و هم بها با آنکه آنجا قصدی نبود
آنست که خدای تعالی اخبار کرد که ترک هم نه از جهت عدم رغبت بود در زنا بل از جهت انقیاد بود مر خدای تعالی را و مراد بقول یوسف علیه السلام که
و ما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء میل است نه عزم بر معصیت و قوله رب السجن احب الی مما یدعوننی الیه ترجیح سجن است که معصیت است
از حابس بر فاحشه نه محبت معصیت که حبس اوست چه محبت معصیت معصیت است سیم او سقایه را در رحل برادر نهاد وجواب
آنست که باشد که بامر خدای تعالی باشد یا آن را طریقی سازد در حبس برادر او پیش او و ندا منادی که انکم لسارقون بامر او نبود یا مراد آنست که ایشان
یوسف را از پدرش دزدیدند چه صواع مذکور نیست یا مراد او استفهام است بلفظ خبر کما فی قوله هذا ربی چهارم اخبار پدر نکرد تا غم او زایل شدی
وجواب باشد که خدای تعالی نهی کرده باشد از آن بجهت تشدید امر بر یعقوب پنجم قوله تعالی و رفع ابویه علی العرش و خروا له سجدا و سجود غیر خدا را

معصیت است و استخدام ابوین معصیت است وجواب آنست که سجود خدا را بود بجهت شکر نعمت وجدان او وقوله تعالی یا ابت هذا تاویل رؤیای
من قبل قد جعلها ربی حقا مع قوله انی رایت احد عشر کوکبا والشمس والقمر رایتهم لی ساجدین دلالت نمیکند برانکه سجود ایشان از برای او بود
چه تاویل رویا او بلوغ اوست بارفع منازل پس چون نفس خود را بر تخت خود را برارفع احوال دید در درین آن مصداق رویا سابقه او بود
سابعه قصه ایوب علیه السلام قوله تعالی حکایة عنه انی مسنی الشیطان بنصب وعذاب وعذاب بجزاء ذنب است چون عقاب وجواب
آنست که خدای تعالی او را مدح کرده است در آخر آیت بقول خویش انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب پس اول آن ذم نباشد بل مراد
از عذاب وساوس موحشه شیطان است ثامنه قصه شعیب علیه السلام قوله تعالی حکایة عن الکفار لنخرجنک یا شعیب والذین آمنوا معک
من قریتنا او لتعودن فی ملتنا قال اولو کنا کارهین قد افترینا علی الله کذبا ان عدنا فی ملتکم بعد اذ نجانا الله منها دلالت میکند برانکه او
در ملت ایشان بوده است که کفرست وجواب آنست که باشد که آن ملت حق بوده باشد بعد ازان آنرا نسخ کرده باشند بملت شعیب
وقوم او طلب عود میکردند بآن تاسعه قصه موسی علیه السلام وتمسک بآن از وجوه است اول قوله تعالی فوکزه موسی فقضی علیه وقتل او
بحق نبود لقوله هذا من عمل الشیطان وقوله رب انی ظلمت نفسی وقوله فعلتها اذا وانا من الضالین وقتل بغیر حق ذنب است وجواب
آنست که آن پیش از نبوت بود یا بخطا کشت او را واستغفار از خطا مندوب است دوم آنکه او استعفا خواست از رسالت بقوله انی اخاف
ان یکذبون وجواب آنست که او استعفا از رسالت نکرده است بلکه طلب آن کرده است که او را در رسالت برادر پشت قوی کند سیم
آنکه او ایشان را دستوری داد در اظهار سحر بقوله القوا ما انتم ملقون وجواب آنست که مراد آنست که القوا ما انتم ملقون ان کنتم محقین کما فی قوله تعالی
فاتوا بسورة من مثله ان کنتم صادقین چهارم او شک بود در انچه آورد لقوله فاوجس فی نفسه خیفة موسی وجواب آنست که خوف او ازبقا
شبهت بود در قلوب بعضی جهال پس خدای تعالی او را ایمن گردانید بقوله لا تخف انک انت الاعلی پنجم قوله تعالی فالقی الالواح واخذ براس
اخیه یجره الیه وهارون رسول بود پس اگر از وی ذنبی صادر شده باشد فهو المراد والا ایذاء موسی او را بغیر ذنبی بوده باشد پس ذنب باشد
واز جهت آنکه هارون گفت لا تاخذ بلحیتی ولا براسی پس اگر فعل موسی صواب باشد نهی هارون ازان خطا باشد وجواب آنست که از آن جهت
اخذ راس برادر خویش کرد واو را بخود کشید تا او را نزدیک گرداند از نفس خویش وتفحص کند از کیفیت واقعه پس هارون ترسید که بنی اسرائیل
اعتقاد کنند که موسی ایذاء او کند چه ایشان در غایت سوء ظن بوده اند بموسی تا غایتی که چون هارون شبانگاه غایب شد گفتند که موسی
او را کشت ششم موسی خضر را گفت لقد جئت شیئا امرا ولقد جئت شیئا نکرا پس اگر فعل خضر منکر نباشد قول موسی خطا باشد وجواب آنست که
آن شی امر ومنکرست من حیث الظاهر لا من حیث الحقیقة یا اضمار حرف شرط کند دران یعنی ان کنت قتلته ظلما یا مراد ازان آنست که
آن عجیب است جدا چه عجیب جدا منکر باشد ودیگر گفت اقتلت نفسا زکیة وآن زکیه نبود وجواب آنست که آن استفهام است یا اخبار
بر ظاهر ودیگر خضر گفت فخشینا ان یرهقهما طغیانا وکفرا ودم را مباح نکند بخشیت وجواب آنست که باشد که بامر او تعالی بوده باشد
عاشره قصه داود علیه السلام وهی قوله تعالی وهل اتاک نبؤ الخصم اذ تسوروا المحراب وما قبل قصه وما بعد آن نفی دلالت آن میکند بر معصیت
اما ما قبل قصه فقوله تعالی واذکر عبدنا داود ذا الاید انه اواب ومراد از اید قوت است در دین چه قوت در دنیا موجب مدح نیست
چه حاصل است ملوک کفار را وقوت در دین عزم قوی است برادای واجبات وترک محظورات واواب رجاع است بخدای تعالی وقوله تعالی
انا سخرنا الجبال معه یسبحن بالعشی والاشراق والطیر محشورة کل له اواب وتسخیر این اشیا از برای وصله کبیره نباشد وقوله وشددنا ملکه
وآتیناه الحکمة وفصل الخطاب وتشدید ملک از طریق دین بصفات انبیا علیهم السلام الیق است وهم حکمت جامع کل ما ینبغی است علما وعملا
واما ما بعد قصه لقوله تعالی یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض وآن از اجل مدایح است وتوسیط ذم میان مدایح عظیمه لایق نباشد
بکلام آحاد ناس فکیف بکلام رب العالمین واز برای آنکه قوله انا جعلناک خلیفة فی الارض مرتب است بران قصه وترتیب حکم بر شی مشعر است
بعلیت شی مر حکم را وقصه را صلاحیت آن نیست که علت خلافة الله تعالی باشد وقول داود که وان کثیرا من الخلطاء لیبغی بعضهم علی بعض
الا الذین آمنوا پس اگر او باشد که آن بغی کرده باشد آن حکم باشد بر نفس خود بعدم ایمان وقوله تعالی وان له عندنا لزلفی وحسن مآب
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

تا ارض [illegible] و آن جایز بود و پیش ایشان بعد ازان او را بخواست [illegible] پس او را عتاب کردند بران سؤال [illegible]
سیم آنکه او را خواسته بود [illegible] و ازانجهت او را عتاب کردند چهارم آنکه [illegible]
بحکومت پیش او رفتند [illegible] پنجم آنکه [illegible]
[illegible] حادیه عشر قصه داود و
سلیمان علیهما السلام قوله تعالی وداود وسلیمان اذ یحکمان فی الحرث [illegible] ففهمناها سلیمان [illegible]
وجواب آنست که [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ثانیه عشر قصه سلیمان علیه السلام [illegible]
[illegible] انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بالسوق والاعناق ای جعل یمسحها مسحا وبعضی گفته اند معنی او آنست که یمسح السیف بسوقها واعناقها ای یقطعها و آن بعیدست چه فهم
نکنند از مسح بیجری قطع آنرا قال الله تعالی وامسحوا برؤسکم آری اگر سیف مذکور بودی شاید که آنرا فهم کردندی بعد ازان میگوییم رباط خیل
مندوب الیه است پس چون او را فرمود که خیل بر وی عرض کنند بیان کرد که حب او ایشان را نیست الا بامر خدای تعالی آنگاه فرمود که ردوها
ایشان را حتی توارت بالحجاب ای غابت عن بصره آنگاه بفرمود بردآن و در ابتدا بمسح سوق و اعناق آن یا از برای تشریف ایشان
و رحمت او بر ایشان بجهت آنکه خیل از اعظم اعوان است در دفع عدو یا از برای اظهار آنکه او مصالح دین و دنیا فرویش بنفس خویش ضبط میکند
یا از برای آنکه او عالم تر بود باحوال خیل از صحت وسقم و این منطبق است بر کلام خدای تعالی با تعظیم انبیا پس اولی باشد دوم قوله تعالی
ولقد فتنا سلیمان الآیه وجواب از وجوه است اول آنکه پیغمبر علیه السلام گفت که سلیمان گفت که امشب طوف کنم بر صد زن و هر زنی
پسری آورند که قتال کنند در راه خدا و طوف کرد و آبستن نشد الا یک زن و نیم پسر بزاید و قابله آنرا برداشت و بین یدیه بر کرسی او
انداخت و اگر او گفته بودی ان شاء الله چنان شدی که گفت پس ابتلا از برای ترک استثنا است دوم آنکه خدای تعالی امتحان او کرد بمرضی
و نزدیک شد بمردن و مانند جسدی گشت بی روح و معنی او آنست که القینا علی کرسیه جسده و حذف ها کرد از برای مبالغه سیم آنکه سلیمان را
فرزندی شد و ترسید که شیطان او را هلاک کند پس سحاب را فرمود که او را بردارد و باد را فرمود که غذا او را می رساند پس بمرد و او را
بر سریر او انداختند و اما آنچه حشویه روایت میکنند ما تنزیه کتاب خدای تعالی کنیم ازان سیم قوله تعالی هب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی حسد
وجواب از وجوه است اول آنکه معجزه هر پیغمبر از جنس آنست که اهل زمان او بآن افتخار کنند و چون افتخار اهل زمان او بمال و جاه بود
آنرا طلب کرد تا ملک او معجزه باشد دوم آنکه چون از مرضی که داشت بهتر شد بدانست که ملک دنیا منتقل میشود بارث بغیر او بعد از و
پس طلب ملکی کرد که غیر او بعد از و بارث نبرد و آن ملک دین است سیم آنکه از مدعا زعم بعضی آنست که امتناع از لذات دنیا با قدرت برآن
غیر ممکن است پس ملک عظیم را طلب کرد تا با آن مشتغل شود بقناعت تامه و بداند که ملک دنیا مانع نیست از خدمت مولی ثالثه عشر قصه یونس
علیه السلام و تمسک بآن از وجوه است اول قوله تعالی وذا النون اذ ذهب مغاضبا چه آن غضب یا بر خدا باشد یا بر قوم او و او را
امر کرده اند بدعا ایشان بایمان و بر هر تقدیر ذنبی عظیم باشد دوم قوله تعالی فظن ان لن نقدر علیه دلالت میکند برانکه او شاک بوده است
در قدرت خدای تعالی سیم قوله سبحانک انی کنت من الظالمین اعتراف است بذنب چهارم قوله تعالی ولا تکن کصاحب الحوت نهی را نهی کرد
از مثل فعل یونس و این دلیل است برانکه آن ذنب بوده باشد وجواب آنست که گفته اند که واقعه پیش از نبوت بوده است از برای آنکه
بعد از واقعه گفت فارسلناه الی مائة الف او یزیدون لکن قوله تعالی وان یونس لمن المرسلین اذ ابق الی الفلک المشحون دلالت میکند برانکه
او حینئذ رسول بوده باشد اکنون میگوییم باشد که غضب او بر قدم کفار بوده باشد و قوله فظن ان لن نقدر علیه ای لن نضیق علیه که تنگ شود
بر وکما فی قوله تعالی یبسط الرزق لمن یشاء ویقدر وامثال آن و قوله ولا تکن کصاحب الحوت یعنی در قلت صبر بر محنت تا افضل مراتب در یابی
رابعه عشر قصه لوط علیه السلام قال هؤلاء بناتی هن اطهر لکم ان کنتم فاعلین تعریض کرد بفاحشه با بنات خود وجواب آنست که در صحت
اضافت ادنی اختصاصی کافیست پس قوله تعالی بناتی یعنی آن زنانی که ایشان بنات منند بحکم متابعت وقبول دین وغرض او ترجیح نسوان بود
بر غلمان خامسه عشر قصه زکریا علیه السلام گفته اند که قوله انی یکون لی غلام وقد بلغنی الکبر وامراتی عاقر شک است در قدرت الله تعالی وجواب
آنست که چون او را بشارت دادند بولد دران حالت سرور او عظیم شد وازانجهت سؤال کرد از کیفیت یا بشارت بکبار دیگر بشنود
تاکید حصول مقصود را چنانکه عرف شاهدست بران سادسه عشر قصه عیسی علیه السلام گفته اند که قوله تعالی ءانت قلت للناس اتخذونی
وامی الهین من دون الله دلالت میکند برانکه او این قول گفته است والا استفهام عبث باشد وقوله ولا اعلم ما فی نفسک ونفس جسدست
و فی مظرفیت راست واثبات ایشان خدای را کفرست وجواب آنست که فایده استفهام تقریع قائلان است باین قول و انضمار چنانکه گفته

اياك اعنى فاسمعى يا جاره ونفس در لغت ذات است ومراد از فى حصول صفت است مر موصوف را واز قول او كه ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم با علم او بآنكه كافر اند بيان مرزند تفويض امر ست بكليت بخداى تعالى سابعه عشر قصه پيغمبر ما محمد صلى الله عليه وسلم وتمسك بآن از چند وجه است اول قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وجواب معارضه است بقوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى وتوفيق بحمل اين باشد بر ضلال در دين وآن بر ضلال در امر دنيا دوم قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته روايت كرده اند كه پيغمبر عليه السلام چون اعراض قوم خويش بديد دشوار آمد برو وتمنى آن كرد كه از خداى تعالى چيزى باو آيد كه بآن تقرب كند بقوم خود خداى تعالى سوره والنجم برو فرستاد چون برسيد بقوله تعالى افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى شيطان بر زبان او انداخت تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى وچون قريش اين را شنيدند شاد شدند وگفتند آلهه ما را ياد كرد بخير ياد كردنى پس جبريل بيامد وگفت تو بر مردم خواندى آنچه من نياوردم واز اينجهت اندوهگين شد واز خداى تعالى بترسيد ترسى عظيم پس خداى تعالى برو فرستاد وما ارسلنا من قبلك الآيه وجواب آنست كه امنيت را يكبار بتفسير بقرات ميكنند وگويند چنين غرانيق ملائكه باشند وآن قرآنى منزل بوده باشد كه خداى تعالى نسخ تلاوت آن كرده باشد از براى توهم مشركان كه مراد آلهه ايشان است يا گويند مراد استفهام است بر سبيل انكار ويكبار بتمنى قلب ومعنى چنين آن باشد كه هرگاه كه تمنى امرى كند شيطان وسوسه كند واو را بما لا ينبغى خواند آنگاه خداى تعالى او را هدايت كند بترك التفات بوسوسه او سيم قوله تعالى واذ تقول للذى انعم الله عليه وانعمت عليه وجواب آنست كه خداى تعالى چون خواست كه نسخ تحريم ازواج ادعيا كند وحى فرستاد باو كه زيد بايد كه طلاق زوجه خود بدهد وچون طلاق دهد تو او را بزنى بخواه چون زيد حاضر شد تا طلاق دهد پيغمبر عليه السلام دانست كه چون او را طلاق دهد لازم شود برو كه او را بخواهد ومنافقان طعن كنند در رو پس گفت او را كه امسك عليك زوجك ودر نفس خويش پنهان كرد عزم بر نكاح او چون طلاقش دهد دليل برين قول او تعالى است كه فلما قضى زيد منها وطرا الآيه وديگر زيد خصومت كرد با زوجه خويش زينب واو بنت عمه نبى عليه السلام بود وزيد خواست كه او را طلاق دهد وپيغمبر عليه السلام در ضمير آورد كه اگر او را طلاق دهد بزنى بخواهد او را از براى آنكه بنت عمه او بود واين را اظهار نكرد احتراز از السنه منافقان پس حق تعالى او را بران معاتبه كرد بقوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وديگر زينب اول طمع كرده بود كه پيغمبر عليه السلام او را بخواهد چون خودش نخواست واو را از براى زيد بخواست برو وبر والديه او دشوار آمد تا نازل شد كه وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا الآيه وهمه منقاد شدند وبعد ازان چون زفاف كردند نشوز آغاز كرد وزيد شكايت او به پيغمبر عليه السلام كرد گفت امسك عليك زوجك ودر نفس خويش پنهان كرد شدت طمع در رو تا حال بر زيد منغص نشود ونا منافقان نگويند كه اين از شدت طمع خود در رو گفت واما آنچه ميگويند كه او را دوست داشت از باب آحاد است واولى تنزيه منصب نبوت است ازان وبتقدير صحت آن هيچ معصيتى دران نيست چه ميل قلب مقدور نيست بعد ازان گفتند كه چون او عليه السلام او را دوست داشت حرام شد بر زوج او وآن باطل است والا امر زيد بامساك او امر باشد بمعصيت وتسميه او بزوج كذب وگفته اند بل بر زوج تطليق او واجب باشد ودران ابتلاء زوج است بنزول از زوجه خود از براى رضاى خدا وابتلاء رسول عليه السلام بمبالغه در حفظ نظر خود چون نظر كند ودل او ميل كند بزنى واجب شود كه اخبار زوج كند بآنكه تطليق او برو واجب است پس اگر اخبار نكند در وحى خيانت كرده باشد واگر اخبار كند متعرض شده باشد مر سوء مقالت را چهارم قوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى الى قوله عذاب عظيم وجواب آنست كه عتاب بر ترك اولى است چه اولى دران زمان اثخان بود نه فدا قطع اطماع را دليل بران تفويض اوست عليه السلام باصحاب او اما قوله تريدون عرض الحيوة الدنيا خطاب است پس منصرف شود بآن قومى كه رغبت كردند در مال واما قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم پس معنى او آن باشد كه لولا سبق تحليل الغنايم پنجم قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم چه عفو دلالت كند بر تقدم ذنب وجواب آنست كه مراد ظاهر آيت نيست چه عتاب بعد از عفو ممكن نباشد بلكه مراد تلطف است در خطاب واز براى آنكه اين از باب تدبير در حروب است تا ترك افضل را دران توبيخ نكنند ششم قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك وجواب آنست كه مراد وزرات قبل النبوة يا ترك افضل يا ثقل قال الله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها يعنى اثقالها ومراد غم شديد است بسبب اصرار قوم او بر شرك واستضعاف ايشان اصحاب او را پس چون خداى تعالى اعلاء كلمه وشد ازر او كرد وزر او ازو وضع كرده وما بعد آيت مقوى اينست هفتم قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وجواب آنست كه آن پيش از نبوت بوده است يا ترك افضل يا ذنب امت چه ذنب قوم گاه باشد كه نسبت كنند بسيد ايشان از جهت آنكه مصدر گاه باشد كه اضافه بمفعول كنند چنانكه اضافه بفاعل يعنى ليغفر لاجلك ما تقدم من ذنبهم فى حقك وما تاخر كما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم هشتم قوله عبس وتولى ان جاءه الاعمى وجواب آنست كه محمول است بر ترك افضل نهم قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى وجواب آنست [illegible] دهم قوله [illegible] يازدهم قوله [illegible] دوازدهم [illegible] سيزدهم قوله تعالى يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك [illegible] چهاردهم [illegible] پانزدهم [illegible] شانزدهم [illegible] فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك [illegible] قوله فلا تكونن من الممترين وجواب آنست كه ان شرطيه است وفايده آنست كه خداى تعالى امر كرد او را

برجوع باهل كتاب از براى آنكه بعثت او عليه السلام مذكور بود در تورات وانجيل تا نفس او قوى شود بآن علامتها واو را معرفت كيفيت نبوت انبيا حاصل شود وبداند كه او را از معجزات داده اند مثل آنچه بايشان داده بودند خاتمه دو آيت عام در همه انبيا ياد كرده اند قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وانبيا از ناس اند وقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم اگر نه خوف تخليط بودى در رسالت استظهار برصد را فايده نماندى وجواب آنست كه آن عام مخصوص است بقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين چه دلالت بران ميكند كه نبى ظالم نباشد والا درين آيت داخل شود وحاشا منصب النبوة عن امثاله وبعثت رصد با انبيا نه از براى خوف تخليط است در رسالت بلكه از براى منع شياطين است از ايقاع تخليط دران مسئله سى وپنجم انبيا افضل اند از ملائكه عليهم السلام بيشتر اكثر اصحاب ما وشيعه وبيشتر فلاسفه ومعتزله ملائكه سماوى افضل اند از بشر وقاضى ابوبكر باقلانى وابو عبد الله حليمى از اصحاب ما قائل اند حجت مذهب اول از چند وجه است اول آدم مسجود ملائكه بود بدلالت آيتى چند از قرآن ومخدوم بافضل انواع خدمت افضل است از خادم سؤال سجود خدا را بود وآدم قبله بود يا مراد تواضع است يا سجود سلام بوده باشد چنين جواب قول ابليس كه ارايتك هذا الذى كرمت على با آنكه آنجا غير سجود نيافتند اقتضاء ترجيح مسجود ميكند بر ساجد دوم آدم اعلم بود از ملائكه لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الى قوله انبئهم باسمائهم واعلم افضل است لقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون سيم طاعت بشر اشق است از براى آنكه با انواع است از شهوت وغضب وغير ايشان واز جهت آنكه بعضى تكاليف ايشان مبنى است بر استنباط وبعضى بر نصوص قال تعالى فاعتبروا وقال لعلمه الذين يستنبطونه واز ان ملائكه بر نصوص قال تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واز براى آنكه ايشان مبتلا اند بوسوسه شيطان وشبهات بسيار مثل ربط حوادث ارضى باتصالات فلكى ومناسبات كوكبى وملائكه را اين نوع از شبهات نيست چه ايشان سكان سماوات اند ومشاهدان احوال آن واشق افضل است لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها واجرك على قدر نصبك واز براى آنكه اگر افضل نبودى حرام بودى بجهت خلو تحمل آن مشقت از فايده چهارم قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين وعالم هر موجودى است كه غير خداست ترك عمل كردند بآن در آنكه نبى نبود پس عمل بآن كنند در انبيا سؤال قوله تعالى وبنى اسرائيل فضلتكم على العالمين اقتضاء تفضيل انبياى بنى اسرائيل بر نبى ما محمد صلى الله عليه وسلم نمى كند پس اينجا نيز همچنان باشد جواب تخصيص آيتى اقتضاء تخصيص آيتى ديگر نميكند واز براى آنكه نبى ما عليه السلام موجود نبود آن زمان پس اسم عالم متناول او نباشد بخلاف ملائكه پنجم ايشان را عقليست بلا شهوت وبهايم را شهوتست بلا عقل وآدمى را هر دو هست پس چون ترجيح شهوت خود بر عقل خود كند اخس باشد از بهيمه لقوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل پس واجب آن باشد كه چون ترجيح عقل خود بر شهوت خود كند افضل از ملائكه باشد وحجت مذهب ديگر وجوه است اول قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون واين اقتضاء تفضيل مذكور دوم بر مذكور اول كند چه صحيح است كه گويند لن يستنكف الوزير ان يخدم فلانا ولا السلطان وعكس اين صحيح نيست وجواب آنست كه نبى ما افضل است از مسيح واز ترجيح چيزى بر مفضول ترجيح آن بر فاضل لازم نيايد واز براى آنكه آيت اقتضاء ترجيح كل ملائكه ميكند بر مسيح نه ترجيح كل واحد ونزاع درين است واز براى آنكه واو جمع مطلق راست دون الترتيب ومثال مفيد حكم كلى نيست ومثله ديگر معارض اوست چنانكه گويند ما اعاننى على هذا الامر زيد ولا عمرو ومتاخر را هيچ ترجيحى نيست وازين جمله است قوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد وتحقيق آنست كه ما چون دانسته ايم كه سلطان اعظم است از وزير دانستيم كه غرض قابل مبالغه است ودر آيت وقتى دانيم كه مراد مبالغه است كه دانيم كه ملائكه افضل اند پس استدلال باين بر آنكه ملائكه افضل اند دور باشد واز براى آنكه آيت دلالت ميكند بر آنكه ملك افضل است از مسيح لكن نه در كل امور چه چون گويند كه وزير استنكاف نمى دارد از خدمت اين عالم ونه سلطان دلالت نكند بر آنكه سلطان افضل است از وزير در علم وورع وما ميگوييم كه ملك افضل است از بشر در قوت وقدرت چه جبريل عليه السلام قلع مداين لوط كرد ونزاع در كثرت ثواب بسبب زيادت خشوع وعبوديت است وتمام تحقيق آنست كه اتصاف عبد بنهايت عبوديت منافى آنست كه او مستنكف باشد از عبوديت خداى تعالى واتصاف او بقدرت وقوت كامله مناسب آنست وچون نصارى از مسيح مشاهده احياء موتى وابراء اكمه وابرص كردند اخراج او كردند از آنكه بنده خدا باشد فقال تعالى لن يستنكف المسيح بهذا القدر من القوة ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون با آنكه ايشان اقوى واقدر اند يا گويند ايشان چون دعوى الهيت عيسى كردند از براى آنكه از بى پدرى حاصل شد ايشان را گفتند ملائكه بى پدر ومادر حاصل شده اند پس اعجب باشد از عيسى درين معنى با آنكه ايشان استنكاف از عبوديت خداى تعالى نمى دارند دوم قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته احتجاج باين كرده است بر آنكه بشر واجب است كه استكبار از عبادت او نكند واين وقتى راست باشد كه ملائكه افضل باشند چه پادشاه چون خواهد كه تقرير وجوب طاعت او بر رعيت خود كند ملوك از طاعت من استكبار نميكنند فكيف اين ضعفا واز براى آنكه مراد بعنديت فضيلت است وقرب بجهت امتناع جهت وجواب آنست كه باشد كه مراد شدت قوت ملائكه باشد وضعف بشر نه ازدياد ثواب ولفظ عند معارض است بقوله تعالى در صفت بشر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر وقول پيغمبر عليه السلام كه حكايت از خداى تعالى كرده است كه انا عند المنكسرة قلوبهم واين افضل است سيم عبادت ملائكه اشق است از براى آنكه ايشان ايمن اند از آفات غرق وحرق وقتل ومرض وحاجت ومعصيت وساكن اند در سماوات وآنها چون بهشتها خوش است بنسبت با زمين وآن كس كه بنعم او بيشتر باشد خوف او كمتر تمرد او اشد باشد واشارت باين است آنچه خداى تعالى گفت واذا ركبوا فى الفلك الآيه ومع ذلك ايشان باقى ماندند مشتغل بعبادت وخشوع در ازمنه متطاوله وآدمى را قدرت نباشد كه همچنان يكروز بماند ومؤيد اين آنست كه آدم را اطلاق كردند در جميع مواضع جنت ونهى كردند او را از شجره واحد وما ملك نفس خود نشد واز براى آنكه هريكى از ايشان مقيم اند بر نوعى واحد از عبادت وآن مورث ملالت است وازين جهت كتب را مبوب كرده اند ودوام امر واشق افضل است وجواب آنست كه عبادت بشر افضل است لما ذكرنا چهارم عبادت ملائكه ادوم است لقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون واگر عمر بشر مثل عمر ملك بودى عبادت ملك ادوم بودى فكيف هيچ نسبتى نيست عمر بشر را با عمر ملك وادوم افضل است از براى آنكه اشق است ولقوله عليه السلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله ولقوله الشيخ فى قومه كالنبى فى امته

وازبرای آنکه ملائکه درخوف ازخدای تعالی چون بشراند قال تعالی یخافون ربهم وهم من خشیته مشفقون حتی اذا فزع عن قلوبهم وطاعت ایشان بسیار
طاعت بشرست درخوف و زایدست بران در مدت پس ثواب آن بیشتر باشد پنجم ملائکه اسبق اند در عبادت بل که جمیع عبادتی نیست الا که ایشان
متعبد اند دران پس افضل باشند لقوله تعالی والسابقون السابقون اولئک المقربون ولقوله علیه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها
الی یوم القیمة پس ایشان را ثواب اعمال خویش و ثواب اعمال جمیع بشر باشد ششم ملائکه رسولان خدا اند با نبیا قال الله تعالی علمه شدید القوی
نزل به الروح الامین علی قلبک ینزل الملائکة بالروح من امره علی من یشاء من عباده و رسول افضل باشد از امت چنانکه در بشر سوال رسول
بشر مرسل است بجمعی عظیم پس واجب باشد که افضل و اعظم باشد از ایشان چون پادشاه که شخصی را حاکم کند بر جمعی عظیم و رسول ملک مرسل است
بشخصی واحد پس واجب نباشد که اعظم باشد چون پادشاه که یکی را بیکی فرستد چون غلامی بوزیر جواب این مدفوع است ازبرای آنکه جبرئیل را
بجمله انبیا و رسل از بشر فرستاده اند پس افضل باشد از ایشان وازبرای آنکه رسول ملک امت او رسل اند و رسول بشر امت او رسل نیست پس باید که
افضل باشد وازبرای آنکه ابرهیم را بلوط فرستادند و فضل از و بود و موسی را پیغمبرانی که در عسکر او بودند و فضل بود پس اینجا همچنان باشد هفتم
ملائکه پرهیزکارترند از بشر ازبرای برائت ایشان از میل بزلات وازبرای آنکه خوف ایشان دائم است و خوف مانع است از عزم بمعصیت بخلاف انبیا
قال صلی الله علیه وسلم ما منا من احد الا عصی اوهم بمعصیة غیر یحیی زکریا و تقی افضل است لقوله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقاکم کرامت را تعلیل بتقوی کرد
وقوت در علت موجب قوت است در معلول سوال پس واجب باشد که یحیی افضل باشد از پیغمبرما علیه السلام جواب این صورت را از دلیل مخصوص
کرده اند باجماع پس عمل بآن بکنند در ماعدا این صورت ومن میگویم باشد که تقوی امتناع باشد از معصیتی که متحقق نشود الا با میل بآن و چون ممتنع است
در حق ملائکه تقوی ممتنع باشد در حق ایشان فضلا عن الزیادة هشتم استغفار انبیا علیهم السلام مر غیر ایشان را مسبوق است باستغفار ایشان
مر نفوس خویش را قال آدم ربنا ظلمنا انفسنا الآیه وقال نوح رب اغفرلی ولوالدی وقال ابرهیم رب هب لی حکما و الحقنی بالصالحین وقال
واستغفر لذنبک وللمؤمنین لیغفرلک الله ما تقدم من ذنبک بخلاف ملائکه قال الله تعالی حکایة عنهم فاغفر للذین تابوا ویستغفرون للذین آمنوا واگر
محتاج شدندی بمغفرت ابتدا از نفس خویش کردندی قال علیه السلام ابدأ بنفسک پس دلالت کرد بر آنکه ملائکه افضل اند ومن میگویم ازپیش رفت آنچه
صلاحیت آن دارد که جواب این باشد نهم قوله تعالی یوم یقوم الروح والملائکة صفا الآیه مقصود شرح عظمت خدای تعالی است بطریق مبالغه واگر غیر ملائکه
اقوی بودندی از ایشان در تضرع عند الله تعالی اولی بودندی بذکر او ملائکه آنکه باری تعالی عظمت خود کرد در دار آخرت بذکر ملائکه بیان عظمت خود کرد در دار
دنیا بذکر ملائکه فقال وتری الملائکة حافین من حول العرش دهم قوله تعالی وان علیکم لحافظین کراما کاتبین وحافظ از معصیت و ترک طاعت
ابعد باشد از هر دو از محفوظ وازبرای آنکه کتابت ایشان حجت است بر بشر را در طاعت و بر ایشان در معصیت واگر حال بشر اعظم بودی از ملائکه
امر بعکس بودی و نزدیک است باین قوله تعالی عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی الآیه و رصد ملائکه اند باجماع واین دلالت میکند
بر آنکه امن انبیا علیهم السلام از تخلیط در وحی باعانت ملائکه است علیهم السلام یازدهم قوله تعالی والمؤمنون کل آمن بالله وملائکته وکتبه ورسله
وقوله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم وقوله تعالی ان الله وملائکته یصلون علی النبی وقوله الله یصطفی من الملائکة رسلا ومن الناس
وتقدیم الادون علی الاشرف قبیح است عرفا چه شاعر چون گفت کفی الشیب والاسلام للمرء ناهیا عمر گفت اگر تقدیم اسلام کرده بودی ترا عطا دادمی
و چون کتاب صلح بنشست میان رسول الله صلی الله علیه وسلم و میان مشرکان نزاع در تقدیم اسم افتاد پس واجب است که قبیح باشد شرعا لقوله علیه السلام
ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دوازدهم ملک اعلم است از بشر ازبرای آنکه جبرئیل علیه السلام معلم محمد صلی الله علیه وسلم بود لقوله تعالی علمه
شدید القوی و معلم اعلم باشد وازبرای آنکه علوم یا عقلی است و واجب از آن چون علم بخدای و صفات او و تقصیر دران واقع نشود نه ملائکه را و نه انبیا را
علیهم السلام وانچه واجب نیست چون علم بمخلوقات علوی و سفلی و جسمانی و روحانی و احوال عجیبه ایشان جبرئیل اعرف باشد بآن چه عمر او اطول است
و مشاهدات او اکثر یا نقلی وانچه نشناسند الا بوحی تلقی آن نکنند الا از جهت جبرئیل پس او عارف باشد بشرایع ماضیه و حاضره و شرایع ملائکه و عالم
افضل است لما مر سوال آدم علیه السلام همه اسما را دانست دون الملائکه جواب لکن علم بشرایع و حقایق افضل از علم باسما سیزدهم قوله تعالی انه لقول
رسول کریم الآیه باری تعالی جبرئیل را وصف کرده بشش صفت از صفات کمال یعنی بآنکه رسول است از خدا و کریم بر و در قوت نزد او و مکین در طاعات
و مکین پیش او و مطاع در عالم ملکوت مطلقا و امین در کل امور و نبی را علیه السلام وصف کرد بآنکه وما صاحبکم بمجنون واگر نبی افضل بودی چنین
نبودی سوال انه لقول رسول کریم صفت نبی است علیه السلام جواب قوله ولقد رآه بالافق المبین نفی آن میکند چهاردهم قوله تعالی ما هذا بشرا ان هذا
الا ملک کریم و مراد تشبیه است در سیرت نه در صورت بقرینه لفظ کریم و سیرت ملائکه نفی دواعی لذات حسی است و امور محرم و مشبه به اقوی باشد
از انچه باو تشبیه کرده باشند واین دلالت کند بر اتفاق عقلا رجالا و نساء بر اختصاص ملائکه بعلو رتبت سوال قولها فذلکن الذی لمتننی فیه
دلالت میکند بر آنکه تشبیه در صورت است چه عشق بآن متعلق می شود جواب وگاه باشد که بسبب غایت زهد باشد چه انسان حریص است
بر انچه او را از آن منع کنند و هر گاه که اعراض بیشتر باشد عشق اشد باشد پانزدهم قوله تعالی وفضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا و مخلوق یا مکلف است
و آن افضل است از غیر مکلف و مکلف ملک است و انس و جن و شیاطین و انس افضل است از آخرین پس اگر افضل باشد از ملک افضل باشد از کل مخلوقات
و ذکر کثیر ضایع باشد و تفضیل جنس ملک بر جنس بشر که مدلول دلیل است اقتضاء تفضیل هر فردی کند از جنس اول بر هر فردی از جنس ثانی که مطلوب است
الا المعارض سوال این تمسک است بدلیل الخطاب و دیگر باشد که مراد از کرامت حسن صورت باشد و مزید ذکا و قدرت بر اعمال عجیبه و نزاع در کثرت
ثواب است جواب لا نسلم که دلیل الخطاب است سلمنا لکن حجت است چه نکو بنده که میت بهودی ببیند و قوله تعالی ولقد کرمنا بنی آدم متناول
تکریم ایشان است بهدایت و توفیق و طاعت پس تفضیل عاید باشد باینها هم شانزدهم قوله تعالی ولا اقول لکم انی ملک و قوله الا ان تکونا ملکین
دلالت میکند بر آنکه ملک افضل است و درین دو آیت ابحاث دقیق است و قوله علیه السلام حکایة عن ربه اذا ذکرنی عبدی فی ملا ذکرته فی ملا دلالت
میکند بر آنکه ملا اعلی اشرف است هفدهم کمال اجساد حاصل نشود الا باتصال ارواح بآن و استنارت آن بنور این و ملائکه انوار محض اند و دیگر کمال

ارواح بشری باتصال است بعالم ملائکه قال الله تعالی یا ایتها النفس المطمئنة الی قوله فادخلی فی عبادی خطاب با جمیع ارواح بشری است و آن عباد ملائکه اند
و دیگر در تعظیم ثواب مطیعان فرموده است والملائکة یدخلون علیهم من کل باب سلام علیکم واگر اشرف نبودندی اتصال ارواح بشر بایشان سبب سعادت نبودی
هژدهم ملائکه مبرا اند از شهوت و غضب و امثال آن که حاجب باشند از تجلی نور حق که کمال بآن است پس کمال انسان را هیچ نسبتی بکمال ایشان نباشد
و نکویند که خدمت با کمال عوایق اخلص باشد چه مقصود از طاعت آن تجلی است پس هرگاه که حصول آن اکثر باشد و از عوایق ابعد موصوف اسعد باشد و ازین جهت
خدای تعالی گفت یسبحون اللیل والنهار لا یفترون و پیغمبر علیه السلام فرمود انه لیغان علی قلبی فاستغفر الله سبعین مرة نوزدهم روحانیان نورانی علوی اند
و علم ایشان اتم است حکما گفتند که ایشان اسرار خفیه را میدانند و ناظر اند در لوح محفوظ و عالم اند بماضی و مستقبل و علوم ایشان فعلی و کلی
و دائم است و اعمال ایشان دائم که هیچ فترت دران نه و علایق بدنی و جهت شهوانی مانع از آن نمیکنند و طعام ایشان تسبیح است و شراب ایشان
تقدیس و انس ایشان بذکر خدای و فرح ایشان بخدمت او و قوای ایشان قوی اند بر تغییر اجسام و تقلیب اجرام و کلالی عارض آن نشود و نه لغوی
تعالی را مستقل بیابند و ثقل جبال را مستصعب ندارند و ریاح و سحب و زلازل بقوت ایشان است و آثار علوی بمعونت ایشان قال الله تعالی
والمدبرات امرا و ارواح بشری کجا اند ازین بیستم افلاک چون ابدانند روحانیان را و کواکب چون قلوب و نسبت ارواح با ارواح چون نسبت ابدان است
با ابدان آنگاه اختلاف احوال کواکب در افلاک از تثلیث و تسدیس و تربیع و مقابله و مقارنه مبادی اختلاف احوال عالم سفلی اند و چون مناطق افلاک
بعضی بر بعضی منطبق شوند و آن رتق است عمارت عالم باطل شود و چون منفصل شود بعضی از بعضی و آن فتق است عمارت عالم مستقل شود از جانبی
بجانبی پس واجب شود که ارواح عالم علوی مستولی باشند بر ارواح عالم سفلی پس ارواح بشری چون ذرات باشند و کمالات ایشان چون قطرات و ارواح علوی
چون جبال و کمالات ایشان چون بحار فا بن احد منا من الاخر مسئله سی و ششم کرامت اولیا حق است و ابو الحسین بصری از معتزله قائل است
باین بخلاف ایشان و استاد ابو اسحق از ما و ما را وجوه است اول حصول اشیای مریم بی ذکری و وجود رزق پیش او بی سببی ظاهر از خوارق
عادات است و او پیغمبر نبود پس آن کرامت اولیا باشد سوال آن معجزه زکریا بود ازبرای آنکه معجزه می باید که ظاهر باشد پیش قوم و بحضور رسول
و قوم باشد یا استدلال بآن توان کرد و قول جبرئیل مریم را و هزی الیک بجذع النخلة تساقط علیک رطبا جنیا چنان نبود لقوله تعالی فاما ترین
من البشر احدا فقولی انی نذرت للرحمن صوما وازبرای آنکه حصول معجزه واجب است که با التماس رسول باشد و زکریا کیفیت حدوث این اشیا را
نمیدانست لقوله تعالی کلما دخل علیها زکریا المحراب الآیه وازبرای آنکه ذکر این خوارق از جهت تعظیم حال مریم است و زکریا را دران هیچ ذکری نیست
و این دلالت کند بر آنکه مقصود اکرام مریم است دوم ابقاء خدای تعالی اصحاب کهف را سیصد سال در زیادت بخواب و زنده بی آفتی و انبیا
نبودند و آن معجزه پیغمبری دیگر نبود چه ایشان آنها پنهان کردند آنجا که گفتند ولا یشعرن بکم احدا و اخفاء معجزه جایز نباشد وازبرای آنکه علم بمعجزه
واجب است و بقاء ایشان این مدت ممکن نیست که معلوم خلق گردد پس واجب است که آن کرامت باشد سیم تشریف خدای تعالی بنده را
بمعرفت او و محبت او و سایر کمالات اعظم است از اعطاء او رغیفی یا شربتی آب در بیابانی پس چون اول بعید نیست ثانی همچنان باشد
و حجت منکران از چند وجه است اول قول بکرامت مفضی است بسفسطه چه ماچنین جایز داریم که خدای تعالی جبل را یاقوت کرداند و بحر را بر
و بالعکس و این اشیخ ایجاد کرد بکرامت ولی و آن جهالت است دوم اگر کرامت را جایز داریم خوارق را دلالت بر نبوت نماند سیم اگر جواز خوارق
باشد در حق بعضی مردم جواز آن باشد در حق کل و خارج شود از آنکه خارق باشد چهارم ظهور خوارق منصبی عظیم است پس غیر انبیا مشارک
ایشان نشوند دران ازبرای محافظت بر علو منصب نبوت پنجم اگر ولی را کرامتی ظاهر شود حکم کنند بثبوت دعوی او چون مالی بر کسی بی بینه
ازبرای ظهور کمال درجه او و پیش خدا که مانع است از کذب و آن باطل است لقوله علیه السلام البینة علی المدعی و جواب آنست که اشکال اول
لازم است بر قول بعدم کرامت اما پیش ملیان ازبرای فاعل مختار و اما پیش غیر ایشان ازبرای تشکل غریب و دوم مندفع است بفرق میان
معجزه و کرامت باقتران معجزه بدعوی نبوت و سیم منقوض است بمعجزه و چهارم مندفع است چه منصب نبوت ظهور معجزه است مقرون بدعوی نبوت
و عدم معارضه و این مجموع غیر انبیا را حاصل نشود و همچنین پنجم چه کرامت موجب صدق ولی نیست در کل امور مسئله سی و هفتم
در احکام ثواب و عقاب و آن دو قسم است قسم اول در ثواب مذهب بصریان از معتزله آنست که طاعت علت استحقاق ثواب است بر خدای تعالی
و پیش ما هیچ کس حقی نیست بر خدای تعالی ما را وجوه است اول نعم خدای تعالی بر عبد در ماضی و حال احصا نتوان کرد و آن واجب کرداند بر عبد
اشتغال بطاعت و شکر او و ادای واجب موجب استحقاق چیزی دیگر نباشد دوم اگر واجب شود بر خدای تعالی ثواب بعمل عبد اگر صحیح نباشد
از و عدم اثابت فاعل مختار نباشد و اگر صحیح باشد و ثواب نرساند مستحق ذم باشد و الا معنی وجوب متحقق نشود و اگر ثواب نرساند
مستکمل باشد بآن فعل چه استحقاق او ذم را بآن فعل مندفع می شود سوال چون خدای تعالی وجود چیزی دانست اگر ترک آن از و جایز نباشد
موجب بالذات باشد و اگر جایز باشد قادر باشد بر تجهیل نفس خود جواب علم بوقوع تبع وقوع است تابع قصد است بایقاع پس
منافی متبوع نباشد بخلاف فعل عبد چه او پیش خصم واقع است بقدرت عبد پس اگر اثابت بر خدای تعالی واجب باشد بآن فعل بنده خدای را
ملجی و مضطر گردانیده باشد بفعل اثابت چنانکه متمکن نباشد از ترک آن و آن محال است سیم در مسئله خلق اعمال ثابت شد که
فعل عبد متوقف است بر قدرت و داعی و هر دو ایجاب خدا کنند و مخلوق اند مر خدای را پس فعل عبد موجب فعل الله باشد و فعل فاعل
ایجاب ثواب بر فاعل نکند حجت خصم قوله تعالی جزاء بما کانوا یعملون و امثال آن و جواب آنست که عمل پیش ما علامت حصول ثواب است
و این کافیست در صحت اطلاق اسم جزا بر ثواب قسم دوم در عقاب اکثر امت بر آنند که کافر در آتش خالد بماند و غیر او را
از عصاة عقاب نکنند پیش مرجئه خالصه و مقاتل بن سلیمان و پیش معتزله و خوارج قطع کنند بعقاب او و پیش اکثر امت آن مختارست که قطع
نکنند نه بعفو و نه بعقاب مرجئه احتجاج بآیاتی کرده اند اول قوله تعالی حکایة عن موسی انا قد اوحی الینا ان العذاب علی من کذب و تولی پس
هر کس که تکذیب خدای تعالی نکند و نه تولی از دین او بر و عذاب نباشد دوم قوله تعالی کلما القی فیها فوج سالهم خزنتها الآیه دلالت میکند

برانکه هر قومی که در آتش روند گویند قد جاءنا نذیر ولکنا کذبنا پس آنکس که تکذیب نکند در آتش نرود سیم قوله تعالی لا یصلیها الا الاشقی الذی کذب
وتولی الآیه دلالت میکند برانکه آتش زبانه زننده کفار راست و در آتش زبانه زننده لا یصلیها الا الکفار چهارم قوله تعالی ان الخزی الیوم والسوء
علی الکافرین و هر کس را در آتش اورا اخزا کرده باشند لقوله تعالی ربنا انک من تدخل النار فقد اخزیته در آتش نرود الا کفار پنجم قوله تعالی
ان الله یغفر الذنوب جمیعا کفر را ازان تخصیص کردند پس در غیر آن از معاصی بر عموم خود بماند ششم قوله تعالی ان ربک لذو مغفرة للناس علی ظلمهم
وعلی هر حال راست چنانکه گویی رایت فلانا علی اکله یعنی حال اکله پس آیت دلالت کند بر مغفرت خدای تعالی مردمان را در حال ظلم ایشان
بان کردند در کفر از برای آنکه اعظم است پس در غیر آن معمول به بماند هفتم قوله تعالی وهل نجازی الا الکفور و قول مبالغه راست پس مخصوص باشد
بکافر اصلی و معارضه نکند بقوله تعالی من یعمل سوءا یجز به چه جانب عفو ارجح است از جانب وعید عند التعارض لما سیأتی هشتم قوله تعالی
یوم تبیض وجوه وتسود وجوه فاما الذین اسودت وجوههم اکفرتم بعد ایمانکم فذوقوا العذاب عذاب کافر بعد از ایمان را نهاد و ثواب دیگران را
ترک عمل باو کردند در کافر اصلی پس ترک نکند در غیر او نهم قوله تعالی وجوه یومئذ مسفرة الی قوله اولئک هم الکفرة الفجرة دهم خدای تعالی
مکلفان را قسم کرد سابقان و اصحاب میمنه و اصحاب مشأمه و اولین را در جنت کرد و ثالث را در نار و قال هم الذین یقولون ائذا متنا وکنا
ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون پس دلالت کند برانکه اصحاب نار منکران بعث و نشور اند ترک عمل بان کردند در کافر که انکار بعث نکند پس عمل
بان بکنند در فساق یازدهم صاحب کبیره مومن است لقوله تعالی وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا و مومن را رسوا نکنند لقوله ان الخزی
الیوم والسوء علی الکافرین یوم لا یخزی الله النبی والذین آمنوا معه ولقوله لا تخزنا یوم القیمة مع قوله فاستجاب لهم ربهم و آنکس را که در آتش
برند اخزا کرده باشند لما سبق پس صاحب کبیره در آتش نرود دوازدهم ایمان اقوی است از کفر پس چون با کفر طاعت سود نداشت با ایمان
معصیت زیان ندارد سیزدهم چون کافر مسلمان شود ثواب ایمان او ازالت عقاب کفر او بکند و کفر اقوی است از فسق پس اگر ازالت عقاب
فسق او نکند اولی باشد و از برای آنکه زاید بر زاید یعنی ثواب ایمان بر عقاب کفر که زاید ست بر عقاب فسق زاید باشد یعنی بر عقاب فسق
و عند الجبر والمقابله ثواب ایمان زیادت باشد پس از اهل جنت باشد و معارضه نکند بکفر بعد از ایمان که مزیل ثواب ایمان است چه ازان
لازم نیاید که عقاب فسق ازید باشد از ثواب ایمان و معتزله احتجاج کرده اند بقرآن و اخبار اما قرآن از سه نوع از عموم نوع اول آنچه
دران لفظ من باشد در معرض شرط اول قوله ومن یعص الله ورسوله ویتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها و آنکس که ترک صلاة و صوم و حج
و زکوة کرده باشد تعدی از حدود کرده باشد سؤال حدود جمع معرف است پس افادت عموم کند و تعدی جمیع حدود ممتنع است چه جمع میان
تعدی بطریقی چون یهودیت مثلا و تعدی بطریقی که ضد آنست چون نصرانیت ممتنع باشد و اگر ممکن باشد متحقق نشود الا با کفر جواب
حدود مذکوره در آیت منصرف است بحدود مذکوره در ماقبل آن که حدود میراث است دوم قوله تعالی ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فیها مع قوله تعالی ومن یعمل سوءا یجز به چه اولی دلالت بران میکند که جزاء او خلود است در جهنم و دوم برانکه جزا باید که باو رسد
و آیت اگرچه نازل شده در بعضی کفار اما عبرت مر عموم لفظ راست سیم قوله تعالی ومن یولهم یومئذ دبره الآیه چهارم قوله تعالی ومن یعمل
مثقال ذرة شرا یره پنجم ومن یفعل ذلک عدوانا وظلما فسوف نصلیه نارا ششم من یأت ربه مجرما فان له نار جهنم الآیه هفتم وقد خاب
من حمل ظلما هشتم ومن یفعل ذلک یلق اثاما الآیه نهم من جاء بالحسنة فله خیر منها ومن جاء بالسیئة فلا یجزی الا مثلها اول دلالت کرد بر حصول
وعد بر جمیع طاعات پس ثانی دلالت کند بر حصول وعید بر جمیع معاصی دهم واما من طغی وآثر الحیوة الدنیا فان الجحیم هی المأوی یازدهم بلی من کسب سیئة
واحاطت به خطیئته فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون بعد ازان معتزله گفتند کلمه من در معرض شرط عموم راست بدو وجه اول جواز استثنا
چه دران معتبرست وجوب دخول مستثنی در تحت مستثنی منه چه صحت دخول معتبرست دران پس اگر وجوب دران اعتبار نکنند فرقی نماند میان
استثنا از جمع معرف چون جاءنی الفقهاء الا زیدا و جمع منکر چون جاءنی فقهاء الا زیدا چه صحت دخول در هر دو هست و وجوب دخول
در هر دو نه لکن فرق میان ایشان معلوم است بضرورت و از برای آنکه وجوب معتبرست در استثنا از عدد پس همچنان باشد در هر موضعی
دفعا للاشتراک و از برای آنکه بعضی اهل لغت اعتبار وجوب کرده اند و بعضی اعتبار صحت لکن صحت لازم وجوب است پس آنرا حقیقت کردن در وجوب
و مجاز در صحت اولی باشد از عکس دوم چون قوله تعالی انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم نازل شد ابن الزبعری گفت من با محمد خصومت کنم
آنگاه گفت ای محمد نه ملائکه را پرستیده و عیسی را همچنین استدلال بعموم لفظ کرد و نبی صلی الله علیه وسلم انکار او نکرد نوع دوم آنچه دران
صیغت جمع معرف است اول ونسوق المجرمین الی جهنم وردا دوم ونذر الظالمین فیها جثیا سیم ولو یؤاخذ الله الناس بظلمهم الآیه بعد ازان
معتزله گفتند چون معرف بالف و لام عموم راست از برای آنکه انصار چون امامت کردند ابوبکر بر ایشان حجت گفت بقول رسول علیه السلام
الائمة من قریش و انصار مسلم داشتند و از برای حسن استثنا ازان و از برای آنکه تاکید آن تجویز میکند که مفید عموم است قال الله تعالی فسجد
الملائکة کلهم اجمعون و تاکید تقویه آن چیزست که اصل مفید آنست پس اصل مفید عموم باشد نوع سیم آنچه دران صیغت الذین باشد کقوله تعالی
ویل للمطففین الذین اذا اکتالوا الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما الذین تتوفاهم الملائکة ظالمی انفسهم والذین کسبوا السیئات واما اخبار
بسیارست اول قوله علیه السلام من کان ذا لسانین و ذا وجهین کان فی النار دوم قوله علیه السلام من غصب شبرا من ارض طوقه الله یوم القیمة
من سبع ارضین سیم قوله علیه السلام والذی نفس محمد بیده لا یدخل الجنة عبد لا یامن جاره بوائقه چهارم قوله علیه السلام من شرب الخمر
فی الدنیا ولم یتب لم یشربها فی الآخرة وجواب دادند اصحاب از وجوه اول منع عموم من در معرض شرط و عموم جمع معرف چه اگر ایشان
عموم را بودندی ادخال کل و بعض بر ایشان چون کل من و بعض من و کل الناس و بعض الناس تکرار و نقض بودی و از برای آنکه ایشان در قرآن
آمده اند عموم را و غیر عموم را و اشتراک و مجاز خلاف اصل است پس از برای قدر مشترک باشد بین الصورتین اعنی افادت اکثر بی بیان افادت استغراق
وعدم آن و از برای حسن استفهام در هر دو چنانکه در جواب کسی که گوید جاءنی من فی البلد و جاءنی الناس گویند وهل جاءک الملک والوزیر تا کر

[illegible]

وان اسأتم فلها بجهت اظهار حسن و قبح اسباب و از برای آنکه ما بیان کنیم ان شاء الله تعالی قوله تعالی ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء
الا صاحب کبیره را آنگاه باری تعالی تاکید کرد این آیت را در سوره واحده تاکید را و مثل آن چیزی در آیات وعید نرفت و از برای آنکه تاویل
آیات وعید اولی است از تاویل آیات وعد چه عفو مستحسن است عرفا و از برای آنکه قرآن و اخبار مملواند از آنکه خدای تعالی ذو رحمت است
و مغفرت و کرم و فضل و عفو و احسان بالفاظ مختلف و در ایشان مذکور نیست آنچه دلالت کند برانکه او تعالی بعید است از عفو و صفح و از برای آنکه
خدای تعالی گفت غافر الذنب و قابل التوب و مراد غافر ذنب است دون التوبه والا مکرر باشد آنگاه یاد کرد شدید العقاب آنگاه تعقیب
آن کرد بقوله ذی الطول و از برای آنکه ایمان احسن طاعات است و کفر اقبح معاصی و بنده چون اتیان کند با حسن طاعات و خدمت و اتیان
کند بمعصیتی که اقبح نباشد اگر مولی ترجیح معصیت خفیفه کند بر طاعت عظیمه او را بعید شمارند از کرم تعالی اکرم الاکرمین عن ذلک و از برای آنکه
ما بیان کنیم ان شاء الله تعالی که قوله تعالی ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء حمل او بر صغیره ممکن نیست و نه بر کبیره بعد از توبت پس اگر حمل نکنند بر کبیره پیش
از توبت تعطیل لازم آید و لازم نیاید در عمومات وعید الا التخصیص و آن آمون است از تعطیل و از برای آنکه مقصود از ایجاد حکیم خلق را رحمت است
نه عذاب و خصم اولی است باین قول و اخبار بسیار دلالت میکند برین معنی پیغمبر علیه السلام فرمود حکایت از باری تعالی سبقت رحمتی
غضبی خلقتکم لتربحوا لا لاربح علیکم و ترجیح وعید بر وعد اقتضا ترجیح تبع کند بر اصل یعنی عذاب که مقصود نیست بر رحمت و احسان که
مقصودست باین دو خبر و معتزله گفتند جانب وعید راجح است از برای آنکه فاسق ملعون است چه باری تعالی در حق قاتل مومن گفته است
وغضب الله علیه ولعنه و قال الا لعنة الله علی الظالمین و اقامت حد بر و کنند بجهت نکال لقوله تعالی فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا نکالا من الله
و او را حد برنند بجهت عذاب لقوله تعالی فی الزانی ولیشهد عذابهما طائفة من المؤمنین و او را رسوا کنند لقوله تعالی در قطاع طریق انما جزاء الذین
یحاربون الله ورسوله الی قوله ذلک لهم خزی فی الدنیا ولهم فی الآخرة عذاب الیم و اگر مستحق عذاب نبودی چنان نبودی و چون مستحق عقاب
باشد مستحق ثواب نباشد و از برای آنکه عذاب مضرتی خالصه دائمه است و ثواب منفعتی خالصه دائمه و جمع میان ایشان محال است و از برای آنکه
آیات وعید خاص است دون آیات الوعد و از برای آنکه حاجت بر اجرا اشدست چه مردمان مجبول اند بر شر و فساد وجواب آنست که
آیات لعن و ذم در دنیا بسبب معصیت معارض است با آیات مدح و تعظیم در دنیا بسبب ایمان سؤال استدلال باقامت حد میکنند بر لعن
و نکال در دنیا جواب گاه باشد که اقامت حد بعد از توبه کنند و آنگاه نه لعن باشد و نه نکال و از برای آنکه آیات لعن و نکال در دنیا
مستلزم وعید نیست در آخرت پیش شما پس آنچه ما یاد کردیم از آیات معارض آن باشد و باقی ترجیحاتی که یاد کردیم سالم بماند و از برای آنکه
معنی قول او که جزاء بما کسبا نکالا من الله شروط است بعدم توبت تا شروط باشد بعدم عفو و از برای آنکه آیاتی که جزا دران مذکورست نفی
مذهب شما میکند چه جزا آنچیست که کافی را و این منع کند از ایصال عقاب باو در آخرت و آیات وعید داخل شود دران کافر و مومن پیش از توبه
و بعد ازان و آیات وعد مختص است بمومن و حاجت بعفو اشد است چه رحمت مقصود است بذات و تعذیب مقصود بعرض و حجت اصحاب ما بر عفو
از وجوه است اول آیاتی که دال است برانکه او تعالی عفو میکند کقوله تعالی ویعفوا عن السیئات ویعفوا عن کثیر و از برای آنکه امت اجماع کرده اند برانکه
او تعالی عفو میکند و از اسماء او عفو است و عفو اسقاط عقاب است و آن یا از آنکس است که یحسن عقابه یا از آنکس که لا یحسن عقابه و ثانی باطل است
چه عقاب من لا یحسن عقابه قبیح است و ترک قبیح عفو نباشد و کقوله تعالی ویقبل التوبة عن عباده ویعفوا عن السیئات پس اگر عفو بعد از توبه
باشد تکرار لازم آید سؤال عفو تاخیر عقاب است با آخرت جواب جزاها موخرست با آخرت لقوله تعالی الیوم تجزی کل نفس بما کسبت پس
تاخیر آن عفو نباشد و از برای آنکه اگر این عفو باشد عفو کفار بیشتر از عفو مسلمانان باشد چه حصول مرادات ایشان در دنیا اکثر است
لقوله تعالی ولولا ان یکون الناس امة واحدة لجعلنا لمن یکفر بالرحمن الآیه و قوله علیه السلام خص البلاء بالانبیاء ثم بالاولیاء ثم بالامثل فالامثل

دوم آیات مغفرت و مغفرت اسقاط عقاب است ثمّ یحسن عقابه لما سبق فی العفو و از برای آنکه باری تعالی منت نهاد بر عباد بمغفرت و ترک قبیح احسانی نباشد بغیر فاعل بل بفاعل چه تخلیص نفس خود میکند از استحقاق عقاب سؤال تأخیر عقاب بآخرت عفو خوانند و مغفرت قال الله تعالی فی قصة الیهود ثم عفونا عنکم من بعد ذلک و مراد تأخیر ست بآخرت و کذلک قوله تعالی ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و یعفو عن کثیر یعنی تعجیل مصیبت کند بسبب بعض ذنوب و تأخیر کند از بسیاری جواب عفو اصل و از عفی اثره است یعنی ازاله و منه قوله تعالی فمن عفی له من اخیه شیء و قوله وان تعفوا اقرب للتقوی و مراد اسقاط است یقال عفی عن الغریم اذا اسقط ما علیه سیم آیات رحمت و رحمت یا ظاهر شود بنسبت با اهل طاعت و ثواب یا بنسبت با اهل معصیت و عقاب و اول باطل است چه اعطاء قدر مستحق از ثواب رحمت نخوانند و نه نیز اعطاء زیادت از مستحق چه ملک چون وزیر را مملکتی دهد بعد از آنچه او مستحق آن باشد آنگاه ضم کند با آن مملکتی دیگر نگویند که رحمت برو کرد بل گویند که در انعام زیادت کرد پس رحمت اهل معصیت و عقاب را باشد و آن بترک عقاب مستحق است چه ترک غیر مستحق از عقاب رحمت نخوانند و الا هر ظالمی رحیم باشد بجهت ترک ظلم زاید و آن در صاحب صغیره متحقق نشود و نه در صاحب کبیره بعد از توبه عذاب ایشان قبیح است پیش خصم پس آن در حق صاحب کبیره باشد پیش از توبه سؤال رحمت او بخلق و تکلیف و رزق یا تخفیف عذاب کبیره ظاهر شود جواب اول مفید آنست که او رحیم باشد در دنیا و رحمت او در آخرت اعظم است باتفاق و تخفیف از عذاب مستحق پیش معتزله جائز نیست و دیگر آن اشارت است بتفسیر رحمت بترک زیادت عذاب و آن باطل است و الا هر معذبی رحیم باشد بترک زیادت عذاب چهارم قوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء متناول نیست الا صاحب کبیره را پیش از توبه چه قول لا یغفر ان یشرک به یعنی از روی تفضل چه غفران او میکند از روی استحقاق از برای آنکه چون توبه کند از کفر و ایمان آرد او را بیامرزد باجماع پس اینکه و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء یعنی از روی تفضل تا نفی و اثبات متوارد باشند بر یک وجه از برای آنکه چون گویند فلان اعطاء مائة میکند از روی تفضل و اعطاء دون المائة از روی استحقاق قبیح باشد و چون غفران صاحب صغیره و کبیره بعد از توبه از روی استحقاق ممتنع باشد حمل آن بر هر دو و از برای آنکه اگر مغفرت ما دون ذلک از روی استحقاق باشد فائده نماند در تمیز شرک را از غیر آن چه او غفران شرک و ما دون آن میکند از روی استحقاق و از برای آنکه غفران صاحب کبیره و صغیره بعد از توبه مستحق است و تعلیق واجب بر مشیت جائز نباشد چه او مخیر نباشد میان فعل و ترک و این همه مبنی است بر قول معتزله که غفران تائب و صاحب صغیره واجب ست و معتمد آنست که قوله تعالی و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء مفید قطع است بمغفرت ما سوی شرک از صغیره و کبیره بعد از توبه و پیش از آن و قوله لمن یشاء مفید مغفرت این اقسام است نه هر یکه را بل مر بعضی را و آن مطلوب ست سؤال مغفرت اسقاط عذاب ست و آن اعم است از اسقاط دائما پس لفظ مغفرت مفید آن نباشد پس حمل بران باید کرد که عقوبت شرک را تأخیر نکند از دنیا و تأخیر عقوبت ما دونه کند لمن یشاء در هر دو صنف و تقدیر آیت آنست که خدای تعالی تأخیر عقوبت شرک در دنیا نمیکند لمن یشاء و تأخیر عقوبت ما دون الشرک میکند در دنیا لمن یشاء مسلم داشتیم که مغفرت اسقاط عقاب است بکلیت لکن قوله و یغفر ما دون ذلک مفید عموم نیست چه درست است که گویند و یغفر بعض ما دون ذلک او کل ما دون ذلک و نه اول نقض است و نه ثانی تکریر مسلم داشتیم لکن آن مخصوص است بصاحب صغیره و تائب چه آیات وعید هر یک از آن مخصص است بکبیره چون قتل و زنا و امثال آن و این آیت متناول است مر جمیع معاصی را و خاص بر عام مقدم است پس آیات وعید را برین آیت مقدم دارند و جواب آنست که اگر حمل بر تأخیر کنیم لازم آید که عقاب مشرکان در دنیا بیش از عقاب غیر ایشان باشد و الا تقسیم را فائده نباشد و معلوم است که چنین نیست بدلیل استقراء و اشاهم و صحت استثنا مفید عموم است و از برای آنکه اگر نه عموم باشد اجمال لازم آید بجهت عدم چیزی که دلالت بران معین کند و از برای آنکه قوله ما دون ذلک مفید ماهیت موصوفه است بما دون الشرک پس حکم بر ماهیت بغفران افادت تحقق غفران کند هر کجا ماهیت متحقق شود و این آیت اخص است از آیات وعید از برای آنکه افادت عفو میکند در حق بعضی دون البعض و آیات وعید عام است هر کس که آن فعل کند و دیگر جانب عفو راجح است لما سبق پنجم تأثیر شفاعت نبی علیه السلام در اسقاط عقاب است لما بینّا ان شاء الله تعالی و آن مفید مطلوب است ششم آیاتی که مقابل تمسک بآن کرده است در قطع بعفو اگر معارضه کنند با آیات وعید ترجیح کنیم بآنچه از پیش رفت هفتم قوله تعالی ان الله یغفر الذنوب جمیعا سؤال آیت افادت قطع میکند بمغفرت کل عصاة و شما قائل نیستید بآن مسلم داشتیم لکن مقید ست بتوبت احتراز از تخصیص از برای آنکه خدای تعالی گناه کفر نمی آمرزد و از برای دلالت ترک او تعالی در عقب آن و انیبوا الی ربکم و انابت توبه است جواب ما قطع میکنیم بآنکه خدای تعالی کل عصاة را بیامرزد چه قطع میکنیم بآنکه خدای تعالی همه مؤمنان را از آتش بیرون آرد و تخصیص کافر اولی باشد از تقیید بتوبت مسئله سی و هشتم وعید فساق از اهل ایمان منقطعات یعنی باری تعالی ایشان را از آتش بیرون آرد و بهشت در آورد خلافا للمعتزله ما راست که فاسق مستحق عقاب نیست بسبب فسق یا مستحق آنست با ثواب ایمان و طاعات سابقه و بر هر دو تقدیر در آتش مخلد نماند بیان اول آنست که استحقاق عقاب بسبب فسق طاری مزیل ثواب متقدم نیست نه بطریق موازنه چنانکه مذهب ابو هاشم است که اجزاء ثواب را که ده باشد مثلا با اجزاء عقاب که پنج باشد مثلا مقابله کنند و متساویان هر دو ساقط شوند و زاید که پنج است در مثال بماند سالم از معارض و نه بطریق احباط بکلیت چنانکه مذهب ابو علی است که طاری بحال خود باقی ماند و سابق بقدر آن ساقط شود اما اول بچند وجه اول سابق اگر منع وجود طاری کند احباط نباشد و اگر منع نکند طاری اگر تأثیر نکند در عدم سابق احباط هم نباشد و اگر تأثیر کند در ان سابق مغلوب گردد و ممتنع شود تأثیر آن در اعدام طاری دوم تأثیر هر یکی از طاری و سابق در عدم آن دیگر با هم محال است چه علت با معلول پس وجود ایشان در حال عدم ایشان لازم آید و بر تعاقب هم محال است چه ممتنع است که مغلوب غالب گردد سیم شرط طریان احد الضدین زوال ضد دیگر ست پس اگر زوال سابق را تعلیل بطریان ضد کنند دور لازم آید و اما دوم بچند وجه اول قوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره دوم لازم آید که آنکس که ایمان کند با عظم طاعات از اول عمر او تا آخر آن آنگاه در آخر عمر یکجرعه خمر بخورد حال او چون حال آنکس باشد که خدا را هرگز نپرستیده باشد و بطلان آن معلوم است بضرورت و من میگویم این ضعیف است چه طاری اگر چه باقیست لکن از سابق ساقط نمی شود الا بقدر آن

بس

بس حال آن دو شخص مختلف باشد سیم چون ثواب متقدم بیست جزء باشد و عقاب متأخر ده جزء اسقاط عشره طاریه مر هر یکی را از عشرتین متقدمتین اولی نباشد از اسقاط آن مر آن دیگر عشره را پس یا اسقاط هر دو کند معا یا اسقاط هیچ یک نکند و هو المطلوب بیان دوم آنست که اگر مستحق عقاب نباشد بسبب فسق او خلود در آتش نباشد و اگر مستحق ثواب متقدم باشد با عقاب متأخر واجب باشد وصول هر دو بار پس یا اول ثواب دهند و آنگاه عقاب کنند و آن باطل است باتفاق یا بالعکس و هو المطلوب حجت ایشان وجوه است اول فاسق مستحق عقاب است نفس او و استحقاق عقاب مضرتی خالص دائم است و استحقاق ثواب منفعتی خالص دائم و جمع میان ایشان محال است اینست علت ایشان در احباط پس دخول جنت بعد از نار باستحقاق نباشد بسبب انتفاء آن و نه بتفضل چه آخرت دار ثواب است نه دار تفضل لقوله تعالی قد افلح المؤمنون الی قوله الذین یرثون الفردوس دوم آیاتی دال است بر خلود و خلود دوام است لقوله تعالی و ما کان لبشر من قبلک الخلد و ایشان از لبث طویل برده است و از برای آنکه آنرا تأکید میکنند بآنچه مفید دوام است قال الله تعالی خالدین فیها ابدا و از بهر آنکه صحت استثناء معیاری از آن هست چنانکه گویند هم خالدون الا کذا و کذا سیم قوله تعالی و ما هم عنها بغائبین در صفت فجار و اگر بیرون آیند از آتش غایب باشند از ان وجواب اما اول مبنی است بر استحقاق ثواب و عقاب و آن ممنوع است و لا نسلم که استحقاق بطریق دوام است سؤال موجب ثواب و عقاب موجب مدح و ذم است و ایجاب او ایشان مر دو را دائم است پس ثواب و عقاب همچنان باشد جواب فعل موجب مدح نیست دائما چه بنده چون گناهی بکند آنگاه سید او در ایستد و همه عمر ملامت او میکند او را بسفه نسبت کنند مسلم داشتیم لکن فعل گاه باشد که ایجاب او مر احد المفعولین یا دائم باشد دون الثانی و از برای آنکه فعل که معدوم شد ممتنع باشد که ایجاب مدح و ذم و ثواب و عقاب کند مسلم داشتیم که استحقاق بصفت دوام است لکن جانب ثواب ارجح است لما سبق مسلم داشتیم لکن چرا در بهشت نرود بطریق تفضل و آنچه شما یاد کردید معارض است بقوله تعالی والذی احلنا دار المقامة من فضله و اما دوم فلا نسلم که خلود دوام است یقال وقف مخلد و حبس مخلد و مراد مکث طویل است آنگاه لفظ خلود مفید دوام نیست قطعا از برای جواز تأکید و مسئله قطعی است و اما سیم جواب او آنست که فجار عام است مر کافر و فاسق را و ما میگوییم کل فجار غایب نشوند از ان پس جز بعضی غایب نشوند و از برای آنکه آیت مأول است چه فجار در حال در جحیم نیستند و ما حمل میکنیم آنرا بر استحقاق و پیش ما آنست که ایشان غایب نمی شوند از ان نه از روی استحقاق بل از روی تفضل و رحمت و از برای آنکه فجار مر متناول کامل است در فجور و ایشان کفره اند لقوله تعالی و وجوه یومئذ علیها غبرة ترهقها قترة اولئک هم الکفرة الفجرة و تخصیص بکتاب جائز ست و آیات دیگر مؤید اوست کقوله تعالی انا قد اوحی الینا ان العذاب علی من کذب و تولی و قوله ان الخزی الیوم و السوء علی الکافرین و قوله کلما القی فیها فوج الی قوله فکذبنا و قلنا ما نزل الله من شیء چه دلالت میکند بر آنکه هر کسی که در آتش رود مکذب انبیا باشد مسئله سی و نهم شفاعت محمد صلی الله علیه و سلم حق است باجماع اما پیش معتزله تأثیر آن در ایصال زیادت نعم باشد باهل ثواب و پیش ما تأثیرش درین هست و در اسقاط عقاب از اهل آن ما را وجوه است اول قوله تعالی فاستغفر لذنبک و للمؤمنین و المؤمنات و فاسق مؤمن است لقوله تعالی و ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا چه مؤمن خواند در حالی که باغی است و قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی چه مؤمن خواند در حال قتل نفس بغیر حق پس نبی چون مغفرت طلب کند لابد باشد که آنرا بخواهد و خدا آنرا باو دهد لقوله و لسوف یعطیک ربک فترضی دوم قوله تعالی و نسوق المجرمین الی جهنم وردا لا یملکون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا و مراد یا شفاعت ایشان باشد و غیر ایشان مر ایشان را یا شفاعت غیر ایشان مر ایشان را و اول ایضاح واضحات است چه ما میدانیم که آنکسی را که بجهنم کشند مالک شفاعت غیر نباشد پس دوم متعین شود و واجب باشد که من اتخذ عند الرحمن عهدا مالک شفاعت غیر باشد او را و فاسق اتخاذ عهد بر عند الرحمن بایمان کرده است قال ابن عباس آن عهد عهد ایمان است یهود را از ان مخصوص کردند چه ایشان لا اله الا الله میگویند پس در باقی حجت بماند سیم قوله تعالی در حق ملائکه و لا یشفعون الا لمن ارتضی و مؤمن فاسق مرتضی است در ایمان خود پس صادق شود بر وی که او مرتضی است چه هر گاه مرکب صادق شد مفرد صادق شد و داخل شود در تحت استثنا سؤال مرتضی نیست چه مرتضی نیست در فسق خویش و از برای آنکه ما حمل کنیم آنرا بر ارتضاء شفاعت یعنی لا یشفعون الا لمن ارتضی شفاعته لقوله تعالی من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و قوله و هم بامره یعملون پس چرا گفتید که خدای تعالی مرتضی شفاعت ایشان است جواب مهملتان اعنی الفاسق مرتضی الفاسق لیس بمرتضی متناقض نیستند چه مرتضی است بحسب ایمان و غیر مرتضی بحسب فسق و اذن خدای تعالی در شفاعت دون بعضی از برای اختصاص آن بعض باشد بفعلی که مرتضی باشد عند الله پس ارتضاء شفاعت تبع ارتضاء فعل است و حمل بر آن اولی باشد از آنکه بر تبع چهارم قوله تعالی فما تنفعهم شفاعة الشافعین تهدید ست مر کفار را پس اگر حال مسلم همچنان باشد تخصیص کفار عبث باشد پنجم قوله علیه السلام شفاعتی لاهل الکبائر من امتی حجت ایشان وجوه است اول قوله تعالی و اتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا الآیة و تأثیر شفاعت در اسقاط عقاب جزاست و از برای آنکه قوله و لا یقبل منها شفاعة نکره است در سیاق نفی پس عام باشد و از برای آنکه قوله و لا هم ینصرون نفی شفاعت میکند چه آن نصرت است و آیت اگرچه نازل شده است در یهود اعتبار عموم لفظ راست و اگرچه مخصوص شده است در قبول شفاعت در زیادت حسنات چنانکه مذهب معتزله است پس در باقی حجت بماند و دیگر مقصود تخویف است و آن بعدم اسقاط عقاب باشد نه بعدم زیادت ثواب دوم قوله تعالی ما للظالمین من حمیم و لا شفیع یطاع و فاسق ظالم است و قوله یطاع ایجاب جمع در وجود کسی نیست که خدای تعالی مطیع او باشد و از برای آنکه شفیع سبب مشفوع الیه است و مطاع بالای مطیع پس مراد اینست که لیس لهم شفیع یجاب سیم قوله تعالی من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیه و لا خلة و لا شفاعة چهارم قوله تعالی و ما للظالمین من انصار و شفیع از انصار است پنجم قوله تعالی و ما هم عنها بغائبین پس اگر شفاعت در حق ایشان قبول کنند ایشان غایب باشند ششم قوله تعالی لا یشفعون الا لمن ارتضی و فاسق مرتضی نیست هفتم قوله تعالی فاغفر للذین تابوا و اتبعوا سبیلک و اگر شفاعت پیش از توبت قبول کنند تقیید بتوبت را فائده نماند هشتم امت از اول تا آخر همه میگویند اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد و اگر فاسق از اهل شفاعت باشد معنی آن باشد که اللهم اجعلنا من اهل الکبائر و الفسق و جواب آنست که آنجا شما یاد کردید

عام است در اشخاص و اوقات و الا محل نزاع دران داخل نشود و آنچه ما یاد کردیم خاص است در اشخاص و اوقات چه ما اثبات شفاعت نمیکنیم
الا مر بعضی اشخاص را در بعضی اوقات **مسئله چهلم در امامت** و دران فصول است **فصل اول در وجوب نصب امام**
اصحاب ما و معتزله گفته اند که بر خلق واجب است نصب امام کند و طریق معرفت وجوب آن سمع است الا ابو الحسین بصری و جاحظ و ابو الحسین خیاط
و ابو القاسم کعبی از ایشان چه اینها گفته اند طریق معرفت وجوب آن عقل است و ملاحده و اسمعیلیه میگویند واجب است بر خدا نصب امام معصوم
تا ارشاد کند خلق را بمعرفت او و اثنا عشریه میگویند حاجت با امام نه از برای معرفت خدای تعالی است بل از برای آنست تا لطفی باشد در ادای
واجبات عقلی و اجتناب و آنچه عقلی و حافظی باشد مر دین را از زیادت و نقصان و بعضی از قدماء شیعه گفته اند واجب است بر خدای تعالی نصب امام
تا بشناساند ایشان را احوال اغذیه و ادویه و حرف و صنایع و نگاه دارد ایشان را از آفات و اکثر خوارج گفته اند نصب امام واجب نیست اصلا
و نه در وقتی از اوقات و بعضی از مردمان تفصیل کرده اند اصم گفته است واجب باشد در وقت ظهور فتن نه در وقت عدل و امن و بعضی بعکس
کرده اند و در وقت ظهور فتن روا نداشته از انجهت که شاید نصب سبب تمرد بعضی شود از طاعت او و فتنه زیادت شود و دلیل برانکه
واجب است بر خلق نصب امام آنست که نصب امام متضمن دفع ضرری است که مندفع نشود الا بآن چه ما بعد از استقرا بضرورت میدانیم که چون
در شهر رئیسی قاهر باشد که ایشان را امر کند بافعال جمیل و زجر کند از قبایح حال اهل آن شهر در بعد او فساد و قرب بصلاح اتم باشد و دفع ضرر
از نفس واجب است بشهادت بدایه عقول پیش آنکس که بحسن و قبح عقلی قایل است و پیش غیر ایشان باجماع انبیا و رسل علیهم السلام و جمیع امم و ادیان
سؤال مصالح نصب این رئیس معارض است بمفاسد آن چه بسیار باشد که استنکاف کند از طاعت او و فتنه زیادت شود و مستولی شود بر ایشان
و ظلم کند بر ایشان و خرج بر دل ایشان شود و اموال ضعفا فرا گیرد **جواب** هر عاقلی داند که آن مصالح راجح است برین مفاسد و عبرت براجح است چه
ترک خیر کثیر از برای شر یسیر شر کثیر ست و دلیل برانکه واجب نیست بر خدای نصب او آنست که اگر واجب شود برو نصب امام واجب باشد
نصب امامی که مکلف متمکن باشد از رجوع باو و انتفاع باو در دین و دنیا خود اینست مقصود از نصب امام و اگر واجب بودی برو نصب مثل این امام
بکردی لکن ما بمثل این امام نمی رسیم و اگرچه هر حیله که ممکن باشد بکنیم پس دلالت کرد برانکه واجب نیست **سؤال** در نصب امام اعظم منافع است
و آن آنست که هادی باشد بمعرفت خدای تعالی پیش اسمعیلیه و لطفی باشد در ادای واجبات پیش اثنا عشریه لکن ظلمه تخویف او کردند چنانکه محتاج شد
باختفا پس ذنب ایشان راست نه او را **جواب** این مکلف معین چون فعلی نکند که موجب خوف امام باشد از و بر حال خود بماند محتاج بوصول
باو واجب باشد بر خدای تعالی که امام را بنماید یا ظاهر کند نفس خود را برین محتاج را پس چون نیافتند دانستیم که این حدیث را اصلی نیست و شریف
مرتضی احتجاج کرده است بر وجوب بر خدای تعالی باین وجه که نصب امام لطف است و لطف واجب است بر خدای تعالی و مراد از لطف حالی است
از مکلف که با آن بقبول طاعت و اجتناب از معصیت اقرب باشد از ان اگر آن حال نبودی بشرط آنکه منهی نشود بحد الجا پس نصب امام
لطف است باین معنی چه حال مکلفان در قرب بطاعات و اجتناب از معاصی اتم باشد از انکه او نبودی و علم بآن ضروری است بعد از استقرا و لطف
واجب است بر خدای تعالی چه هر کس که ضیافتی کند از برای انسانی و بداند که او حاضر نشود بضیافت او الا آنکه بنفس خود پیش او رود و التماس کند از
حضور او پس اگر حضور او خواهد در ضیافت او لازم باشد برو که برود و التماس کند از و حضور پس همچنان باشد چون خدا خواهد از بنده
فعل طاعت و ترک معصیت و داند که آن حاصل نشود الا بنصب امام آن ارادت مستلزم ارادت نصب امام باشد و از برای آنکه فعل لطف
ازاحت عذر مکلف است فعل آن واجب باشد قیاس بر تمکین **و جواب** آنست که لطف مذکور بنصب امامی قاهر حاصل شود که ثواب او را امید
دارند و از عقاب او ترسند و شما بآن قایل نیستید و از برای آنکه منقوض است بقضاة و نواب معصوم و عساکر معصومه چه حال خلق عند
وجودهم اتم از ان باشد که عند عدمهم با آنکه ایشان ایجاب هیچ یک ازینها بر خدا نمیکنند و عذری که از برای عدم وجوب اینها یاد میکنند
موجود است فیما نحن فیه و از برای آنکه شیء لطف نباشد و واجب بر خدای تعالی تا خالی نشود از جمیع جهات مفسده پیش شما و شما بیان آن نکردید
سؤال ما الزام معتزله میکنیم بانکه معرفت که واجب میشود بر ما از انجهت واجب می شود که او لطفی است در ادای واجبات عقلی با احتمال مفسده در آن
جواب ما فرق میکنیم بانکه معرفت لطفی است که واجب است بر ما و هر گاه که دانستیم که آن مصلحت است و مطلع نشویم بر چیزی از جهات مفسده کافی
باشد درانکه معرفت لطف است چه ظن در حق ما قائم مقام علم است درانکه سبب وجوب فعل شود بر ما لاجرم آن قدر کافی آمد در وجوب
تحصیل معرفت خدای تعالی بر ما و امامت لطفی است که واجب است بر خدای تعالی پس ثابت نشود الا آنکه ثابت شود که آن در علم خدای تعالی مصلحتی است
خالی از مفسده چه ظن در حق او قائم مقام علم نشود آری اگر بدلیل سمعی ثابت شود که خدای تعالی آنرا کرده است استدلال کنیم بآن بر خلو آن
از جمیع جهات مفسده و شما عکس کردید آنرا و از برای آنکه محتمل است وجود زمانی که استنکاف دارند دران زمان از طاعت مثل این رئیس و آن
سبب ازدیاد فتن باشد و این اگرچه نادر است لکن هیچ زمانی نیست الا که محتمل است که آن نادر باشد پس قطع بوجوب نصب امام در هیچ زمانی
از ازمنه ممکن نباشد و از برای آنکه شما یاد دعوی کنید که نصب امام لطف است در شرعیات و آن باطل است چه جواز خلو زمان از شرعیات هست
فضلا عما یکون لطفا یا در عقلیات و لابد باشد از ادعا آنکه او لطف باشد در ادای واجبات عقلی بر وجه وجوب آن چه ادای آن نه بر وجه
وجوب آن آنرا اعتبار نباشد و ادای واجب بر وجه وجوب آن کیفیتی است از کیفیات و دواعی قائم بقلوب پس ممکن نباشد اثبات آنکه
نصب امام موثر باشد دران بل بعکس چه ممنوع مجبول است بر خلاف مانع که الناس حریص علی ما منع و از برای آنکه این لطف مرجح جانب فعل است
پس واجب شود بر خدای تعالی الا آنکه بداند که مانع از فعل حاصل نشود عند وجود المرجح و الا وجود لطف عبث باشد و چون خدای داند که هیچ مانعی
از فعل نیست با حصول مرجح او اثر واجب شود از برای آنچه در مسئله خلق اعمال گذشت پس اگر نصب امام لطف باشد بمعنی مذکور مصالح حاصل
شود و مفاسد زائل جزما و چون چنان نیست دانستیم که آن لطف نیست و از برای آنکه آنچه نصب امام لطف باشد دران اگر خدای تعالی
وجود آن داند واجب باشد و اگر عدم آن داند ممتنع باشد پس لطف را دران اثری نماند آنگاه آنچه شما یاد کردید معارض است بآنچه ما یاد کردیم

واجب نیست بر خدای هیچ چیز اصلا **فصل دوم در عصمت امام** پیش ما واجب نیست که امام معصوم باشد و همچنین پیش معتزله و زیدیه
و خوارج خلافا للاسمعیلیة و الاثنی عشریة مارا است که درین زود در امامت و دلیل کنیم بر صحت امامت ابوبکر و او اگرچه معصوم بود واجب العصمه نبود باتفاق
احتجاج کردند بوجوه **اول** احتیاج خلق بامام از برای جواز خطاءات بر ایشان پس اگر امام همچنان باشد محتاج شود بامامی دیگر و این عین دلیل وجود
صانع است چه ما گفتیم که عالم وجود آن و عدم آن جائز است پس محتاج شد بمرجحی پس اگر آن مرجح جائز الوجود و العدم باشد محتاج شود بموثر دیگر
دوم بتواتر ثابت شده است از پیغمبر علیه السلام که ایجاب شریعت خود کرده است بر جمله مکلفان تا روز قیامت پس واجب باشد وصول
شریعت بایشان و الا تکلیف ما لا یطاق لازم آید و وصل نشود بایشان الا بحافظی آنرا از تغییر و ناقلی بما و آن ناقل واجب است که معصوم باشد
تا نقل او مفید علم باشد و آن معصوم نشاید که مجموع امت باشند چه وجوب عصمت امت بعقل نمیتوان دانست از برای آنکه نصاری باسرهم
اتفاق کرده اند بر نقل اباطیل و نه بسمع از برای آنکه دلیل سمعی وقتی افادت علم کند که عدم مخصص و ناسخ بدانند و عدم ایشان ندانیم الا بانکه اگر
ایشان را وجودی بودی نقل کردندی بما و اینرا ندانیم الا که بدانیم عدم اخلال جمیع امت بنقل شرایع و ندانیم آنرا الا که بدانیم عصمت ایشان را و دور
لازم آید پس آن ناقل واجب العصمه بعضی از امت باشد و هو المطلوب **سیم** آنکه امام آنست که ما یؤتم به کاللحاف ما یلتحف به پس اگر معصیت
بر امام جائز داریم چون اتیان کند بآن اگر مکلف را بوی باید اقتدا باو کند امر بذنب کرده باشد و الا بیرون شود از انکه او امام باشد و غیر او
از انکه او مقتدی باشد **چهارم** اگر امام واجب العصمه نباشد چون اتیان بقبایح کند واجب باشد زجر او از انها بجهت عموم امر بمعروف و نهی
از منکر و آن وجوب یا بر مجموع امت است و آن باطل است از برای امتناع اجتماع جمیع امت موجود در شرق و غرب بر فعل واحد و از برای آنکه
هر یکی از ایشان نترسد از اظهار انکار بر ملک عظیم پس ممتنع باشد اتفاق ایشان بران یا بر هر واحدی از آحاد و آن باطل است از برای آنکه هر واحدی
از آحاد او را قوت نباشد بر منع ملک عظیم و از برای آنکه مقصود از نصب امام منع هر واحدی است از آحاد از معصیت پس اگر هر واحدی از آحاد سبب
منع او باشد از معصیت دور لازم آید پس عدم وجوب عصمت امام مقتضی است این اقسام باطله را پس باطل باشد **پنجم** قوله تعالی انی جاعلک
للناس اماما قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین دلالت میکند برانکه ظالم عهد امامت را در نیابد و هر مذنبی ظالم است لقوله تعالی فمنهم ظالم
لنفسه پس لابد باشد که امام معصوم باشد **وجواب** از اول منع مقدمه اولی است و از پیش رفت و از دوم آنکه شریعت بنقل ناقل معصوم و غیر
محفوظ ماند که او بحیثیتی باشد که وصول و رجوع باو ممکن باشد و از سیم آنکه وجوب اقتدا بر آحاد هر شخصی را اقتضا عصمت او نکند و نه وجوب
عصمت او چنانکه در نواب امام و قضاة و از چهارم بنقض بنواب امام چه امام چون تفویض کند بشخصی وزارتی یا امارتی و آن شخص معصوم نیست
پس بر تقدیر صدور ذنب از و مانع او از ان یا امام اکبر باشد و جمع و او قادر نباشد بران با کثرت عساکر او چنانکه قادر نشد علی رضی الله عنه
بر منع معاویه از امامت با عساکر او فکیف بینها یا امام اکبر با عساکر او لکن عساکر او معصوم نیستند پس شاید که امتثال امر امام معصوم نکنند
و آنچه جواب شما باشد و جواب ما باشد و از پنجم آنکه آن دلالت بر وجوب عصمت نمیکند بل بر وجود آن **فصل سیم درانچه امام بآن
امام گردد** امت اتفاق کرده اند برانکه نص خدای تعالی و نص رسول او علیه السلام سبب امامت است لکن زیدیه میگویند که فاطمی زاهد عالم چون
بشمشیر بیرون آید و مردم را بخود خواند بامامت امام گردد و پیش ما و پیش معتزله عقد بیعت سبب حصول امامت است خلافا للاثنی عشریه
مارا است که دلیل دلالت کرد بر صحت امامت ابی بکر و منعقد نشد الا ببیعت و اثنا عشریه بچند وجه حجت گفته اند برانکه بیعت ممکن نیست که سبب
حصول امامت باشد **اول** آنکه آنکسان که بیعت از ایشان صادر شد قادر نبودند بر تصرف در آحاد امت و نه در اقل مهمی از مهمات ایشان پس
چگونه قادر شدند بر قادر گردانیدن غیر بر تصرف در اهل شرق و غرب **دوم** مقصود از نصب امام ازالت فتنه است و بیعت مفضی است
بآن چه اهل هر شهری گویند که بودن امام از ما اولیتر است پس ممتنع باشد که بیعت سبب امامت باشد **سیم** امامت اعظم است از قضا و چون با
پس اولی باشد که منعقد نشود **چهارم** امام نایب خدای تعالی است و نیابت غیر حاصل نشود الا باذن او پس امامت حاصل نشود الا بنص **پنجم**
امام واجب العصمه است پس جایز نباشد نصب او الا کسی را که عصمت او معلوم باشد و او خدای تعالی است و رسول او **وجواب** آنست که اول
منقوض است بشاهد چه او متمکن نیست از تصرف در مدعی علیه و قاضی بقول او متمکن است از ان و دوم مندفع است چه ترجیح بزیادت علم
حاصل شود یا زهد یا نسب یا سن یا کثرت میل خلق باو و عند الاستوا تدافع حاصل شود و ابتدا عقد بر دیگر کنند و همچنان سیم چه جائز است که
خدای تعالی اذن کند در تولیت امام دون القاضی با آنکه تحکیم جائز است پیش بعضی فقها و چهارم همچنان چه اختیار امت کشف کند از انکه
امام نایب خدای تعالی است و از پنجم آنکه شرط حصول ظن است بصفات امامت **فصل چهارم درانکه امام حق بعد رسول الله
صلی الله علیه و سلم ابوبکر است رضی الله عنه** مارا است که امام حق بعد رسول الله یا ابوبکر است یا علی یا عباس باجماع امت و ثانی و ثالث
باطل است چه علی در غایت شجاعت بود و فاطمه با علو منصب و زن او و حسن و حسین فرزندان او و عباس با علو منصب او باو و روایت کرده اند
که عباس علی را گفت بیار دست را که مبایعه کنیم با تو تا مردم گویند که عم رسول علیه السلام مبایعه کرد با ابن عم رسول و هیچ کس با تو خلاف نکند
و زبیر با شجاعت او با علی بود تا گفتند که او شمشیر را بکشید و گفت من راضی نیستم بخلافت ابوبکر و ابو سفیان گفت ای بنی عبد مناف شما
راضی شدید بانکه تیمی حاکم شود بر شما والله که وادی را بر سوار و پیاده کنم و انصار امامت ابوبکر را کراهت داشتند و گفتند از ما امیری باشد
و از شما امیری و ابوبکر دفع ایشان کرد بقول رسول الله علیه السلام که الائمة من قریش و اگر امامت علی نص ظاهر بودی و دانسته بودندی آنرا و اظهار
آن کردندی چه خصم قوی ترک مثل این طعن نکند و با ابوبکر نه عسکر بود و نه شوکتی و نه مالی بلکه پیش رافضه ابوبکر ضعیف و جبان بود پس مستحیل
باشد در مثل علی با کثرت اسباب قوت و شوکت که عاجز گردد در دست پیری ضعیف که او را نه مالی باشد و نه رجالی و نه شوکتی و نه قوت قلبی
و بدنی تا ترک محاربه و منازعت کند این از انهاست که عقل آنرا قبول نکند و این دلالت کرد برانکه علی را هیچ حقی در امامت نبوده است و از برای
آنکه علی و عباس رضی الله عنهما ترک منازعت کردند با ابوبکر رضی الله عنه و آن از عجز نبود لما بینا پس از قدرت بوده باشد پس اگر امامت حق

یکی از ایشان بودی ترک آن با قدرت معصیتی کبیره بودی و آن موجب انعزال ایشان باشد و چون امامت حق هیچ یک از ایشان نبود متعین شد که
آن حق ابوبکر است رضی الله عنه حجت ایشان از چند وجه است اول امام حق بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم یا علی است یا عباس یا ابوبکر باجماع و
وثالث باطل است چه امام واجب العصمه است و ابوبکر و عباس چنان نبودند باجماع دوم امامت ابوبکر ثبوت آن یا بنص است یا ببیعت
باتفاق و هیچ نصی بران نیست والا توقیف در یوم السقیفه امامت نفس خود را بر بیعت و قول او که اقیلونی معصیتی کبیره بودی و بیعت
نیست امامت را تمام سیم رسول علیه السلام نص کرده است بر امامت علی نصی جلی که قابل تاویل نیست و آن بتواتر ثابت شده است چه شیعه
با کثرت ایشان و تفرق ایشان در بلاد و بلوغ ایشان بعد تواتر اخبار میکنند از وجود این نص و آن امر محسوس است در طرفان و وسط متساوی
چه هر طبقه اخبار میکنند که آن کسان که پیش از ایشان بودند عدد تواتر بودند و از برای آنکه اگر نه استوا طرفین و واسطه بودی بل که بعضی از طبقات
کمتر از عدد تواتر بودی مشهور شدی و بما رسیدی و چون بما نرسید دانستیم که هر طبقه عدد تواتر بوده اند و تواتر مفید علم است و درین چه محتاج
نیستیم بانکه بگوییم که بیعت طریق نیست با امامت بخلاف ما قبل او چهارم رسول علیه السلام نص کرده است بر امامت شخصی بعد از وی چه او علیه السلام
از مدینه بیرون نرفتی تا استخلاف مردی بران نکردی تا امر رعیت مختل نشود و این معنی در غیبت عظمی اولی باشد برعایت و از برای آنکه او علیه السلام
گفت انا لکم مثل الوالد لولده فاذا ذهب احدکم الی الغایط فلا یستقبل القبلة ولا یستدبرها و والد شفیق چنانکه واجب است بر وی که رعایت مصالح
فرزند خود در حال حیوة خود بکند واجب است بر وی که رعایت مصالح او بعد از وفات خود بکند تا در امر دین و دنیا او ضایع نشود و این مفید قطع است
بانکه او علیه السلام نص کرده باشد بر امامت شخصی بعد از وی و از برای آنکه او علیه السلام در استنجا سی ادب تعلیم کرده است و مصالح دین و دنیا بعد
از وفات او اهم است پس چگونه نباشد تعلیم اخس و اهمال اعظم و از برای آنکه او علیه السلام از دنیا بیرون نرفت تا امر دین تمام نشد لقوله تعالی الیوم
اکملت لکم دینکم و امامت اعظم ارکان دین است پس تقدیم امر امامت اهم باشد و آن نیست الا بنص بر امامت شخصی بعد از وی و ابوبکر نیست
والا توقیف امر بر بیعت از اعظم معاصی بودی و آن قدح کردی در امامت او و عباس نیز نیست پس او علی باشد و پنجم علی افضل خلق است بعد از رسول
علیه السلام لما سیاتی و امام متبوع است و اکمل را تبع انقص قبیح است چنانکه قبیح است که یکی را از آحاد فقها مدرس سازند و شافعی و بوحنیفه را
تکلیف کنند بحاضر شدن در درس او ششم علی اعلم صحابه است و اشجع ایشان و اشد التصاق بالرسول هم از روی نسب و هم از روی دامادی که
او اعلم و اشجع است بیانش بزودی بیاید و اقتدا باعلم و اشجع و اهتدا بهدایت او اولی باشد هفتم قوله تعالی اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم
و آنکس که ما را بطاعت او فرموده اند واجب است که معصوم باشد والا جایز باشد که ما را بمعصیت فرماید و طاعت او در ان واجب باشد و آن
باطل است و هر کس که میگوید که امام واجب العصمه است میگوید که او علی است هشتم ابوبکر و عباس صالح نبودند مر امامت را از برای آنکه ایشان
اول کافر بوده اند پس صالح نباشند مر امامت را لقوله تعالی لابراهیم انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین و مراد بعهد
امامت است چه مذکور سابق است و کافر ظالم است لقوله تعالی ان الشرک لظلم عظیم پس هر کس که لحظه کافر شود صادق شود بر وی در ان لحظه که او
امامت را در نیابد و آن متناول جمیع اوقات است بدلیل صحت استثنا و چون صالح نباشند امامت را علی متعین شود امامت را و این آیت
چنانکه دلالت میکند بر امامت علی دلالت میکند بر آنکه او هرگز کافر نشده است والا او نیز صالح نبودی امامت را و هر یکی از ثلاثه خارج شدندی
از آنکه امام است و آن خلاف اجماع است نهم قوله تعالی و کونوا مع الصادقین و صادقی که ما را فرموده اند که با او باشیم واجب است که ما قطع کنیم بوجود
او و صدق او پس واجب العصمه باشد و او نیست غیر علی چنانکه از پیش رفت دهم قوله تعالی و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله
و حمل اولویت مطلقه بر اولویت در کل امور واجب است دفعا للاجمال و از برای صحت استثنا پس متناول امامت باشد و ابوبکر از اولوا الارحام نیست
بل که علی است پس اولی باشد بامامت یازدهم قوله تعالی انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون دلالت
میکند بر امامت شخصی معین چه ولی را استعمال میکنند در متصرف کما فی قوله علیه السلام ایما امراة نکحت نفسها بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل
و در محب و ناصر کما فی قوله تعالی والمومنون والمومنات بعضهم اولیاء بعض پس حقیقت نباشد در معنی دیگر تقلیلا للاشتراک و مراد ناصر نیست چه
بلفظ انما یاد کرد و ان حصر راست کقول الشاعر ~ و لست بالاکثر منهم حصی ~ و انما العزة للکاثر ~ و ولایت بمعنی نصرت عام است لقوله تعالی
والمومنون والمومنات بعضهم اولیاء بعض پس مراد متصرف باشد و متصرف در امت امام است پس آیت دلالت کرد بر امامت شخصی معین و هر کس که
قایل است بدلالت آیت بر امامت شخصی معین چه بعضی نفی دلالت آن بر امامت میکنند مطلقا قایل است بانکه او علی است و چون آیت دلالت
کرد بر امامت الذین یقیمون الصلوة و قول ایشان یعنی ائمه تفسیر بجملتهم دلالت کرد بر آنکه مراد از الذین یقیمون الصلوة علی است مجموع دلالت
کند بر آنکه امام علی است دوازدهم قوله علیه السلام الست اولی بکم من انفسکم قالوا بلی قال من کنت مولاه فعلی مولاه و این حدیث صحیح است
چه امت اتفاق کرده اند بر قبول آن چه بعضی تمسک بآن میکنند بر فضیلت علی و بعضی بر امامت او و این اتفاق است از ایشان بر قبول آن
و مولی محتمل اولی است قال تعالی ماویکم النار هی مولاکم قال اهل التفسیر ای اولی بکم پس اگر محتمل غیر آن نباشد حمل بران متعین شود و اگر محتمل غیر باشد
لکن اولی مذکور سابق است پس حمل بران کند و اولویت محمول باشد بر اولویت در کل اوصاف از برای دفع اجمال و صحت استثنا پس امامت
دران داخل شود و حدیث دلالت کند بر امامت علی و از برای آنکه مولی یا متصرف است یا ناصر یا معتق یا ابن عم یا حلیف اعنی هم سوگند و مراد
غیر متصرف نیست چه بعضی ظاهر الانتفاست و بعضی ظاهر الثبوت پس ممتنع باشد که نبی علیه السلام جمعی عظیم جمع کند از برای بیان ظاهر و متصرف
امام است سیزدهم قوله علیه السلام انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی و دلیل صحت این حدیث آنست که از پیش رفت و از منازل هارون
از موسی آنست که بحیثیتی بود که اگر بزیستی خلیفه او بودی بعد از موت او از برای آنکه خلیفه او بود در حال حیاة او لقوله تعالی و قال موسی لاخیه هارون
اخلفنی فی قومی پس اگر او بحیثیتی نبوده باشد که بعد از موت او خلیفه او باشد اگر بزید معزول شود بموت او و عزل اهانتی است و لایق منصب
نبوت نیست پس علی باین منزلت باشد از نبی علیه السلام چه منزله مطلق است پس متناول جمیع منازل باشد از برای دفع اجمال و از برای

صحت

صحت استثنا و از برای قول او علیه السلام الا انه لا نبی بعدی و علی بعد از نبی علیه السلام زیست پس خلیفه او باشد و حدیث اگر چه وارد است در رفع
طعن منافقان در قصه تبوک لکن عبرت بعموم لفظ راست چهاردهم پیغمبر علیه السلام استخلاف علی کرد بر مدینه در غزوه تبوک و او را معزول نکرد پس
همچنان بماند بعد از موت او و چون خلیفه بود بر مدینه خلیفه باشد در امت لعدم القائل بالفرق پانزدهم نقل کرده اند از ابوبکر و عمر و عثمان مطاعنی
در صحت امامت ایشان و آن مذکور است در مبسوطات و چون امامت ایشان باطل شد امامت علی ثابت شد و اکنون یاد کنیم بعضی از آنها که دلالت
کند بر امامت ابوبکر و آنگاه جواب و هم از شبهات ایشان اول قوله تعالی وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض و اقل جمع
ثلثه است پس ثلثه را و ما فوق آن از اصحاب نبی علیه السلام وعده داده است که استخلاف ایشان در زمین کند کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکنن لهم دینهم
الذی ارتضی لهم و هر چه خدا وعده دهد بآن آن را بکند و نیافتند الا خلافت خلفای اربعه پس دلالت کرد بر آنکه ایشانند که خدا وعده کرده بود دوم
قوله تعالی قل للمخلفین من الاعراب ستدعون الی قوم اولی باس شدید تقاتلونهم او یسلمون پس داعی یا نبی باشد یا یکی از خلفای ثلثه یا علی یا آنکس که بعد از علی آمد
و آن داعی محمد علیه السلام نیست لقوله تعالی سیقول المخلفون اذا انطلقتم الی مغانم الی قوله قل لن تتبعونا کذلکم قال الله من قبل و نه علی چه در صفت این
دعوت است که یقاتلونهم او یسلمون و علی را بعد از رسول علیه السلام اتفاق قتالی از برای طلب اسلام نه افتاد بل از برای طلب امامت و نه بعد از علی
چه ایشان پیش ما بر خطا اند و پیش خصم بر کفر پس لایق نباشد بایشان قوله فان تطیعوا یؤتکم الله اجرا حسنا الآیه پس متعین شد احد خلفای ثلثه و لازم
آید صحت خلافت ابوبکر لعدم القائل بالفصل سیم اگر خلافت ابوبکر باطل باشد ممدوح عظیم نباشد عند الله تعالی لکن او چنین است لقوله تعالی لقد
رضی الله عن المومنین اذ یبایعونک تحت الشجرة و قوله والسابقون الاولون من المهاجرین الی قوله رضی الله عنهم و رضوا عنه و او از سابقان است در دین
و لقوله و سیجنبها الاتقی الذی یؤتی ماله یتزکی الی آخر السورة و مراد ابوبکر است پیش اکثر اهل تفسیر و دلیل بر آنکه مراد ابوبکر است آنست که اتقی اکرم است عند الله
لقوله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقاکم و اکرم پیش خدا افضل باشد و افضل خلق بعد از نبی علیه السلام یا ابوبکر است یا علی باجماع و مراد علی نیست
چه در وصف اوست و ما لاحد عنده من نعمة تجزی و نبی را علیه السلام پیش علی نعمت تربیت و شراب و طعام است و آن نعمتی است که
تجزی و نبی را پیش ابوبکر جز نعمت ارشاد نبود و آن نعمتی است که لا تجزی چه خدای تعالی حکایت کرد از انبیا که ایشان با قوم خویش میگفتند که ما اسألکم
علیه من اجر ان اجری الا علی رب العالمین آیت دلالت کرد بر آنکه ابوبکر افضل خلق است و بر آنکه خدای تعالی راضی شد از و در حال و در استقبال لقوله تعالی
و لسوف یرضی و سوف مر استقبال راست و باین مندفع میشود قول ایشان باشد که راضی بوده باشد از و در حال آنگاه رضا او زایل شود در استقبال
پس ثابت شد که او ممدوح عظیم است عند الله تعالی پس خلافت او حق بوده باشد چهارم گفته اند که صحابه او را میگفتند یا خلیفه رسول الله و علی
خطاب او باین میکرد و خصم موافقت برین میکند الا آنکه حمل آن بر خوف و تقیه میکند و قول صحابه صدق است لقوله تعالی للفقراء المهاجرین الی قوله
اولئک هم الصادقون پنجم اگر امامت حق علی بودی و امت اعانت او کردندی بران تقصیر او در ترک طلب با قدرت بران محال بودی بر وی و اگر اعانت او
نکردندی شر امم بودندی لکنهم خیر امة یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر ششم قوله علیه السلام اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر و عمر و اقل مراتب امر
جوازست و شیعه گفتند این خبر واحد است پس حجت نباشد و از برای آنکه باشد که چنین گفته باشد که اقتدوا باللذین من بعدی ابابکر و عمر
آن معنی که ابوبکر مامور باشد باقتدا واللذین من بعد النبی کتاب الله و عترت اوست چنانکه در خبر دیگر یاد کرده است و ما میگوییم که هر خبری که مقوی مذهب
شیعه است ایشان دعوی تواتر میکنند دران هر چه مقوی مذهب ماست و زعم ایشان دران اینست که از آحاد است و آن تحکم است و فتح باب بهر که
باشد که چنین گفته باشد نبی و توق کند از قرآن و اخبار سؤال اخبار که در حق علی است قوی تر است چه بنی امیه مبالغه کرده اند در اخفاء مناقب علی
و اگر نه قوت آن بودی باقی نماندی جواب این معارض است بانکه شیعه مبالغه کرده اند در القاء شبهات در فضائل ابوبکر و اگر نه قوت آن بودی باقی
نماندی بلکه ترجیح ماراست لان الانسان حریص علی ما منع پس اجتهاد ملوک بنی امیه در اخفاء مناقب علی موجب رغبت مردم باشد در اظهار آن و القاء
شبهات موجب ضعف است پس باقی ماندن آن با این مانع قوی دلیل باشد بر قوت آن سؤال اگر این خبر درست باشد نص باشد در امامت او
جواب لا نسلم بجهت احتمال آنکه امر با قتدا در منوی باشد و در رای لکن مفید حصول خلافت ببیعت است پس دلالت کرد بر آنکه خلافت حق
بوده است چه امر باتباع باطل جایز باشد هفتم سفینه روایت کرده است که پیغمبر علیه السلام گفت الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم تصیر ملکا
عضوضا و آن تعظیم فاتمان است باین امر در مدت سی سال و وصف جمعی که بعد از ایشان اند بآنکه ایشان از ارباب دنیااند نه از ارباب دین
و این دلالت کند بر صحت خلافت خلفاء اربعه سؤال این خبر واحد است جواب امامت پیش ما از فروع دین است پس ممتنع نباشد ثبوت آن
بخبر واحد آنگاه این خبر کم مرتبه نیست از خبر مولی و منزله هشتم ابوبکر افضل خلق است لما مر و لقوله علیه السلام والله ما طلعت شمس و لا غربت
علی احد بعد النبیین افضل من ابی بکر و حدیث مشهور است و لقوله علیه السلام هذان سیدا کهول اهل الجنة ما خلا النبیین والمرسلین و افضل امام الملل
و بالاجماع نهم کتب اخبار صحیحه دلالت کرد بر آنکه او علیه السلام استخلاف ابوبکر کرد در صلوة در ایام مرض او و او را از ان معزول نکرد پس باقی ماند
خلیفه او در صلوة پس خلیفه باشد در سایر افعال لعدم القائل بالفرق و علی باین بعینه تمسک کرد در امامت ابوبکر آنجا که گفت لا نقیلک
و لا نستقیلک قدمک رسول الله فی امر دیننا افلا نقدمک فی امر دنیانا دهم طریق ثبوت امامت یا نص است یا اختیار و اول باطل است لما سیاتی
ان شاء الله تعالی پس ثانی متعین شد و هر کس که گفت که طریق امامت اختیار است گفت که امام ابوبکر است پس او امام باشد و جواب از تمسکات
ایشان اما اول اجماع را مسلم نداریم سؤال زمان خالی نشود از امامی معصوم و اجماع کشف میکند از قول او و قول معصوم حجت است جواب
سبق الکلام علیه آنگاه امام معصوم قول او وقتی حجت باشد که موافقت او با ایشان از خوف و تقیه نباشد و چون این جایز است پیش شما
قول او حجت نباشد و اما دوم در پیش رفت جواب از آنچه یاد کردید در ابطال بیعت و اما سیم مسلم نداریم وجود عدد تواتر در روایت
نص جلی و اما آنکه اگر در رتبت آحاد بودی در بعضی اعصار مشهور شدی گوییم لا نسلم چه بسیار از اباطیل مشتهر شد با آنکه نه واضع آن مشتهر شد
و نه زمان وضع آن و از برای آنکه این نص جلی با عظمت او خبر او بمخالفان نرسید و قطع بوجود آن حاصل نشد چه ما سوگند میخوریم بایمان مغلظه که

امر چنین است پس چگونه در رتبت تواتر باشد شرطیه را مسلم داشتیم لکن مشهورست که این مذهب که ادعا نص جلی است ابن راوندی
وضع کرده است وابو عیسی وراق وامثال ایشان از مشهوران بکذب آنگاه رافضیان بسبب شدت شغف ایشان بتقریر مذهبشان قبول کردند
واسلاف روایت کردند و دلیل برانکه کذب محض است وجوه است اول اگر مثل این نص موجود بودی اگر نبی آنرا بحد تواتر رسانیدی شایع
شدی و واصل بجمهور امت وممتنع بودی اخفاء آن بر اعدا آنگاه خلق عظیم باشدت محبت ایشان مر رسول را علیه السلام ومتابعت ایشان اوامر او
ونواهی او چرا اتفاق کردند بر ظلم بر علی ومنع او از حق او آنگاه فرض کن که طالب امامت اینرا بکند آنکس که طلب نکند نکند واگر بحد تواتر نرسانیده
باشد حجت قاطعه نباشد دوم اگر این نص موجود بودی علی آنرا یاد کردی در خطب ومناشدات خویش چنانکه یاد کرد خبر مولی ومنزلت وسائر وجوه
بل این اولی بود در جد ذکر قاطع اولی باشد از محتمل سیم اگر بیافتند مثل این نص جلی شناختیمی آنرا چه اگر جائز باشد این جائز باشد که
گویند قرآنرا معارضه کردند وما آنرا نشناختیم وصوم رمضان را نسخ کردند وخبر آن بما نرسید واین مفضی شود بتشویش امر شریعت سؤال فرق
آنست که قوم را در اخفاء این نص غرضی است واو آنست که ایشان ملوک باشند وامرا بخلاف آنچه یاد کردید جواب از عدم غرضی معین عدم
سائر اغراض لازم نیاید وبر شماست که بیان کنند که درین صورت چیزی از اغراض نیافته اند واما چهارم مسلم نداریم که امام منصوص علیه است
وآنچه شما یاد کردید معارض است بآنکه اگر منصوص علیه بودی استنکاف داشتندی از طاعت او ومتمرد شدندی چنانکه زعم روافض است که چون نص
کردند بر امامت علی قوم تمرد کردند از طاعت او واظهار کردند منازعت او ومقصود از نصب امام رعایت مصلحت خلق است پس امام منصوص علیه
نباشد واما پنجم مسلم نداریم که علی افضل خلق است بل ابو بکر افضل خلق است وبدین زود در مسئله تفضیل بیاید سلمنا چرا امامت مفضول
جائز نباشد چه شاید که مفضول بر وجهی باشد که تفویض امامت باو مفضی باشد بعلت تشویش وکثرت مصالح پس عقل قاضی باشد بوجوب تفویض
باو وچگونه چنین نباشد وروافض میگویند اکثر مردم علی را دشمن می دارند از برای آنکه اقارب ایشانرا کشته است وازین جهت انکار نص جلی
کردند واورا منع کردند از حق خود واینست جواب از ششم واما هفتم مسلم نداریم که مراد از اولوا الامر معصوم است چه امر بطاعت شخصی مشروطست
بامکان وصول باو واین نباشد الا بظهور او ومعصوم ظاهر نیست سؤال اضمار تقدیر ظهور او کنند جواب اضمار خلاف اصل است ومعارضست
باضمار تقدیر امر او بطاعت یعنی اطیعوا اذا امرکم بالطاعة واما هشتم مسلم نداریم که قوله لاینال عهدی الظالمین عام است در زمان ظلم را وغیر آن
وصحت استثنا معارض است بصحت تقسیم چه صحیح است که گویند لاینال عهدی الامانة الظالم حال کونه ظالما یا در جمیع احوال واما نهم مسلم نداریم که
مراد معصوم است چه ایشان ظاهر نیستند پس حمل کنند بر جمیع امت تا از تعطیل مصون ماند پس حجتی کرده ما را برانکه اجماع حجت است واما دهم مسلم
نداریم که اولویت مفید عموم است وصحت استثنا معارض است بصحت تقسیم واما یازدهم مسلم نداریم که مراد از ولی ناصر نیست واما آنکه مراد ولا ینبی
خاص است وولی بمعنی ناصر عام است گوییم عموم وخصوص در هر دو آیت از اطلاق وتقیید آمد بوصف خاص نه از اختلاف مراد آنگاه آنچه شما یاد کردید
برانکه مراد ولی است بمعنی متصرف معارض است بآنکه اگر متصرف مراد بودی دلالت کردی بر خلافت علی وامامت او حال حیوة نبی علیه السلام وبآنکه قوله تعالی
الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة ویؤتون الزکوة وهم راکعون دران هیچ لفظ است از صیغ جمع پس چگونه حمل کنند آنرا بر شخص واحد واما دوازدهم مسلم نداریم
صحت خبر وقبول امت آنرا قبولی ظنی است پس مفید قطع نباشد آنگاه مسلم نداریم که مولی محتمل اولی است چه هریکی ازین دو لفظ قائم مقام آن
دیگر نمی ایستد وازین جهت گویند هذا اولی من ذلک ولا یقال هذا مولی من ذلک وگویند هذا مولی فلان ولا یقال هذا اولی فلان سلمنا چرا حمل بران
کنند وآنچه یاد کردید دلیلی ظنی است پس در قطعیات قبول نکنند سلمنا لکن مراد اولویت است در بعضی وآن وجوب محبت او وتعظیم اوست وقطع
بسلامت باطن او چه پیغمبر علیه السلام این سخن را در وقت منازعت زید وعلی گفت علی زید را گفت تو مولی منی زید گفت من مولی تو نیستم من مولی
رسول الله ام صلی الله علیه وسلم پس اولویت منصرف شود بحکم این واقعه وآن اینست که آنکس که من اولی باشم باو در محبت عظیم وقطع بر سلامت باطن
علی اولی باشد بآن دران واین اولی است از حمل او بر امامت والا امامت علی لازم آید در حیوة نبی علیه السلام وآنکه او متصرف باشد در امت واما
آنکه مولی یا ناصرست الی آخره گوییم حمل لفظ مولی بر ناصر کنیم ومعنی او آن باشد که آنکس که من ناصر وسید او باشم علی سید او باشد واین مفید تعظیم
عظیم است مر علی را چنانکه مفید قطع است بسلامت باطن او از کفر وفسق واگر غرض او امامت علی بودی بلفظی صریح یاد کردی چه او علیه السلام از هیچکس
نمی ترسید در تبلیغ احکام کما قال تعالی یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وقوله تعالی والله یعصمک من الناس واما سیزدهم خبر خبر واحدست چنانکه
گذشت آنگاه مسلم نداریم که اگر هارون را خلافت باقی نماند بعد از موسی اهانتی باشد در حق او پس باشد که آن خلافت تا زمانی معین باشد ومنتهی
شود بانتهاء آن زمان وآن اهانت نباشد وآنچه که دلالت کند برانکه هارون اگر بزیستی خلیفه بودی بعد از موسی آنست که او شریک او بود پس
اگر نایب او گردد آن موجب نقصان حال او باشد سلمنا ولکن لا نسلم که قوله انت منی بمنزلة هارون من موسی مفید عموم است وحسن استثنا
معارض است بحسن استفهام واو خالی لفظ کل وبعض بود واما چهاردهم جواب او آنست که استخلاف او در غزاة تبوک مقدر بود بمدت آن
سفر ومنتهی شد بانتهاء آن آنگاه آن معارض است باستخلاف او علیه السلام ابو بکر را در صلوة واگر انکار کنند اینرا انکار کنیم آنرا واما پانزدهم
جواب او آنست که آنچه ما یاد کردیم از ادله بر امامت ابو بکر یقینی است وآنچه شما یاد کردید از مطاعن محتمل است پس معارض آن نباشد فصل پنجم
درانکه افضل الناس بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم کیست پیش ما وپیش قدماء معتزله افضل خلق بعد از نبی علیه السلام ابو بکرست
وپیش شیعه واکثر متاخران از معتزله علی است ما راست قوله تعالی وسیجنبها الاتقی وقوله علیه السلام والله ما طلعت شمس ولا غربت علی احد
بعد النبیین والمرسلین افضل من ابی بکر وتقریر آن گذشت واحتجاج کردند بوجوه اول قوله تعالی قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءکم ونساءنا ونساءکم
وانفسنا وانفسکم واخبار صحیح دلالت کرد که مراد از قوله وانفسنا علی است وممتنع است که نفس علی نفس محمد باشد پس مراد مساوات باشد
بین النفسین پس هر مناقبی که نبی را علیه السلام باشد علی را باشد وترک عمل بآن کردند در فضیلت نبوت پس در باقی حجت بماند وعلی افضل خلق باشد
دوم خبر طیر وهو قوله علیه السلام اللهم ائتنی باحب خلقک الیک یاکل معی هذا الطیر ومحبت از خدای تعالی کثرت ثواب است وتعظیم سیم علی اعلم است واعلم افضل

واما آنکه اعلم است از برای آنکه در غایت ذکا بود واستعداد مر علم را وفضل ودر غایت حرص بود در طلب آن ومحمد صلی الله علیه وسلم اعلم خلق بود
ودر غایت حرص بر تربیت وارشاد او وعلی در کودکی در حجر نبی بود ودر بزرگی داماد او شد وبهر وقت پیش او درمی آید وتلمیذی که
باین صفات باشد واستاد بآن صفات اقتضا قطع کند ببلوغ تلمیذ مبلغی عظیم در علم واما ابو بکر بخدمت نبی علیه السلام نرسید الا در بزرگی
ودر شبانروزی یکبار بخدمت او رسیدی وگفته اند العلم فی الصغر کالنقش فی الحجر والعلم فی الکبر کالنقش فی المدر وقوله علیه السلام اقضاکم علی
وقضا محتاج است بجمیع علوم وترجیح غیر علی از صحابه در بعض امورست کقوله علیه السلام افرضکم زید واقرؤکم ابی واز برای آنکه اکثر مفسران برانند که
قوله تعالی وتعیها اذن واعیة در حق علی نازل شده است واز برای آنکه عمر امر کرد برجم زنی که بشش ماه فرزند آورده بود پس علی تنبیه کرد
اورا بقوله تعالی والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین مع قوله تعالی وحمله وفصاله ثلثون شهرا برانکه اقل مدت حمل شش ماه است فقال
لولا علی لهلک عمر وروایت کرده اند که زنی اقرار کرد بزنا وحامل بود وعمر برجم او فرمود علی گفت ان کان لک سلطان علیها فما سلطانک
علی ما فی بطنها وترک رجم او کرد وگفت لولا علی لهلک عمر سؤال باشد که عمر تفحص نکرده بود از حال او وندانست که او حامل است وچون علی
تنبیه کرد اورا ترک رجم او کرد جواب این اقتضا آن کند که عمر در سفک دما احتیاط نمیکرده است واین بدتر از اول است وروایت
کرده اند که عمر بر منبر گفت الا لا تغالوا فی مهور نسائکم فمن غالی فی مهر امرأته جعلته فی بیت المال زنی برخاست وگفت ای امیر المؤمنین
منع میکنی از ما آنچه خدای تعالی از برای ما کرده است قال تعالی وان اردتم استبدال زوج مکان زوج وآتیتم احدیهن قنطارا فلا تأخذوا منه شیئا
پس عمر گفت کلکم افقه من عمر حتی المخدرات فی البیوت پس مثل این وقایع غیر علی را افتاد وعلی را اتفاق نیفتاد واز برای آنکه نقل کرده اند
از علی که او گفت والله لو کسرت لی الوسادة ثم جلست علیها لقضیت بین اهل التوریة بتوریتهم وبین اهل الانجیل بانجیلهم وبین اهل الزبور بزبورهم
وبین اهل الفرقان بفرقانهم والله ما من آیة نزلت فی بر او بحر او سهل او جبل او سماء او ارض او لیل او نهار الا وانا اعلم فیمن نزلت وفی ای شیء نزلت
قال ابو هاشم توریة منسوخ است ولازم آید تجویز حکم بآن قلنا باشد که مراد او بیان کمال علم او بوده باشد باحکام منسوخه ازان وناسخه آن
از قرآن یا مراد آنست بتقدیر جواز قضا مسلمانرا در آنچه میان یهود ونصاری است یا مراد استخراج ادله است ازان که دال باشند بر نبوت محمد
علیه السلام واز برای آنکه علی یاد کرده است در خطب خویش از اسرار توحید وعدل ونبوت وقضا وقدر واحوال معاد آنچه در کلام هیچ یکی از صحابه
نیامده است وجمیع فرق نسبت ایشان در علم اصول باو میرسد از برای آنکه معتزله نسبت نفوس خویش باو میکنند واشعریه منتسب اند باشعری
واو تلمیذ جبائی معتزلی بود که منتسب است بعلی وانتساب شیعه باو روشن است وخوارج ابعد الناس اند ازو وایشان منتسب میشوند باکابر
ایشان تلامذ علی اند واصولیان افضل فرق امت اند وابن عباس که رئیس مفسران است تلمیذ علی بود وعلی در فقه در درجه عالیه بود ودر علم
فصاحت در درجه قصوی وعلم نحو ازو ظاهر شد وارشاد ابو الاسود دئلی کرد وجمله صوفیان در علم تصفیه منتسب اند باو وعلم شجاعت وممارست
اسلحه باو منتهی می شود پس ثابت شد که او استاد عالمیان بود بعد از نبی علیه السلام واعلم افضل است لقوله تعالی قل هل یستوی الذین یعلمون
والذین لا یعلمون وقوله تعالی یرفع الله الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات چهارم جهاد علی بیشتر از جهاد ابو بکر بود چنانکه کتب سیر
دلالت بران میکند پس افضل باشد لقوله تعالی وفضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرا عظیما سؤال حمل کنیم بر جهاد نفس چنانکه فرمود والذین
جاهدوا فینا جواب قوله علی القاعدین نفی آن میکند پنجم روایت کرده اند که پیغمبر علیه السلام ابو بکر را بخیبر فرستاد ومنهزم بازگشت
بعد ازان عمر را فرستاد ومنهزم بازگشت پس پیغمبر علیه السلام مهموم شب گذشت وچون بامداد بازگرد بسوی مردم بیرون آمد ورایه یعنی علم
با او وبعد ازان گفت لاعطین الرایة رجلا یحب الله ورسوله کرارا غیر فرار ومهاجران وانصار متعرض شدند آنرا بعد ازان او علیه السلام
فرمود علی کجاست گفتند چشمش درد میکند پس آب دهن در هر دو چشمش انداخت ورایت را بدو داد بعد ازان گفتند این حدیث وکیفیت این
واقعه دلالت میکند برانکه اوصاف مذکوره حاصل نبود در ابو بکر وعمر چه پادشاه چون رسولی را در مهمی بفرستد ورسول تقصیر کند دران مهم وباو
خشم کرد ازانجهت بعد ازان گوید من فردا رسولی چنین چنین بفرستم بدانیم که این اوصاف مذکوره در اول نبوده است واین استدلال نیست
بدلیل خطاب بل بکیفیت احوالی که رفته است ششم ایمان علی پیش از ایمان ابو بکر بود از برای آنکه روایت کرده اند که علی بر منبر گفت
انا الصدیق الاکبر آمنت قبل ان آمن ابو بکر واسلمت قبل ان یسلم واینرا در جمعی عظیم گفت وتکذیب او نکردند واز برای آنکه سلمان فارسی روایت
کرده است که پیغمبر علیه السلام فرمود که اولکم ورودا علی الحوض اولکم اسلاما علی بن ابی طالب وانس روایت میکند که بعثت رسول علیه السلام
یوم الاثنین بود واسلام علی یوم الثلثاء واز عبد الله بن الحسن روایت میکند که گفت امیر المؤمنین میگفت انا اول من صلی واول من آمن بالله
ورسوله ولم یسبقنی فی الصلوة الا رسول الله واز برای آنکه سبق اسلام علی اقرب است بعقل از برای آنکه ابن عم رسول علیه السلام بود ودر خانه
او می بود ومختص بود باو پس اقرب عرض این مهمات عظیمه باشد بر اقارب که مختص باشند باو قال تعالی وانذر عشیرتک الاقربین واینرا
معارضه بقول او علیه السلام نکنند که ما عرضت الاسلام علی احد الا وله کبوة الا ابو بکر فانه لم یتلعثم پس اگر اسلام غیر ابو بکر پیش از اسلام او بوده
باشد پیغمبر علیه السلام در عرض اسلام بر ابو بکر تقصیر کرده باشد بسبب عدم توقف ابو بکر دران وتوقف علی دران چنانکه آیت دلالت بر هر دو
میکند وبآنکه علی چون اسلام آورد صبی بود لقول علی رضی الله عنه سبقتکم الی الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلمی واسلام صبی درست
نیست پیش بعضی علما واگر درست است هیچ شک نیست که اسلام بالغ افضل باشد واگر علی بالغ بوده باشد وقت اسلام چون کودک خانه بوده
باشد که اسلام را بسبب او نه قوتی حاصل شده باشد ونه شوکتی وابو بکر چون مسلمان شد شیخی محترم بود وبسبب اسلام او اسلام را قوتی وشوکتی
حاصل شد پس اسلام او افضل باشد از برای آنکه ما در جواب بگوییم که خبر از باب آحادست پس افادت علم نکند بعد ازان آنچه بر اسلام علی بعد
البلوغ دلالت میکند آنست که سن او در ما بین خمس وستین سنة وست وستین سنة بود ونبی علیه السلام بعد از وحی بیست وسه سال بماند
وعلی بعد او نزدیک سی سال بماند پس چون پنجاه وسه را از شست وشش بیفکند ازان سیزده سال بماند دران امکان بلوغ هست بعد ازان

دلیل بر وقوع این ممکن قول اوست علیه السلام مر فاطمه را زوجتک اقدمهم سلما و اکثرهم علما مسلّم که اسلام پیش از بلوغ آورد و لکن این دلیل فضل است
چه میل باین و میل بلعب از طبع صبیان است پس اعراض او از ایشان و از لعب و اقدام او بر فکر و نظر از اعظم دلائل باشد بر مساوات او مر عقلا کامل را
آنکه و مسلّم نداریم که ابو بکر محترم بود پیش از اسلام تا فرق مذکور ثابت شود پس معلوم شد که اسلام علی پیش از اسلام ابو بکر بوده است پس افضل از و
باشد لقوله تعالی السابقون السابقون اولئک المقربون و لقوله تعالی فی مدح الانبیاء علیهم السلام انهم کانوا یسارعون فی الخیرات هفتم علی
از اولوا القربی نبی است علیه السلام حب اولوا القربی واجب است لقوله تعالی قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی و آنکس که حب او بر جمیع خلق واجب
شود افضل باشد از آنکس که چنین نباشد هشتم قوله تعالی فان الله هو مولاه و جبریل و صالح المؤمنین مفسران گفته اند که مراد از صالح المؤمنین
علی است و مراد از مولی ناصر چه مشترک میانه خدا و جبریل و صالح المؤمنین جز ناصر نیست و این مفید حصر است پس معنی آن باشد که هیچ ناصر نیست
محمد علیه السلام را الا خدا تعالی و جبریل و علی و نصرت نبی اعظم مراتب طاعات است و دیگر آنکه باری تعالی ابتدا بنفس خود کرد و تثنیه بجبریل و تثلیث
بعلی منصبی عالی است علی را نهم علی هاشمی است و هاشمی افضل است لقوله علیه السلام ان الله اصطفی من ولد اسمعیل قریشا و اصطفی من قریش هاشم
دهم قوله علیه السلام من کنت مولاه فعلی مولاه و این مفید آنست که مخدوم کل امت باشد و نافذ الحکم در ایشان و افادت آن کند که او افضل ایشانست
و مؤید این قول عمر است چون این سخن بشنید بخ بخ یا علی اصبحت مولی کل مؤمن و مؤمنة الی یوم القیمة یازدهم قوله علیه السلام انت منی بمنزلة
هارون من موسی و هارون افضل امت موسی بود پس واجب باشد که علی افضل امت محمد باشد دوازدهم روایت کرده اند که چون رسول علیه السلام
مؤاخاة میکرد میانه صحابه رضی الله عنهم علی را برادر خود گرفت و روایت کرده اند که علی در مواضع بسیار گفته است انا عبد الله و اخو رسول الله
لا یقولها احد بعدی الا کذاب انا الصدیق الاکبر انا الفاروق الاعظم الفارق بین الحق و الباطل و مؤاخاة مظنه مساوات است و قیام هر یکی از ایشان مقام
آن دیگر و قایم مقام نبی علیه السلام افضل خلق باشد سیزدهم آنچه روایت کرده اند که رسول علیه السلام در حق ذو الثدیه گفت که یقتله خیر الخلق
و در روایتی خیر هذه الامة و قاتل او علی بود چهاردهم قوله علیه السلام لفاطمة ان الله تعالی اطلع علی اهل الدنیا فاختار منهم اباک فاتخذه نبیا ثم اطلع
ثانیا فاختار منهم بعلک پانزدهم عایشه گفت که پیش نبی علیه السلام بودم که ناگاه علی روی کرد بجانب ما در حال فرمود هذا سید العرب
عایشه گفت فقلت بابی انت و امی الست سید العرب قال انا سید العالمین و هو سید العرب شانزدهم انس روایت میکند که پیغمبر علیه السلام
گفت ان اخی و وزیری و خیر من اترکه بعدی یقضی دینی و ینجز وعدی علی بن ابی طالب هفدهم ابن مسعود روایت میکند که رسول علیه السلام فرمود
علی خیر البشر من ابی فقد کفر هژدهم علی اتقی است چه هرگز بخدا کافر نشد و همیشه مؤمن بود و ابو بکر کافر بود و آنگاه مسلمان شد و اتقی
افضل امت است نوزدهم احمد بیهقی در فضائل صحابه روایت کرده است که پیغمبر علیه السلام گفت من اراد ان ینظر الی آدم فی علمه و الی نوح فی تقواه
و الی ابرهیم فی حلمه و الی موسی فی هیبته و الی عیسی فی عبادته فلینظر الی علی بن ابی طالب و ظاهر این مفید مساوات علی است مر این گروه را از انبیا
درین صفات و ایشان افضل اند از ابو بکر و سایر صحابه پس علی افضل باشد از ایشان بیستم علی اعلم بود از سایر صحابه لما سبق و مؤید این قول
اوست رضی الله عنه علمنی رسول الله صلی الله علیه و سلم الف باب من العلم فانفتح لی من کل باب الف باب و عفت و زهد او بیشتر بود تا زهاد صحابه چون ابو ذر
و سلمان و ابو الدرداء تلامذ او بودند در هر دو و شجاعت وا شد از شجاعت شجعان صحابه بود چون ابو دجانه و خالد بن الولید قال علیه السلام
یوم الاحزاب لضربة علی خیر من عبادة الثقلین و قال علی و الله ما قلعت باب خیبر بقوة جسمانیة و لکن بقوة الهیة و سخا او بیشتر بود و در اخلاص
دران بجایی رسید که سه قرص را بداد و خدا دران فرو فرستاد و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا و در حسن خلق با غایت شجاعت
بدعابت رسیده بود و در بعد از دنیا چنان بود که با انفتاح ابواب نعم بر وی التفات ننمود و تلذذ نکرد و با غایت شجاعت او در صلوة تهجد و دعا و تضرع
بخدا تعالی بجایی رسید که هیچ کس از زهاد بعد از و باو نرسید و چون ابن ملجم او را زخم زد گفت فزت و رب الکعبة و در قوت و شدت بدنی
بدرجه علیا رسیده بود تا گفتند انه کان یقط الهام قط الاقلام و اشرف بود از روی نسب و اقرب بود برسول علیه السلام و عباس اگرچه عم
رسول علیه السلام بود لکن برادر عبد الله بود پدر رسول از پدر نه از مادر و ابو طالب برادر او بود از پدر و مادر و علی هاشمی است از پدر و مادر
چه علی بن ابی طالب بن عبد المطلب بن هاشم است و علی بن فاطمه بنت اسد بن هاشم و صهر پیغمبر علیه السلام بود و عثمان اگرچه مشارک او
در آنکه ختن است مر نبی علیه السلام را لکن فاطمه اشرف اولاد اوست علیه السلام قال صلی الله علیه و سلم سیدة نساء العالمین اربع و عد فاطمة منهن
بخلاف آن دو دختر که زن عثمان بودند و اولاد او افضل اولاد صحابه بودند چون حسن و حسین و هما سیدا شباب اهل الجنة [illegible]
[illegible]

واما سبق اسلام علی اخبار دران متعارض است با آنکه اسلام ابو بکر در قوت اسلام تاثیر کرد که اسلام علی نکرد و اما قصه خیبر
افادت آن کند که مجموع آن صفات غیر حاصل باشد مر اول را و از جمله آن گونه کرار غیر فرار است و در انتفای مجموع از اول انتفای گونه کرار
غیر فرار کافیست و عدم گونه کرار غیر فرار ایجاب بعضی در فضیلت نمیکند چه انبیا علیهم السلام پیش شیعه افضل اند از ملائکه با آنکه
انبیا را هیچ چیزی از قوت ملائکه نیست و بقیت وجوه ضعیف است و اخبار امثال آن موجود است
در جانب ابو بکر و عمر چنانکه کتبی که مصنف است درین باب بران دلالت میکند
والله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب

م

بسم الله الرحمن الرحیم

قطب دوم از خاتمه درج التاج لغرة الدباج در آنچه بفروع دین تعلق دارد و آن دو قاعده است قاعده اول

در بیان اعتقاد و تسلیم که شعبه از صراط مستقیم است و از سلف صالح قدس الله ارواحهم مروی و منقول و آن چهار باب است

باب اول در اعتقاد وجود حق تعالی و اسما و صفات او

بباید دانست و در دل و جان بباید نشاند و دل را بدان بباید بست که خدای تعالی که معبود بسزاست یکی است بی همتا و بی مانند و بی زن و فرزند و بی نیاز و بی انباز بذات و صفات و اسما بخلق نماند و خلق نیز درین جمله بوی نمانند همیشه بود و همیشه باشد همیشه بذات و اسما و صفات خود بود و هیچ چیز غیر او با او نبود نه جسم است و نه جوهر و نه عرض بلکه آفریننده همه جواهر و اجسام و اعراض اوست نه ضد دارد که مخالف او باشد از جنس او در حکم و غیر آن و نه ند دارد که موافق او باشد در هرچه کند از جنس او نه چند در ذات او و صفات او گنجد و نه چون و چگونه و نه کی و تا کی و نه کجا اول است در عین آخریت خود و آخر است در عین اولیت خویش پیداست در عین پنهانی و پنهانست در عین پیدائی خود او بود و کون و مکان و عقل و نفس و قلم و لوح و روح و عرش و کرسی و آسمانها و زمینها و مکانها و زمانها هیچ نبود پس این همه را بیافرید از عدم بکمال قدرت خویش هرچه در عقل و فهم و وهم کسی از خلایق گنجد و خاطر و تصور کس درآید خدای تعالی بالای آن و آفریننده و خداوند آن باشد نه وجود و هستی او بوجود و هستی کس ماند و نه ثبتیت او مانند ثبتیت دیگران باشد موصوف است و مسمی بهر صفتی و اسمی که خود را بآن یاد کرده است یا در قرآن یا بر زبان پیغامبران صلوات الله علیهم حی است بحیوة و عالم است بعلم و مرید است بارادت و قادر است بقدرت و سمیع است بسمع و بصیر است ببصر و متکلم است بکلام و همچنین در دیگر اسما و صفات و لکن در هیچ چیز ازینها بما نماند و هیچ عقلی بکنه و حقیقت و کیفیت اسما و صفات او نتوان رسید و اعتقاد باید کرد که حق تعالی بر عرش مستوی است بمعنی و صفت نه بمعنی که مفهوم خلق باشد از استقرار و تمکن و نشستن و خاستن و تکیه زدن و احاطت ذات و بمکان یا احاطت مکان بذات او تعالی الله عن جمیع ذلک علوا کبیرا بل که بمعنی که از استوا او خواهد و لایق حضرت او باشد و هر سحری بآسمان دنیا نزول میکند نه چنان نزولی که مفهوم ماست از انتقال از مکانی بمکانی بل نزولی که او داند و او خواهد و لایق حضرت او باشد و به بندگان خود میگوید که هیچ خواننده هست تا او را اجابت کنم و هیچ آمرزش خواهنده هست تا من او را بیامرزم و هیچ توجه کننده هست که از گناهان و طلب هوای نفس خود بمن بازگردد و طلب رضای من کند تا من او را قبول کنم و بتوفیق و هدایت او باز گردم این جمله بگوید نه همچو گفتار ما بل چنانکه او داند و او خواهد و لایق حضرت او باشد و همچنین در جمله صفاتی که در قرآن و حدیث آمده است و عقل و وهم ما از آن معنی تشبیه فهم میکند و از ادراک حقیقت آن کما هو مراد الله و رسوله فی نفس الامر قاصر بود و از آن جهت بتاویل میل میکنند مثل وجه و عین و ید و یمین و اصبع و قبضه و جنب و مانند اینها و همچون ضحک و تعجب و تردد و امثال اینها این جمله را صفات او باید دانست و بوی اضافت کرد اما نه بمعنی تشبیه و تاویل و تصرف بعقل و وهم درین جمله بل بمعنی که او داند و او خواهد و لایق حضرت او باشد و همچنین قرآن را کلام او باید دانست و صفت او غیر مخلوق و آنچه در مصحفها نبشته است و در سینها یاد داشته میشود و در زبانها خوانده میگردد قرآن باید دانست بی آنکه تعرض کنند بآن که حرف و صوت قرآن هست یا نیست زیرا که درین باب هیچ نصی وارد نشده است و سلف صالح از صحابه و تابعین رضوان الله علیهم اجمعین نیز دران خوض نکرده اند و سخن نگفته اقتدا بایشان باید کرد و حقیقت آن بارادت خدای تعالی باز گذاشت تا از فتنه و شومی بدعت و ضلالت امان حاصل آید و همچنین در تورات و انجیل و زبور و صحف ابرهیم و هر کتابی که از حق تعالی بانبیا و رسل نازل شده است همچنین اعتقاد باید کرد و اعتقاد باید کرد که فردای قیامت حق تعالی در بهشت بندگان خود را دیدار خود خواهد نمود و همه بچشم ظاهر او را خواهند دید همچنانکه اینجا در دنیا ماه شب چهارده را می بینند روشن هیچ با همشان جمع نمی باید شد و بیکدیگرشان نمی باید نمود و زحمتی دران دیدن بکسی نمی رسد بل که چون ماه شب چهارده بر می آید و خود را بر خلق جلوه میکند همه بی زحمتی هم بنور ماه او را می بینند همچنین چون حق تعالی در آخرت تجلی کند و خود را بمؤمنان نماید همه او را بچشم ظاهر بینند بی زحمتی و مشقتی هم بنور وی که آن زمان در چشمهای ایشان تعبیه کند بی احاطت و تحدید پیش و پس و یمین و یسار و فوق و تحت بل که چنانکه او خواهد و او داند و او نماید و اعتقاد باید کرد که حق تعالی همه چیزی را بیافرید نه از چیزی بل که از علم خود و همه چیزها را بر قرار میدارد نه بر چیزی بل بر خواست و مشیت خود مکان را بیافرید نه در مکان و بر پایش می دارد نه بر مکان بل که بقدرت خود و زمان را بیافرید نه در زمان بل که در قیومیت خود و بقدرت خود چیزی را که از آن فراخ تر نباشد در می آورد در چیزی که از آن تنگ تر نباشد بی آنکه آن تنگ را فراخ کند یا آن فراخ تنگ و همچنین چیزی کوچک را بقدرت خود بر چیزی بزرگ

نهد و آن بزرگ را بر جزئی اندک از آن کوچک می نهد بی آنکه آن جزو کوچک بزرگ شود یا آن بزرگ کوچک و آن جزو کوچک را قوت احتمال
و گنجایی آن بزرگ بزرگ می بخشد و حقیقت آدمی را از دیدن موضع خود و شناخت نفس خود محجوب میدارد بقدرت و حکمت خود و عالمها دیگر
بروی پیدا میکند در خواب و بیداری بی آنکه او را از جای خود نقل کند و تن آدمی را پوسیده و بریده در نظر اهل دنیا می نماید و همان تن را
در نظر بعضی خلق دیگر از اهل برزخ و آخرت درست و تمام خلعت عرضه میکند و همچنین تن آدمی را خفته و ممنوع از خوردن و آشامیدن
و مجامعت کردن ببعضی می نماید و همان تن در نظر بعضی دیگر بیدار و خورنده و آشامنده و مجامعت کننده پیدا می شود این جمله را واقع اعتقاد
باید کرد تا ایمان بغیب درست و تمام شود و الا ناقص بود و اعتقاد باید کرد که خدای تعالی فعال لما یرید است هر چه خواهد کند و کرد او جز عدل
و فضل نباشد و هیچ ظلم و جور بروی جایز نباشد که صادر شود تمام افعال بندگان را از خیر و شر مصور می گرداند و بایشان می رساند
اگر خواهد بی سببی یکی را بخود نزدیک کند و آن محض فضل باشد و اگر خواهد بی سببی یکی را دور کند و آن جز عدل نبود هر چه بر بندگان رود از نیکی
و بدی بخواست و ارادت او باشد و لکن رضا و خشنودی او جز بنیکیها نپیوندد بدهد و بستاند بنکوهد و بستاند چون فعل او را از علت منزه باشد
و اعتقاد باید کرد که اسما و صفات وی توقیفی اند یعنی آن موقوف است بر آنکه او خود را بصریح یا بدلالت باسمی و صفتی یاد کرده باشد یا در کتب منزله
یا بر زبان انبیا بوحی و دیگر او را بغیر آن تعقل خود نامی و صفتی نشاند نهاد و اعتقاد باید کرد که همچنانکه جان و تن بندگان مخلوق حق است بعضی
بی واسطه و بعضی بواسطه همچنین جمله احوال و افعال و اقوال ایشان از ایمان و کفر و نیک و بد و طاعت و معصیت مخلوق حق است که دم بدم این جمله
در ایشان می آفریند و چنانکه میخواهد بقدرت و ارادت خود در ایشان تصرف میکند بعضی را با ایمان و طاعتی که خود در ایشان آفریده است در بهشت
در می آورد بمحض فضل و رحمت و بعضی را بکفر و معصیت که آفریده است در ایشان بدوزخ می برد بمحض عدل و حکمت هیچ کس را بروی سؤال و اعتراض
نرسد چه تصرف در ملک خود بمقتضای حکمت بی نهایت میکند و عقلها از ادراک کنه حکمت و مصلحت او قاصرست و اعتقاد باید کرد که اسباب جمله در بعضی
و آماده کننده اند بحکمت مر قبول فعل و اثر او و فاعل و مؤثر حق تعالی است بقدرت خود نزد اسباب بحکم اندراج قدرت و پنهان شدن آن در حکمت
نه با سبب چه قدرت او را بآلت حاجت نیست چنانکه مثلا سیری و سیرابی را حق تعالی در وقت خوردن و آشامیدن در بنده بقدرت خود میآفریند
می آفریند نه بخوردن و آشامیدن که اگر اثر قدرت و ارادت و فعل حق تعالی در زمان خوردن و آشامیدن بخورنده و آشامنده نرسد اگر همه عالم
بر از طعام و شراب بخورد و بیاشامد سیری و سیرابی نیاید و اگر خواهد بحکم ظهور اثر قدرت و پنهان شدن حکمت در وی بی هیچ خوردن و آشامیدن
بنده را سیر و سیراب دارد پس عرش مجید صفات و افعال حق تعالی مشیت اوست در حقیقت ازین جهت والله الهادی

باب دوم در اثبات ملائکه علیهم السلام

و اعتقاد باید کرد که جمله ملائکه و وجود ایشان در عالم خود ایشان و درجات ایشان بنزد حق تعالی حق اند و ثابت
و واقع مثل جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و حمله عرش و کروبیان و چهار فرشته که دو بشب و دو بروز یکی بر یمین و یکی بر یسار هر آدمی
موکل اند و اعمال نیک و بد ایشان را می نویسند و ایشان را کرام الکاتبین میخوانند و این ملائکه بهر صورتی که خواهند بر انبیا و اولیا ظاهر شوند والله
اعلم بالصواب

باب سیم در ثبوت نبوت و رسالت و حقیقت انبیا و رسل

و اعتقاد باید کرد که نبوت و رسالت حق است و حجت
بر خلق و جمله انبیا و رسل فرستادگان حق تعالی اند بخلق از برای دعوت و هدایت خلق و افضل و اکمل و بهتر و مهتر ایشان پیغامبر ماست محمد مصطفی
صلی الله علیه و سلم که پیغامبری بروی ختم شد و بعد ازوی هرگز تا ابد الآبدین هیچ پیغامبری دیگر نخواهد بود و طاعت او فرض عین است و مخالفت و انکار
او کفر محض و امر او واجب و حتم مگر دلیل ندب یا اباحت در جزئی یافت شود و افعال او سنت است و حق تعالی او را در جمله معانی از جمله خلق برگزیده بود
و او را مخصوص گردانید بمعراج بجسم در بیداری نه در خواب از مکه تا بیت المقدس بر براق و از آنجا بر بالای آسمانها برده در بیداری و در آن معراج
پیغامبران را در آسمانها بوی نموده و بهشت و دوزخ با اهل ایشان بروی عرضه کرده و بر رفرف سوار کرده و بالا بالا برده و کلام بی واسطه شنوانیده
و دیدار بی واسطه و بی حجاب نموده و این جمله در اندک زمانی از شب واقع شده و او یعنی محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم که از جمله پیغامبران بهتر
و فاضلتر بود نه بدان معنی بود که از هر یک جدا بجدا فاضلتر بود و بس بل بدان معنی که او تنها چو در مقابله انبیا و رسل با جمله فضایل ایشان مجموع باید
او فاضلتر از آن مجموع باشد و همچنین محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم از جمله خلایق و ملائکه و جن و انس و غیرهم فاضلترست و انبیا که خواص
بنی آدم اند از جمله اولیا و جمله ملائکه جدا بجدا فاضلتر اند و باز هر یک از کبار اولیا که علمای راسخ اند از هر یکی از خواص و عوام ملائکه فاضل تر اند
و هر یک از خواص ملائکه از هر یک از عموم مؤمنان فاضلتر اند و عموم مؤمنان هر یک در وقت علیه احکام ایمان و اسلام بر ایشان از هر یکی از عوام
فرشتگان فاضلتر اند و اعتقاد باید کرد که جمله انبیا و رسل علیهم السلام از شرک و جمله گناهان کبیره و صغیره معصوم بوده اند و هر صغیره که بعضی
از ایشان منسوب است همچو قربان شجره از آدم مثلا از سر سهو و نسیان بوده است نه از سر قصد معصیت و عزم مخالفت فرمان حق تعالی
چنانکه قرآن از آن خبر میدهد ولقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی ولم نجد له عزما و در عین آن معصیت ایشان رحمتی عام و حکمتی تمام مندرج
بوده است همچون خروج آدم علیه السلام از بهشت مثلا که آفرینش بنی آدم مقصود اولست بران موقوف بود و اعتقاد باید کرد که همچنانکه
مصطفی صلی الله علیه و سلم خاتم همه پیغمبران است و بهترین ایشان همچنین شریعت او نیز بهترین و جامع ترین جمله شریعتهاست و همه شرایع
بر وی ختم شده است و عیسی علیه السلام چون از آسمان فرود آید بر شریعت و دین مصطفی باشد صلی الله علیه و سلم و تقویت دین و شرع او کند
و بدین و شرع محمدی خلق را دعوت کند و اعتقاد باید کرد که محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم مبعوث بود بکافه خلایق و هر پیغامبری بقومی مبعوث
بوده اند قال رسول الله صلی الله علیه و سلم خصصت بست لم یخصص بهن نبی قبلی بعثت الی الناس کافة وختم بی النبیون ونصرت بالرعب
بین یدی مسیرة شهر واوتیت جوامع الکلم وجعلت لی الارض مسجدا وترابها طهورا واحلت لی الغنایم ولم تحل لاحد قبلی و امت او بهترین امتان اند
و اعتقاد باید کرد که بهترین آدمیان بعد از انبیا اولیا اند و بهترین ایشان صحابه و اهل بیت مصطفی صلی الله علیه و سلم و بهتر و سزاوارتر بخلافت را
ابوبکر بود آنگاه عمر آنگاه عثمان آنگاه علی رضوان الله علیهم اجمعین و در باب مخاصمت و قتال صحابه رضوان الله علیهم اجمعین هیچ گونه خوض نباید کرد

و درحق همه اعتقاد نیک باید داشت الا آنکه بباید دانست که در خصومتی که میان امیر المؤمنین علی رضی الله عنه و میان معاویه افتاد امیر المؤمنین
علی کرم الله وجهه بر صواب بود و معاویه بر خطا و هیچ کس را از اهل قبله که بخدای تعالی و پیغمبران و ملائکه و کتابها خدای تعالی و روز شمار اقرار دارد
ببدعت و خطا و گناه و بغی و ظلم کافر نباید دانست و بر شقاوت و خلود وی در دوزخ حکم نشاید کرد و همچنین بر هیچ کس حکم نباید کرد که او از اهل
بهشت است هر چند او را بر قانون اوامر و نواهی شریعت مستقیم بیند در غایت استقامت مگر بر کسانی که مصطفی صلی الله علیه و سلم در حق
ایشان بهشتی گواهی داده است همچو عشره مبشره اول ابوبکر دوم عمر سیم عثمان چهارم علی پنجم طلحه بن عبید الله ششم زبیر بن العوام
هفتم سعد بن ابی وقاص هشتم سعید بن زید نهم عبد الرحمن بن عوف دهم ابو عبیده الجراح رضوان الله علیهم اجمعین و همچنین فاطمه رضی الله عنها
و حسن و حسین و اهل بیت و دیگر این جمله را بگواهی مصطفی صلی الله علیه و سلم از اهل بهشت باید دانست باقی بر هیچ کس بهشتی و دوزخی حکم نشاید کرد
زیرا که حکم خاتمت بر همگنان پوشیده است بلکه ظن نیکو و امید خیر در حق جمله مؤمنان باید داشت و اعتقاد باید کرد که ایمان را ظاهری و باطنی است
اما باطنش عمل دلست و آن مجرد تصدیق است بخدا و رسل و ملائکه و کتب و روز شمار و لکن بحسب قلت و کثرت حجب نفس و طبیعت قوت و ضعف
برین تصدیق مجرد طاری میشود و این قوت و ضعف صفات تصدیق اند نه عین تصدیق و زیادت و نقصان تابع قرب و ضعف است نه لازم
نفس تصدیق پس از آنچه آنکس که گفت که ایمان زیادت و نقصان نمی پذیرد این باطن ایمان را خواست که مجرد تصدیق ذکر است که عین تصدیق زیادت
و نقصان نمی پذیرد و زیادت و نقصان عاید بصفات تصدیق اند نه بعین تصدیق و ازین جهت ایمان غیر اسلام است قال الله تعالی قالت الاعراب
آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم و اما ظاهر ایمان که عین اسلام است اقرار است بزبان و تصدیق بدل ظاهر که بنای این اقرار
بران است و عمل بارکان و این ظاهر ایمان قابل زیادت و نقصان است زیرا که جمله فرایض و اوامر و نواهی درین ظاهر ایمان که عین اسلام است داخل است
پس بزیادت اعمال زیادت شود و بنقص آن نقصان پذیرد و اعتقاد باید کرد که حق تعالی در حال فعل بنده استطاعت و قدرت آن فعل همان لحظه
در وی می آفریند نه پیش از آن و اعتقاد باید کرد که این چهار امام بحق اند و متابعت مذهب هر یک از ایشان موجب نجات و درجات است و اعتقاد
باید کرد که بنده بگناهان کبایر کافر نشود و در دوزخ مخلد نماند لکن اگر بران بماند و اصرار کند خوف زوال ایمان باشد و در کبایر صحابه و تابعین
اختلاف بسیارست لکن شیخ ابوطالب مکی رحمه الله در قوت القلوب از احادیث مختلفه جمع کرده است و تعیین کرده که کبایر هفده است چهار
از اعمال باطنی است اول شرک بالله تعالی و دوم اصرار بر معصیت و سیم نومیدی از رحمت خدای تعالی هر چند گناهان بیشمار دارد و چهارم ایمن بودن
از مکر و استدراج و غضب حق تعالی هر چند طاعت بسیار دارد و چهار از اعمال زبان است یکی گواهی بدروغ و دوم دشنام مسلمان بالغ آزاد
بجز بر که او را از آن خبر نباشد و سیم سوگند بدروغ که حق را بدان باطل کند یا باطلی را بصورت حق پیدا گرداند و چهارم سحر و سه از آن بشکم
تعلق دارد یکی خمر خوردن و دوم مال یتیم بناحق خوردن و سیم ربا خوردن و دو بفرج متعلق است یکی زنا و دوم لواطه و دو بدست تعلق
دارد یکی کشتن بناحق و دوم دزدی کردن و یکی ازین کبایر بپایها تعلق دارد و آن آنست که در روزی که لشکر مسلمانان با لشکر کافر بجنگ
در مقابله یکدیگر ایستاده باشند یکی از دو پشت دهد و یکی بجمله تن و آن آزردن مادر و پدر است آنچه در قوت القلوب برشمرده است اینهاست
اما در بعضی احادیث آمده است که غیبت کردن از کبایرست و دیگر حرم مکه را که حق تعالی حرام کرده است در وی خون ریختن و صید کردن و غیر آن آنرا
حلال داشتن و در وی خون ریختن و صید کردن و غیر آن از کبایرست و دیگر پدر و مادر را بر عرض دشنام دادن هم از کبایرست و دیگر در حدیث
آمده است که چون در شب میان مرد و عیالش کاری و سخنی رفته باشد پوشیده آنرا آشکارا کردن از کبایرست فعلی بد کبایر بیست و یک باشد

باب چهارم در بیان قیامت و آنچه بوی تعلق دارد

و اعتقاد باید کرد که بهشت و دوزخ حق است که حق را بصورت و صفت
و تن و جان چنین که اکنون هستیم می افتند بلکه کاملتر و لطیف تر ازین حشر خواهند کردن و در عرصات قیامت حاضر آوردن بهمین صورت
و در مواقف که بنزد بعضی علما پنجاه موقف است ایستانیدن و حساب نیکیها و بدیها اندک و بسیار خواستن حق است و اعمال نیک و بد را
بترازو در صورتی سنجیدن حق است و نیکبختان نامهایی که نیکیها و بدیها هر یک در آنجا مکتوب است بدست راست ایشان دادن و بدبختان را
آن نامها بدست چپ و از پس پشت دادن حق است و بعضی را که اهل عنایت حق باشند بفضل بی کتاب و حساب بهشت در آوردن حق است
و ثابت و جمیع جن و انس را بر یک صراط که بر سر دوزخ کشیده است باریکتر از موی و تیزتر از شمشیر گذرانیدن و گذشتن بعضی از آن پل همچون
برق که می جهد و بعضی چون اسبان نیک دونده و بعضی آهسته و بعضی افتان و خیزان بر روی افتاده بشکم بران خزان گذشتن از آنجا
و بعضی در اول قدم نهادن بر آنجا افتادن در دوزخ و بعضی در میانه و بعضی در آخر جمله حق است و اعتقاد باید کرد که بهشت و دوزخ آفریده
شدن اند این ساعت و از جهت مؤمنان و کافران و عاصیان مهیا گردانیده و بازگشت اهل ایمان عاقبت ببهشت خواهد بود و اگر چه گناه بسیار
داشته باشند و جمله خلق را از خاص و عام بجهت تحلة القسم در آمدن در دوزخ واجب است الا آنکه آتش دوزخ در سعدا و خواص هیچ اثر نکند و در عاصیان
اثر کند و بقدر بقا اثر در دوزخ بمانند و بعد از آن یا بعفو یا بشفاعت از دوزخ بیرون آیند و بهشت را درجات بسیارست و حصول آن درجات
بر قدر اعمال تواند بود هر چند دخول بهشت بمحض فضل و منت باشد و اعتقاد باید کرد که حوض کوثر حق است که بندگان را در آنجا غوطه دهند تا بکلی
آثار غبار و وهج دوزخ از ایشان زایل شود و بران حوض اوانی باشد که خلق را بدان آب دهند مثل ستارگان آسمان ببسیاری و اعتقاد باید کرد که
حق تعالی تمام مصطفی را صلی الله علیه و سلم و هر کرا خواهد از بندگان خود مقام شفاعت کرامت کند که درخواست شفیع از حق تعالی با قابلیت مشفوع له جفت شود
و بی اعتبار درخواست شفیع با رحمت عام شامل حق جفت شود تا بعضی از عذاب دوزخ برهند و ببهشت رسند و اول کسی که در شفاعت باز کند
مصطفی صلی الله علیه و سلم خواهد بود که پیش از وی هیچ کس را امکان و یارای شفاعت نباشد چون او شفاعت کند در شفاعت باز شود و هر کرا
حق تعالی دستوری دهد از انبیا و اولیا و مؤمنان بشفاعت هر که میان شفیع و ایشان مناسبتی بوده باشد قیام نمایند و اعتقاد باید کرد که در بهشت
درجات و حور و قصور و غلمان باشد و در دوزخ درکات باشد و اهل بهشت از مؤمنان در بهشت و اهل دوزخ از کافران مخلد خواهند بود

ودر دوزخ ابد الآبدین واعتقاد باید کرد که عذاب وسؤال منکر ونکیر حق است ودر گور بعضی را دری بسوی بهشت کشاده شود تا در روضه از روضهای بهشت باشد وبعضی را دری بسوی دوزخ کشاده شود تا در حفره از حفرهای دوزخ باشد واعتقاد باید کرد که کرامات اولیا حق است وکرامت غیر معجزه است واعتقاد باید کرد که خلفا جز از قریش نباشند وطاعت پادشاه داشتن واجب است مگر در معصیت وخروج بر پادشاه وخلیفه اگرچه ظالم باشند حرام است واجماع ائمه حجت است ونماز در پس هر نیک وبد وپارسا وفاسق جائز است واعتقاد باید کرد که هیچ کس را بر خدا رعایت هیچ چیز واجب نیست از رعایت اصلح وغیر آن واعتقاد باید کرد که هرچه از پیغامبر صلی الله علیه وسلم منقول است از اخبار آحاد که راویان آن در هر عصری یکی یا دو یا کسی بوده باشند که ازین جهت خلاف وکذب ایشان ممکن باشد عمل کردن بآن اخبار واجب است اما انکار آن موجب کفر نیست واما اخبار متواتر که آنرا در هر عصری جماعتی روایت کرده باشد که از غایت کثرت ایشان اتفاقشان بر خلاف وکذب متصور نباشد چنانکه نقل قرآن وترتیب او واعداد رکعات نماز واوقات آن موجب علم واعتقاد وعمل است وانکار آن موجب کفرست همچنانکه انکار وجوب عمل باجماع امت موجب کفرست چنانکه مثلا لفظ این حدیث که بنی الاسلام علی خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وایتاء الزکوة وصوم رمضان وحج البیت من استطاع الیه سبیلا از اخبار آحادست وعمل بوی واجب اما انکار لفظ او ونقل او از مصطفی علیه السلام موجب کفر نیست اما معنی این حدیث که باجماع یا بتواتر ثابت است انکارش مستلزم کفرست واعتقاد باید کرد که جمعه وجماعت بشرایطی که در باب ایشان مذکورست ثابت ولازم است وقضا حقوق مسلمانان واتفاق با ایشان درانچه ایشان متفق باشند وتعاون بر بر وتقوی لازمست اینست اعتقاد اهل سنت وجماعت که بنا مسلمانی بآن محکم است وایمان بالغیب والشهادة باین اعتقاد ثابت والله الهادی الی الرشاد

قاعدهٔ دوم از قطب دوم از خاتمه در بیان ارکان مسلمانی وذکر فرایض وفضائل آن وآن مبنی بر پنج رکن است

رکن اول قولی است وچهار دیگر فعلی اما رکن اول که بزبان متعلق است دو باب است **باب اول در فرایض زبان** اول گفتن لا اله الا الله محمد رسول الله است ومعنی این کلمه آنست که هیچ کس سزاوار پرستش آفریدگاری وپروردگاری نیست جز یکی خدای که یگانه است ومعبود بسزاست ومحمد مصطفی صلی الله علیه وسلم فرستاده اوست بخلق از برای ارشاد وهدایت ایشان ودوم خواندن فاتحه یا غیر آن از قرآن در نماز وتشهد باختلاف مذاهب وسیم راست گفتن وچهارم جواب سلام مسلمانان باز دادن وپنجم امر معروف وششم نهی منکر والله اعلم

باب دوم در فضائل زبان اول تلاوت قرآن ودوم ذکر خدای تعالی وسیم صلوات بر مصطفی صلی الله علیه وسلم فرستادن وچهارم سخن حق گفتن وپنجم نصیحت مسلمانان کردن وششم در اصلاح ذات البین سخن گفتن وهفتم کلمه حق بنزدیک سلطان ظالم گفتن **رکن دوم از قاعدهٔ دوم از قطب دوم از خاتمه نمازست** واین رکن معظم واجمع ارکان است کما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الصلوة عماد الدین فمن اقامها فقد اقام الدین ومن ترکها فقد هدم الدین یعنی نماز استون بنا مسلمانیست هرکه نماز را باداء او در اوقاتش بر پای دارد بنیاد اسلام خود را آبادان می دارد وهرکه نماز را بترک وتهاون وغفلت مراعات نکند بحقیقت بنا مسلمانی خود را خراب کرده باشد واین رکن نماز مشتمل بر پنج باب است

باب اول در شرطها جواز نماز وصحت وکمال وفضیلت آن بدان وفقک الله که شرطها نماز بر دو قسم است یکی شرط صحت وجواز ودوم شرط فضیلت وکمال **فصل** اول شرطی از شروط صحت وجواز نماز وقت است بمذهب امام شافعی رضی الله عنه واما بمذهب امام ابو حنیفه رضی الله عنه وقت سبب است نه شرط اما وقت نماز صبح بر آمدن صبح صادق است وآن سپیدی است که در کناره آسمان ظاهر شود آنجا که آفتاب از انجا خواهد آمد وبر پهنای افق کشیده گردد نه بر درازای افق که آنرا صبح کاذب خوانند واثر سپیدی صبح کاذب زود ناپیدا میشود بلکه بر اثر وی تاریکی ظاهر میگردد واثر سپیدی صبح صادق بر زیادت می باشد وهر دم روشن تر می شود واز اول پیدا شدن صبح صادق تا بر آمدن آفتاب وقت نماز صبح است وبمذهب امام شافعی واحمد اول وقت گذاردن فاضل ترست وبمذهب ابو حنیفه آخر وقت وخیر الامور اوساطها وبمذهب شافعی نیز در تابستان که هوا سخت گرم باشد نماز پیشین را در میانه وقت گزاردن مستحب است لاغیر وبمذهب مالک نماز صبح ومغرب را تعجیل فاضل ترست وظهر وعصر را تاخیر فاضل ترست در مساجد جماعت واما نماز ظهر وقت آن زوال آفتاب است اعنی میل او از میان آسمان بجانب غروب واعتبار آن بسایه توان کرد که تا مادام که سایه در نقصان است پیش از زوال است وچون سایه در زیادت افتد وقت نماز ظهر در آمده باشد تا آنگاه که سایهٔ هر چیز چندانکه آن چیز شود جز سایه که آن چیز را در وقت استوا ثابت بوده باشد وچون ازان اندک زیادت شود وقت نماز دیگر درآید واین مذهب شافعی است ومالک واحمد واما بمذهب ابو حنیفه تا آنگاه که سایهٔ هر چیز دو چندان چیز نشود وقت نماز ظهر باقی باشد وچون سایهٔ چیزی دو چندان وی تمام شد اول وقت نماز دیگرست وتا وقت فرو رفتن آفتاب وقت جواز نماز دیگر باشد الا آنکه در وقت زرد شدن آفتاب نماز گزاردن افتد ولکن ناقص ومکروه بود وقضا نماز گذشته دران وقت جائز نباشد واز کردن نیفتد بمذهب ابی حنیفه واما بمذهب شافعی قضا گذشته درین اوقات روا باشد وچون آفتاب فرو رفت وقت نماز شام درآید وباجماع جمله ائمه نماز شام را اول وقت می باید گزارد وتاخیر نشاید کرد وبمذهب شافعی وقت مغرب نماز قدر بیش نیست که کسی بعد از غروب آفتاب وضو سازد واذان واقامت کند وپنج رکعت نماز گزارد وباقی تا غایب شدن شفق وقت مهل باشد اما اگر نماز شام را دراز کشد تا فرو شدن شفق ادا کرده باشد نه قضا وشفق سرخی است که بعد از غروب آفتاب از اثر وی بجای فرو شدن آفتاب باقی ماند واما بمذهب ابو حنیفه آخر نماز شام آنگاه باشد که شفق فرو شود وشفق بمذهب وی سپیدیست که بعد از سرخی باقی می ماند در جای فرو رفتن آفتاب اعتبار بصبح که اول سپیدی ظاهر می شود از اثر آفتاب پس ازان سرخی پس ازان آفتاب بر می آید همچنین در مغرب اول غروب آفتاب وبعد ازان سرخی از اثر وی وبعد ازان سپیدی هم از اثر آفتاب وچون شفق علی اختلاف المذاهب تمام غایب شود نماز خفتن در آمده باشد وباتفاق تاخیر نماز خفتن تا پیشتر که از ثلث اول شب فاضل ترست وتا وقت بر آمدن صبح وقت جواز نماز خفتن باقی باشد لکن بمذهب مالک اگر از روز مقدار ادا پنج رکعت نماز مانده باشد ظهر وعصر را ادا کرده باشد نه قضا

وا

واگر از شب مقدار ادا چهار رکعت مانده باشد مغرب وعشا ادا افتد نه قضا **فصل** **واما شرط دوم از قسم اول** طهارت بدن وجامه وجای نمازست وازالت نجاست حقیقی یا حکمی ازینها اما نجاست حقیقی بمذهب ابو حنیفه دو نوعست یکی غلیظه وازان مقدار درمی یا کمتر معفو عنه است وزیادت ازان چون بتن یا جامه نماز رسد مانع جواز نمازست ودوم خفیفه وازان مقدار ربع جامه وکمتر معفو عنه است وبمذهب شافعی ومالک واحمد اندک وبسیار هر نجاستی مانع است وازالت آن واجب مگر در بول پسر طفل که هنوز طعام نخورده باشد که بریختن آب بر انجا پاک شود بمذهب ایشان واز اقسام نجاست حقیقی یکی خمرست که نجاست غلیظه است وهرچه در معنی او باشد احتیاطا ودوم خون وریم وهر متغیری که از باطن حیوان غیر ماکول ظاهر شود غلیظه است جز عرق وشیر وعرق ولعاب حیوانات غیر ماکول اللحم نجاست خفیفه است الا بمذهب مالک که همه طاهرست وسیم هرچه از پیش وپس هر حیوانی بیرون آید جز بچه وبیضه که از آدمی یا حیوانی که گوشت وی خوردن حلال باشد وجز بول حیوانات ماکول اللحم که خفیفه است وبمذهب مالک واحمد طاهرست وچهارم جمله اجزاء خوک وسگ وهر حیوانی که گوشت او حلال نباشد وهرچه ازیشان ظاهر شود الا بمذهب ابو حنیفه که استخوان وموی وپشم ایشان پاک است مگر استخوان وموی لب وپشم خوک که آن هم نجس است وبمذهب مالک همه اجزاء جمله حیوانات پاک است غیر بول ودم وروث ایشان ومنی آدمی نیز وپنجم هر عضوی وجزئی که از حیوان زنده جدا شود نجس است بمذهب غیر مالک مگر موی وپشم غیر خوک بمذهب ابو حنیفه واما موی وپشم حیوانات حلال از جهت ضرورت احتیاج خلق بدان پاک است بهمه مذاهب وششم آب دهن هر حیوانی که گوشتش حرام باشد بمذهب غیر مالک مگر آدمی وگربه واما آب دهان استر وخر در پاکیش شک است احتراز اولیتر باشد وهفتم آب منی بمذهب ابو حنیفه ومالک نجس است مادام که تر باشد شستن واجب آید ولکن چون خشک [illegible] الیدن چنانکه اجزاش از جامه زایل شود بسنده باشد اما اگر باز تری بآنجا رسد نجس شود وبمذهب احمد وشافعی منی آدمی پاک است لکن اگر [illegible] تن یا جامه رسد که استنجا بحجری پاک کننده نکرده پاک باشد بسبب مجاورت نجاست شستن واجب آید **فصل** **واما نجاست حکمی دو نوع است** یکی مغلظه که موجب غسل است ودوم غیر مغلظه که موجب وضوست واو را حدث خوانند اما مغلظه وآن در زنان بر سه قسم است یکی جنابت ودوم حیض وسیم نفاس اما جنابت را دو موجب است یکی بیرون آمدن منی از پیش آدمی بشرط لذت وانتشار آلت وشهوت وجستن آب بقوت بمذهب ابو حنیفه ومالک وبمذهب شافعی واحمد بیرون آمدن بهر وجه که بیرون آید از مرد بی این شرط وبیرون آمدن منی بلذت از پیش زن ومنی مرد سپید وغلیظ است وبوی طلع خرما دارد ومنی زن زرد وتنک است وموجب دوم مر جنابت را رسیدن عورت مرد بعورت زن وغایب شدن سر آلت بمقدار آنکه ختنه گاهست وجنب ممنوع است از پنج چیز یکی از نماز وهرچه در معنی نمازست چون سجده مشروع ودوم از طواف وسیم از خواندن قرآن مطلقا بمذهب غیر مالک وزیادت از دو آیت بمذهب مالک وچهارم مصحف را بدست یا هر عضوی که باشد بسودن وپنجم در مسجد درنگ کردن **فصل** **واما نوع دوم از نجاست حکمی مغلظه حیض است** وآن خونی است که از پیش زنان می آید اقلش بمذهب ابو حنیفه سه شبانروزست واکثرش ده شبانروز وهرچه کمتر از اقل مدت حیض وبیشتر از اکثرش بیند آن حیض نباشد استحاضه باشد وبمذهب شافعی واحمد اقل مدت حیض یک شبانروزست وبمذهب مالک بیک دفعه که بیند اقل حیض باشد بهر رنگی که بیند واکثرش پانزده شبانروزست بمذهب هر سه وغیر آن استحاضه است واقل مدت طهر پانزده شبانروزست واکثرش حدی ندارد وغالب آنچه واقع می باشد شش روز یا هفت روز می باشد ایام حیض در بیشتر زنان وغالب اکثر طهر بیست وچهار یا بیست وسه روز می باشد وهر رنگی که زن در ایام عادت بیند از سیاهی وسرخی وزردی وتیرگی جمله حیض باشد اما در وراء عادت بمذهب ابو حنیفه ومالک هم حیض باشد اگر مکرر باشد وبمذهب شافعی واحمد چون حیض سیاه وغلیظ باشد اگر بیش از عادت در زمان مدت حیض باین صفت باشد حیض باشد والا استحاضه بود وعادت تا مکرر نشود بر انتقال وی حکم نتوان کرد بمذهب ابو حنیفه واحمد وبمذهب شافعی بیک قول توان حکم کرد واما حکم حیض آنست که ممنوع باشد از چهار چیز اول از هرچه بغسل یا طهارت محتاج باشد همچو نماز وهر سجده که باشد وطواف وقرات قرآن ومس مصحف الا آنکه قضاء نمازها بروی واجب نباشد وطهارت وغسل وی در ایام حیض ونفاس معتبر نباشد مگر در غسل احرام وغسل وقوف بعرفه ووقوف بعرفه نیز از وی درست باشد ودوم ممنوع باشد از روزه ولکن قضاء روزه کند چون پاک شود وغسل کند وسیم از اعتکاف وگذشتن در مسجد وچهارم از مجامعت کردن **فصل** **واما نوع سیم از نجاست حکمی مغلظه نفاس است** وحکم او نیز در جمیع این احکام همچون حیض است ولکن اقل مدت نفاس حدی ندارد واکثرش بمذهب ابو حنیفه واحمد چهل شبانروزست وبمذهب شافعی ومالک شصت شبانروز ونفاس خونی است که بعد از ولادت از زن پیدا آید واما حکم مستحاضه که همیشه خون از وی ظاهر می شود آنست که در ایام عادت حیضش جمیع احکام حیض چون منع نماز وروزه وغیر آن بروی جاری باشد واما در غیر ایام حیض حکمش حکم کسی باشد که همیشه بول از وی می آید یا کسی بمذهب ابو حنیفه که او را جراحتی باشد که خون وی بر نیاید نشود چه درین هر سه صورت بمذهب ابو حنیفه ودران دو صورت اول بمذهب شافعی واحمد هر وقت نماز را وضو باید ساخت وهر نماز فریضه را بمذهب شافعی با یک وضو که در وقت نماز سازند بمذهب ابو حنیفه مادام که آن وقت باقی باشد هرچند که خواهد از فرایض ونوافل تواند گزارد واما بمذهب شافعی واحمد هر نماز فریضه را علی حده وضو می باید ساخت وجز یک فرض بآن یک وضو نتواند گزارد وباتفاق وضو باید که بعد از درآمدن وقت ساخته باشد نه پیش ازان **فصل در نجاست حکمی غیر مغلظه** وچون اقسام نجاست حکمی مغلظه معلوم شد شروع در بیان اقسام نجاست حکمی غیر مغلظه کنیم وگوییم اما اقسام این نجاست که او را حدث گویند وموجب وضوست یکی آنست که چیزی از پیش وپس آدمی بیرون آید هرچه باشد الا باد که از پیش آدمی بیرون آید وبمذهب مالک غیر بول وغایط وباد معتاد در سبیلین ناقض نیست تا در سلس بول وخروج مذی وخون وکرم از سبیلین وضو باطل نمی شود بمذهب او ودوم هر متغیری نجس که از تن آدمی بیرون آید چون قی وخون وریم وزرداب وامثال اینها بمذهب ابو حنیفه واما بمذهب سه امام دیگر اگر از غیر پیش وپس آدمی نجاستی بیرون آید شستن آن مخرج وازالت نجاست پلیدش واجب نشود ووضو باطل نگردد الا آنکه بمذهب احمد در قی وخون وکرم از جراحت اگر بسیار

و فاحش بیرون آید ناقض وضوست و الّا فلا وسیم خواب خفتن یا تکیه زده بر جایی که بزوال آن خفته بیفتد و بمذهب شافعی بشرط آنکه مقعد متمکن
نباشد بر جایی وچهارم بیهوشی بهر طریق که باشد وپنجم خنده قهقهه در میان نماز بمذهب ابو حنیفه لا غیر وششم آلت پیش را بکف دست
از مرد یا از زن بسودن بمذهب هر سه امام غیر ابی حنیفه وهفتم رسیدن هر جزئی از اجزاء مرد و زن بیکدیگر بشرط آنکه ذو رحم محرم نباشد
یا طفل کوچک از بیگانه و این هم بمذهب شافعی است و بشرط شهوت بمذهب مالک و احمد وهشتم خوردن گوشت اشتر بمذهب احمد لا غیر وهم
در مستحاضه و صاحب سلس البول و صاحب جرح سائل که در دو صورت اول بمذهب شافعی و احمد و در هر سه صورت بمذهب ابو حنیفه دخول
و خروج وقت نماز ناقض و موجب وضوست و مرد متقی باید که ازین جمله وضو سازد و همه مذهبها نگاه دارد احتیاط را تا ممکن گردد واما ازالت
این جمله نجاستها حقیقی و حکمی که گفته شد بآبی پاک کند باید که باشد که او را بچیزی دیگر باز نخوانند و اضافت نکنند چنانکه گلاب و آب زعفران
و آب باقلا و مانند آن بلکه بآب مطلق چون آب دریا و چشمه و رودخانه و کاریز و چاه و آنچه بدینها ماند امّا بشرط آنکه مستعمل نباشد و این جمله
بمذهب شافعی و مالک و احمد است الّا آنکه بمذهب ابو حنیفه روا باشد نجاست حقیقی را بآب پاک مضاف چنانکه گلاب و آب زعفران و آب باقلا و مانند
آن زایل کردن و اولیتر آن باشد که جمله را جز بآب مطلق چنانکه گفته شد ازالت نکنند تا از خلاف بیرون آیند و بمذهب شافعی و احمد چون آب
ایستاده مقدار دو قله باشد هر نجاستی که در آنجا افتد آنرا نجس نکند مگر رنگ یا بوی یا طعم ازان متغیر شود ولکن عین نجاست چون دیده
شود از آب بیرون باید انداخت واما بمذهب احمد اگر بول یا عذره مایع باشد دو قله ازان نجس شود و اگر کمتر از دو قله باشد برسیدن نجاست
نجس شود و دو قله دویست و پنجاه من باشد بسنگ خراسان و بسنگ روم پنجاه من واما بمذهب ابو حنیفه اگر حوض کمتر از ده گز در ده گز باشد
بگز خراسان برسیدن نجاست نجس شود واما اگر ده گز در ده گز باشد چون نجاست را که در نظر آید ازانجا بدر اندازند آب پاک باشد و آب روان
هرچند اندک باشد چون نجاستی ظاهر بروی غالب نباشد پاک باشد بنزدیک وی و بمذهب مالک آب هرچند اندک باشد روان
یا ایستاده پاک باشد چون نجاست ظاهر را ازو دور کنند مگر رنگ یا بوی یا طعم آب متغیر شده باشد و آب مستعمل بمذهب مالک طاهر مطهرست
فصل وقت باشد که بجهت دفع ضرر و عموم بلوی و رحمت یا ضرورت یا عدم قدرت بر تحصیل طهارت حقیقی و حکم زمین پاک یا آنچه از جنس او
باشد یا خاک پاک مقام آب پاک باشد اما در تحصیل طهارت حقیقی و ازالت نجاست از بدن استنجاست و آن بمذهب امام ابو حنیفه سنت است
و بمذهب دیگران هر سه فریضه است زیرا که قیام نجاست بمقدار درمی و کمتر مانع جواز نماز نیست بمذهب ابو حنیفه و مقدار مخرج معتاد پیش و پس
کمتر از درمی است و بمذهب ایشان قیام اندک و بسیار از نجاست مانع است لاجرم بدین سبب استنجا بمذهب ایشان فریضه است و استنجا
بچیزی پاک غیر مستعمل میباید کرد که عین نجاست را از آنجا که رسیده باشد زایل گرداند بشرطی که املس نباشد همچو آبگینه که نجاست را پهن کند و محل
پاک را ناپاک گرداند و بحیوان و جز حیوان همچو گنجشک کوچک و استخوان و امثال آن روا نباشد بلکه بچیزی باید کرد که تری را بخود کشد همچو سنگ
و کلوخ پاک و امثال آن و فرض در استنجا دو چیزست یکی دور کردن عین نجاست از محل دوم طهارت زایل کننده واما سنتها سه یکی آنست که
بسه سنگ یا کلوخ استنجا کند و اگر بزیادت احتیاج افتد عدد طاق باید که باشد نه جفت و اگر سنگ یا کلوخی باشد بزرگتر که آنرا سه گوشه
باشد روا بود ودوم جمع کردن میان کلوخ و آب در استنجا سنت است و خود را داخل کردن در زمرهٔ محبوبان والله یحب المتطهرین جمعی صحابی را
پرسیدند که این دولت محبوبی بچه یافتید گفت بدانچه در استنجا در پس سنگ بکار بردن آب بکار می‌بردیم وسنت سیم بدست چپ استنجا کردن
وچهارم جایی که خاک پاک حاضر باشد بعد از استنجا بسنگ یا کلوخ پاک دست را بخاک پاک مالیدن سنت است واما کیفیت استنجا آنست که سنگ
یا کلوخ را بدست چپ گیرد و پیش از ملاقات نجاست سنگ اول را از پیش مقعد کرده آن تا پس مقعد برد چنانکه نجاست از محل بسنگ منتقل شود
نه از جزئی بجزئی دیگر از محل و سنگ دوم بهمین صفت سنگ را از پس مقعد کرده آن تا پیش آرد و سنگ سیم را گرد مقعد برآرد و چون
آلت پیش را استنجا کند سنگ بدست راست گیرد و سر ذکر را بدست چپ حرکت دهد و بر سنگ مالد نه سنگ را بر ذکر تا بیمین مستنجی نباشد
و اگر بول از سر محل تجاوز کرده باشد استنجا جز بآب جائز نباشد بمذهب هر سه غیر ابو حنیفه واما استبرا آنست که از بن ذکر تا سر او
سه بار برفق بمالد تا بقیت بول که در رهگذر مانده باشد بیرون آید واما استنقا آنست که بعد از استبرا سه بار تنحنح در گلو بسرفد زیرا که
از حلق تا ذکر رگی کشیده است که بسرفیدن و قوت دادن اثر در ذکر پیدا میشود و هر اندک از بول که در رهگذر مانده باشد ریخته میگردد و اگر
دو سه گام برود روا باشد و اگر نرود هم جائز باشد و خود را از وسوسه و تضییع وقت در استبرا و استنقا صیانت باید کرد و بعد ازان
سر انگشت دست چپ را از بهر احتیاط بر سر ذکر مالد و انقطاع تری را اعتبار کند و در ترک استبرا و استنقا وعید آمده است احتراز باید کرد
ازان واما آداب قضاء حاجت هفده است اول آنست که از نظر و مجلس خلق دور باشد ودوم آنکه بچیزی یا جایی پناه برد و خود را بآن
پوشیده تر کند وسیم آنکه در جایی سخت و رهگذر باد ننشیند تا رشاشه باو نرسد بلکه بچیزی زمین را نرم کند و دران بول کند وچهارم
آنکه پیش از رسیدن بحاجتگاه عورت برهنه نکند وپنجم آنکه در صحرا روی و پشت بسوی قبله و آفتاب و ماه نکند وششم آنکه در آب ایستاده
و جای غسل کردن بول نکند تا از رشاش و وسواس ایمن باشد وهفتم آنکه در زیر درخت میوه دار و سایه گاه خلق ننشیند وهشتم آنکه در نشستن
تکیه و قوت بر پای چپ کند تا زود فارغ شود ونهم آنکه سر برهنه بحاجتگاه نرود ودهم آنکه اگر حاجتگاه در عمارت باشد در وقت
در آمدن پای چپ در پیش نهد ویازدهم آنکه در بیرون آمدن پای راست در پیش نهد ودوازدهم آنکه چیزی که بروی نام خدا و رسول نبشته
باشد با خود بحاجتگاه نبرد وسیزدهم آنکه در وقت قضاء حاجت سخن نگوید وچهاردهم آنکه دران وقت تفکر مشغول نشود وپانزدهم آنکه
در موضع قضاء حاجت بآب استنجا نکند وشانزدهم آنکه آلت استنجا پیش از در آمدن بحاجتگاه آماده کرده باشد وهفدهم آنکه نظر در عورت
جز بحاجت و ضرورت نکند و چون در سقایه خواهد رفت پیش از در آمدن بگوید بسم الله اعوذ بالله من الخبث والخبائث و چون بیرون
آمده باشد بگوید غفرانک اللهم الحمد لله الذی اذهب عنی ما یؤذینی وابقی علی ما ینفعنی و چون تمام از استنجا فارغ شده باشد گوید

اللهم صل علی محمد و علی آل محمد وطهر قلبی من الریاء وحصن فرجی من الفواحش **فصل** واما ازالت نجاست حکمی غلیظه که جنابت و حیض و نفاس است
بغسل حاصل می‌شود و او را نیز فرایض و سنتها و آدابهاست اما فریضه غسل بمذهب شافعی دو است یکی نیت و کیفیتش آنست که در وقت آب ریختن
بر اندامها پیوسته بآن در دل بگذراند که غسل میکنم از جهت برداشتن جنابت و حدث و نماز گزاردن را بر خود مباح گردانیدن و این نیت فریضه است
و بزبان گفتن که نویت الغسل رفعا للجنابة والحدث واستباحة للصلوة سنت است وفریضه دوم آب بجمله اجزاء ظاهر تن رسانیدن و روانه گردانیدن
بهر بن موی واما بمذهب امام ابو حنیفه نیت در غسل و وضو فریضه نیست بلکه سنت است ولکن فریضه غسل بنزد وی سه است یکی آب در دهان
کردن تا حلق رسانیدن ودوم آب در بینی کردن وسیم آب بر جمله اجزاء بدن و بهر موی بهار روانه کردن واما بمذهب مالک دست بر اندامها
در وقت غسل مالیدن هم فریضه است منضم با نیت و ایصال آب بهمه اعضا و بمذهب دیگران سنت است نه فریضه و بنزد احمد چهار فریضه است
نیت و ایصال آب بهمه اعضا و مضمضه و استنشاق واما سنت غسل آنست که اول استنجا کند بآب و آنکه اگر بر اندامش نجاستی رسیده باشد
بشوید آنگاه وضو سازد الا آنکه پایها شستن را در توقف دارد تا وقت فراغ از غسل آنگاه نیت کند و اول بر جانب راست آب ریزد پس بر جانب
چپ آنگاه آب بر جمله اندامها و بهار موی روانه کند سه بار و در هر بار که آب می‌ریزد نیت در دل می‌آرد تا آخر و چون تمام کند آنگاه پایها را
تا کعبها بشوید وهمچنین است غسل زنان در حیض و نفاس الا آنکه موی بهار اگر در برشان واجب نیست ولکن آب به بن موی بهار رسانیدن واجب است
و بمذهب احمد زن را در غسل حیض موی گشادن لازم است و در جنابت لازم نیست و غسل جمعه سنت است وهمچنین غسل هر دو عید و روز عرفه
با وقوف بعرفه و بجهت احرام حج این پنج غسل سنت است بمذهب ابو حنیفه واما بمذهب شافعی دوازده غسل سنت است این پنج مذکور وششم
غسل بجهت نماز در وقت آفتاب و ماه گرفتن وهفتم غسل بجهت نماز استسقا وهشتم غسل بعد از مرده شستن ونهم کافر چون مسلمان شود
ودهم بجهت در آمدن در مکه ویازدهم بجهت وقوف بمزدلفه ودوازدهم سنگ انداختن **فصل** واما ازالت نجاست حکمی غیر مغلظه که او را
حدث گویند بوضوست و او را نیز فرایض و سنن و آدابست اما فریضها وضو بمذهب ابو حنیفه چهارست اول روی شستن ودوم
دستها را با آرنجها شستن وسیم مقدار ربعی از سر مسح کردن وچهارم پایها را با کعبها شستن وبمذهب شافعی فرایض وضو شش است
اول نیت کردن ودوم روی شستن وسیم دستها را با آرنجها شستن وچهارم از سر بمقدار بعضی از یک موی بقولی و بقولی مقدار آنکه
سه تا موی از سر تر شود مسح کردن وپنجم پایها را با کعبها شستن وششم ترتیب که اول روی آنگاه دستها شوید و آنگاه مسح سر و آنگاه
شستن پایها نگاه داشتن واما بمذهب مالک هفت است بزیادت موالات که در عقب یکدیگر پیش از خشک شدن عضو پیشین عضوی دیگر شستن
و بمذهب احمد نه است بزیادت مضمضه و استنشاق که هر دو در وضو بنزد او فریضه است و بنزد دیگران هر سه سنت است وحد روی از رستن
جای موی سر است تا زیر زنخدان و از نرمهٔ گوش که این مجموع در مواجهه در نظر می‌آید که ازین وجه روی را وجه گویند و فرجه که میان گوش و مبدا
موی ریش است بنزدیک بعضی علما داخل است در روی تا شستن آن نیز واجب باشد و بنزدیک بعضی واجب نیست و تنک ریش را که
پوست روی از زیر ریش پیدا بود آب به بن هر موی رسانیدن واجب است و همچنین در عنفقه و سبالها و بمذهب مالک و احمد جمله سر را مسح
فرض است و بمذهب دیگران سنت [illegible]
[illegible]
[illegible]
سنتهاست واما سنتهاء وضو [illegible] اول مسواک کردن قال رسول الله صلی الله علیه وسلم [illegible] صلوة بسواک افضل [illegible]
[illegible]
و بمذهب ابو حنیفه مسواک کردن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بسم الله الرحمن الرحیم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وچهاردهم موالات است الا بمذهب مالک که فریضه است [illegible] در وقت شستن

دستها تا افشاندن و بعد هم دعوائی که از پیغامبر صلی الله علیه و سلم و صحابه رضی الله عنهم منقول است و ذکر آن کرده می شود بعد ازین خواندن و اما ادب های وضو یکی آنست که در زمان وضو دل را بمعبود خود حاضر دارد و بیندیشد که وضو مقدمه حضور و مناجات است با آفریدگار تعالی و تقدس و هر نقصانی و عیب و غفلتی که درین مقدمه واقع شود اثرش نقصان و نسیان و غفلت موجب حرمان و خیبت است از رضا و رحمت او و چون این استحضار حاصل شد آنگاه روی بقبله آرد و بگوید بسم الله الرحمن الرحیم رب اعوذ بک من همزات الشیاطین و اعوذ بک رب ان یحضرون آنگاه دستها را سه بار بشوید و بگوید دران وقت که الحمد لله الذی جعل الماء طهورا و الاسلام نورا اللهم انی اسئلک الیمن و البرکة و اعوذ بک من الشوم و الهلکة و آنگاه بزبان و دل چنانکه گفته شد نیت کند بحضور دل و آب در دهان کند سه بار و در دهن میگرداند و بحلق میرساند مگر که روزه دار باشد و در اول بگوید اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و اعنی علی تلاوة کتابک و کثرة الذکر لک و در آخر کلمه شهادت بر زبان می راند آنگاه در وقت آب در بینی کردن سه بار بنفس آب را بر کشیدن بگوید اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و اوجدنی رایحة الجنة و انت عنی راض پس آب را از بینی می افشاند بقوت نفس سه بار و میگوید اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و اعوذ بک من روایح النار و سوء الدار پس شهادت بیارد و آنگاه باز نیت کند که بمذهب شافعی و مالک فریضه این نیت است و زبان و دل را در لفظ و معنی نیت مطابق و مقارن دارد و با نیت پیوسته آب بروی زند برفق نه بقوت و شدت و بگوید اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و بیض وجهی یوم تبیض وجوه اولیائک و لا تسود وجهی یوم تسود وجوه اعدائک و سه بار روی را بشوید چنانکه گفته شد و در هر بار دست را بر پس فرو می آرد و در آخر شهادت بیارد پس دست راست را با نیمه بازو باستقصا سه بار بشوید و در اول بگوید اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و آتنی کتابی بیمینی و حاسبنی حسابا یسیرا و در آخر شهادت بیارد آنگاه دست چپ را سه بار بشوید با نیمه بازو و در اول بگوید اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و اعوذ بک ان تؤتینی کتابی بشمالی او من وراء ظهری و در آخر شهادت بیارد پس مسح سر تمام کند چنانکه گفته شد و بگوید در اول اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و غشنی برحمتک و انزل علی من برکاتک و اظلنی تحت ظل عرشک یوم لا ظل الا ظل عرشک آنگاه شهادت بیاورد پس مسح گوش کند چنانکه گفته شد و بگوید اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و اجعلنی ممن یستمع القول فیتبع احسنه و اسمعنی منادی الجنة مع الابرار پس کلمه شهادت بگوید آنگاه مسح گردن کند و بگوید اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و فک رقبتی من النار و اعوذ بک من السلاسل و الاغلال پس کلمه شهادت بگوید آنگاه پای راست چنانکه گفته شد بشوید با تخلیل انگشتان و بگوید اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و ثبت قدمی علی الصراط مع اقدام المؤمنین و در آخر کلمه شهادت بگوید پس پای چپ بشوید و بگوید اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و اعوذ بک من ان تزل قدمی علی الصراط یوم تزل فیه اقدام المنافقین و در آخر کلمه شهادت بگوید آنگاه روی بآسمان کند و باز کلمه شهادت تمام بگوید و بگوید که سبحانک اللهم و بحمدک لا اله الا انت عملت سوءا و ظلمت نفسی استغفرک و اتوب الیک فاغفر لی و تب علی انک انت التواب الرحیم اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین و اجعلنی صبورا شکورا و اجعلنی اذکرک کثیرا و اسبحک بکرة و اصیلا و نگاه دارد تا در ریختن آب اسراف نکند و در جمیع ارکان وضو جهد کند که بدل حاضر باشد که جان هر عملی حضور دل است و از شخص بی جان هیچ مدد و معونتی صورت نبندد و لهذا قال علیه السلام انما الاعمال بالنیات و باید که مؤمن همیشه بر وضو باشد چه دشمن اعنی شیطان دائما در کمین است بحضور تمام و سلاح دفع او وضوست قال علیه السلام الوضوء سلاح المؤمن و اگر هر نمازی را وضوئی سازد نور علی نور باشد قال علیه السلام الوضوء علی الوضوء نور علی نور و دران نیت تجدید وضو کند و بهر وضوئی که تازه کند باید که علی الاقل دو رکعت نماز بگزارد و وضوئی که نمازی بآن نگزارده باشد نشکند که در خبرست قال الله تعالی اذا احدث عبدی و لم یتوضأ فقد جفانی و اذا توضأ و لم یصل فقد جفانی و اذا صلی و لم یدعنی فقد جفانی و اذا دعانی و لم اجبه فقد جفوته و لست برب جاف و لست برب جاف و لست برب جاف یعنی خدای تعالی میفرماید که چون بنده من حدث کند و در پی آن حدث وضو نسازد بدرستی که بر من که آفریدگار اویم جفا کرده باشد یعنی ازان جهت که بنده من از یاد من غافل نتواند بود و چون در پی طهارت یاد کند بی خدمتی برب جفا کرده باشد و چون بنده من وضو سازد و بآن وضو نماز نگزارد بدرستی که بر من جفا کرده باشد یعنی بآنکه آلت و عده راست کرد از توجه بمن اعراض کند بر من جفا کرده باشد و چون نماز کرد و دعا نکند و از من حاجتی نخواهد بر من جفا کرده باشد یعنی بآنکه مرا اهل قضاء حاجت نداشته باشد بر من جفا کرده باشد و چون مرا بخواند و حاجتی بخواهد و من اجابت نکنم بروی جفا کرده باشم و من پروردگار جفا کننده نیستم من پروردگار جفا کننده نیستم من پروردگار جفا کننده نیستم

فصل

و اما اگر بر وضو کامل موزه پوشیده باشد تا بالای کعبها مسح کردن و کشیدن دست تر بچهار انگشت بر بالای پنجه پای همچو خطها از سر انگشتان پای تا پیش کعبها بر سر آن موزه روا باشد و بجای شستن پایها بود با کعبها و بمذهب مالک و احمد و شافعی اگر بالای پنجه و زیر قدم را بهر دو دست مسح کند اولیتر باشد و بمذهب ایشان باید که موزه باشد که بآن تردد توان کرد نه چنان ضعیف و تنک که باندک رفتار پاره شود و بمذهب احمد و ابو یوسف و محمد مسح بر جوربی که قوی و سطبر باشد چنانکه آب و تری را بخود جذب نکند روا باشد و بمذهب ابوحنیفه و شافعی و مالک مسح بر جورب روا نباشد و مدت مسح مر مقیم را یک شبانروز است و ابتدا مدت ازان وقت باشد که طهارت کامل که موزه بآن طهارت کامل پوشیده باشد نشکند و مر مسافر را مدت مسح از زمان حدث تا سه شبانروز است و دریدگی موزه بمقدار سه انگشت پای بمذهب ابوحنیفه و هر اندک که باشد بمذهب شافعی مانع جواز مسح بود و بمذهب مالک مدت مسح معین نیست چنانکه خواهد مسح میکند و دریدگی اگر سخت بسیار نباشد هم مانع نیست و چون بر وضو موزه بیرون کند یا مدت مسحش منقضی شود پایها را شستن کفایت باشد و اگر بر وضو کامل در حال اقامت موزه پوشید و بعد ازان مسافر شود اگر وضو را شکسته باشد در حضر و بعد ازان مسح کرده مسح مقیمانه کند بمذهب شافعی و بمذهب ابوحنیفه مسافرانه مسح کند و اگر در حال سفر بر وضو کامل پوشیده باشد و پس ازان مقیم شود مسح مقیمانه کند باجماع

فصل

و اما خلف آب در طهارت حکم تیمم است بر زمین پاک که اگر وقتی بیماری حادث شود که از استعمال آب خوف هلاک نفس یا تلف عضوی یا زیادت بیماری باشد یا خود قدرت استعمال آب نباشد بنا یافت آب مطلقا یا بعدم قدرت بر وصول بآب یا در بیابانی زیادت از خوردن خود و رفیق و مرکوب یافت نشود یا اگر یافت شود جز ببهای گران و زیادت از معهود یافت نشود در چنین و باین عذرها بجای وضو تیمم کردن جائز باشد بهر چیزی

بمذهب ابوحنیفه و مالک که از جنس زمین باشد همچو خاک و ریگ و گچ و سنگ و امثال آن و اما بمذهب شافعی و احمد تیمم جز بمطلق خاک پاک خالص جایز نباشد و بخاک آمیخته با گچ و آهک و ریگ تیمم روا نباشد ولکن بغباری که بر جامه یا بر پشت حیوانی نشسته باشد تیمم روا بود و تیمم را هفت رکن است یکی آنکه چیزی که بآن تیمم کند آنرا نقل کند از جایی بجایی دیگر تا اگر روی و دستهاش بگرد خاک پاک آلوده باشد و دست بر آنجا مالد تیمم درست نباشد و دوم آنکه آلت تیمم پاک باشد نه نجس و سیم آنکه قصد کند بزمین پاک تا اگر باد در خاک را بر روی و دستها او افشاند و او دست بران مالد درست نباشد و چهارم آنکه نیت کند و پنجم خاک بجمله روی رسانیدن بمذهب آن سه امام اما بمذهب بوحنیفه اگر کمتر از ربعی از روی خاک رسد جایز باشد الا آنکه باجماع خاک را در تیمم ببن موی رسانیدن واجب نیست و اگرچه ریش تنک باشد و ششم آنکه هر دو دست تا آرنجها بمذهب ابوحنیفه و شافعی و تا بند دست بمذهب مالک و احمد تا انگشت برساند و هفتم ترتیب چنانکه اول خاک بر روی مالد آنگاه بر دستها و بمذهب غیر مالک تیمم جز بدو ضربه روا نیست و بمذهب مالک بیک ضربه جایز است و اما کیفیت تیمم آنست که چون خواهد که تیمم کند اول بسم الله الرحمن الرحیم بگوید آنگاه نیت کند در دل و بزبان بگوید نویت التیمم لاستباحة الصلوة و مقارن نیت هر دو دست بر خاک زند سر هر دو انگشت بهم پیوسته و باقی انگشتان دیگر نیز بهم متصل پس دستها را از خاک بردارد و بر روی مالد و تا بریش فرو آرد چنانکه اثر خاک بهمه روی برسد پس بار دیگر هر دو دست انگشتان از هم گشوده الا سر هر دو ابهام که بهم پیوسته باشد بر خاک زند و بردارد و اول روی انگشتان دست چپ را بر دست سر انگشتان راست نهد و بر پشت دست بکشد تا بالای آرنج دست راست چنانکه در پس کشیدن کف دست چپ هیچ استعمال کرده نشود پس باز کف دست چپ را از بالای آرنج بر روی دست راست فرو آرد و تمام کند آنگاه باز بهمین طریق بخاکی که بر دست راست او ست دست چپ را مسح کند چنانکه اثر خاک بجمیع هر دو دست تا آرنجها برسد و آنگاه کف هر دو دست برهم مالد و فرجه میان انگشتان تخلیل کند و بمذهب ابوحنیفه بیک تیمم هر چند که خواهد از فرایض و نوافل تواند گزارد در اوقات مختلف چنانکه حکم وضوست و اما بمذهب شافعی هر فریضه را علی حده تیممی باید کرد الا نوافل هر چند که خواهد بیک تیمم باتفاق تواند گزارد و بمذهب مالک و احمد مادام که وقت باقی باشد چندانکه خواهد فرایض و نوافل بیک تیمم تواند گزارد و هر چه وضو را باطل کند تیمم را نیز باطل کند و زیادت بران بیافتن آب و قدرت بران بازوال عذر تیمم باطل گردد و تیمم در حدث و جنابت و حیض و نفاس یکسان است در هر چهار جز و روی و دستها را تیمم کردن واجب نیست

فصل

و اما شرط سیم از قسم اول که شرط صحت و جواز نماز اند پوشیدن عورت است که در غیر نماز نیز فرض است در تنهایی و غیر تنهایی و موجب فساد است در نماز و از ناف تا زانو مرد عورت است و بمذهب ابوحنیفه زانو عورت است اما ناف عورت نیست و بیک قول شافعی هر دو عورت است و بقول دیگر ناف عورت است و زانو عورت نیست و جمله اندام زن آزاد عورت است جز روی و هر دو کف دستش تا بند های دستها و اما از کنیزک همان مقدار عورت است که مرد عورت است بزیادت پشت و شکم کنیزک و اگر در نماز عورت برهنه شود بمذهب ابوحنیفه از سوئتین زیادت از قدر درمی و از غیر سوئتین بمقدار ربع عضوی نماز فاسد شود و همچنین اگر نجاستی بتن مصلی یا جامه یا جای نمازش رسد از نجاست غلیظه یا خفیفه و بمذهب شافعی و مالک و احمد هر مقدار که باشد از اندک و بسیار بمجرد برهنه شدن یا رسیدن نجاست نمازش فاسد گردد مگر با آنکه فعل کثیر از وی صادر شود فی الحال عورت را بپوشاند یا نجاست را زایل گرداند و پوشانیده باید که چنان باشد که گونه اندام از سپیدی و سیاهی از زیر آن پیدا نباشد و عریانرا وقت ضرورت نماز با یما فاضلتر از نماز برکوع و سجود بمذهب ابوحنیفه و مستحب آنست که نماز با جامه که تمام تن و کتفهاش بپوشد بگزارد و نماز با عمامه فاضلتر از نماز بی عمامه

فصل

و اما شرط چهارم از قسم اول استقبال قبله است بر هر کس که در مکه ساکن باشد بر وی لازم باشد که روی بعین کعبه آرد و هر که ازان دور باشد روی بجهت کعبه آرد و هر گاه قبله بر وی پوشیده شود و کسی را نیابد که سؤال کند اجتهاد کند بر هر جهتی که گمانش غالب شود نماز گزارد و اگر بعد از نماز معلومش شود که قبله بطرف دیگر بوده است دیگر بار آن نماز را باز گردانیدن واجب نباشد و اگر در میانه نمازش معلوم شود روی بان جهت صحیح گرداند و اگر خوفی باشد روا بود بغیر قبله نماز گزاردن و نماز نافله بر مرکوب گزاردن روا باشد باشارت چنانکه در سجود پشت را بیشتر از رکوع خم دهد و بهر جهتی که مقصدش باشد روی دران جهت نماز می گزارد از اول تا آخر و بیک قول از شافعی و آن بمذهب احمدست در وقت تحریمه استقبال شرط است مر راکب را و در باقی شرط نیست و در کعبه فرض و نفل تنها و بجماعت نماز روا ست بحلقه و غیر حلقه مگر کسی را که پشتش بسوی روی امام افتاده باشد الا بمذهب مالک که در کعبه نماز روا نیست زیرا که از وجهی پشت بر کعبه است

فصل

و اما شرط پنجم از قسم اول ترک کلام و ترک اکل است از اندک و بسیار بعمد و نسیان و اما بمذهب شافعی کلام اندک بنسیان موجب فساد نماز نیست و بمذهب دیگران مفسد است

فصل

و اما شرط ششم از قسم اول نیت نماز است و بنزدیک بعض علما نیت رکن نماز است و بنزدیک بعضی سبب انعقاد نماز و امام غزالی رحمه الله فرموده است که اگر نیت رکن بودی نیتی دیگر محتاج بودی پس نیت بشرط مانند تر است از آنکه برکن و اما ازان جهت که شرط آنست که بنا بودن او مشروط نباشد و ببودنش لازم نباشد وجود مشروط ولکن بودن سبب مقتضی وجود مسبب می باشد و ازین جهت نیت بسبب انعقاد نماز مانند تر است و بنزدیک امام شافعی نیت را با تکبیر پیوستن چنانکه هیچ غفلتی از نیت در حال گفتن الله اکبر نباشد بل که اول نیت را باول تکبیر و آخرش را با آخر تکبیر پیوسته کند و بیک قول شافعی آنست که حضور دل را در وقت گزاردن نماز ظهر مثلا با آنکه بدل حاضر شود که این فرض نماز ظهر وقت را از بهر خدای تعالی ادا میکنم اگر خواهد باول تکبیر و اگر خواهد با آخر تکبیر پیوسته کند چنانکه در اول تا آخر تکبیر حضور دلش باین مجموع نیت که گفته شد حاصل باشد بی غفلتی و این حضور دل در نیت فرض است و اما گفتن بزبان که ادی فرض الظهر فرض الوقت لله تعالی سنت است و اما بمذهب ابوحنیفه و مالک و احمد این نیت می باید که در اول نماز موجود باشد و اگر پیوسته بتکبیر باشد اولیتر و الا پیش از شروع با وی غیر نماز اگر غفلتی میان تکبیر و نیت حادث شود مانع انعقاد نماز نباشد و نماز درست بود

فصل

و اما قسم دوم از اقسام شروط نماز که شروط فضیلت و کمال است دو نوع است یکی منفصل از نماز و آن اذان است و اقامت و دوم متصل و آن نماز جماعت است و هر دو سنت مؤکده اند و ترک هر یک موجب نقصان و وعید است اما اول که اذان است صورتش آنست که چون وقت در آید باواز هر چه بلندتر بر جایی بلند رود

وروی بقبله آرد و با طهارت بگوید الله اکبر الله اکبر الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حی علی الصلوة حی علی الصلوة حی علی الفلاح حی علی الفلاح الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله و در نماز صبح چون دو بار بگوید حی علی الفلاح در پی آن دو بار بگوید الصلوة خیر من النوم آنگاه تمام کند و در وقت گفتن حی علی الصلوة روی بجانب دست راست گرداند و در گفتن حی علی الفلاح روی بجانب چپ گرداند درین مجموع هیچ خلافی نیست میان ائمه اما بمذهب مالک و شافعی ترجیع سنت است و ترجیع آنست که چون چهار بار الله اکبر بگوید چنانکه راء اکبر اول را با الله تکبیر دوم بپیوندد و میان دوم و سیم فاصله و سکته باشد آنگاه نرم نرم و پست پست دو بار اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله بگوید آنگاه بار دیگر تشهد را باواز بلند باز گرداند و از آن تمام کند و بمذهب ابو حنیفه و احمد ترجیع سنت نیست و لکن بمذهب مالک در تکبیر الله اکبر را جدا جدا گفتن دو بار دو بار در اول و آخر نه چهار بار در اول سنت است نه چنانکه اول را با دوم متصل گوید و اما اقامت بمذهب ابو حنیفه همچو اذان است الا آنکه بعد از حی علی الفلاح دو بار بگوید قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة آنگاه بتکبیر و تهلیل تمام کند و اذان را بترتیل و کشش اظهار حروف آخر هر کلمه گفتن سنت است و اقامت را روان گفتن سنت است و اما بمذهب شافعی اقامت را یکبار یکبار هر کلمه را گفتن سنت است جز قد قامت الصلوة را دو بار می باید گفتن و تکبیر را که در اول اقامت است دو بار باید گفتن چهار بار و در آخر هم دو بار چنانکه الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله حی علی الصلوة حی علی الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله و بمذهب مالک تکبیر که در اول و آخر اقامت دو بار دو بار جدا جدا و قد قامت الصلوة را یکبار می باید گفتن و در اقامت نیز باید که مستقبل قبله و با طهارت باشد و اذان بی طهارت و بی وضو روا باشد و لکن جنب را مکروه است و اقامت هم بی وضو مکروه بود و بمذهب شافعی هر دو بجنابت و بی وضو مکروه است لکن کراهیت جنب در هر دو قوی تر و در اقامت مکروه تر و باید که میان با اکبر و را او نکشد و الف زیادت نکند و کشش میان لام و ها الله روا باشد و در کلمات اذان بمد و تطویل و حنجره حروف زیادت کردن بدعت و مکروه است و بنزدیک بعض علما تحقیق آن چنان اذان محبوب نباشد و بنزدیک ابو حنیفه اذان با اجرت کردن جائز نیست و همچنین اقامت و قرآن آموختن و بمذهب شافعی رواست و لکن بشرطی که کسی یافت نشود که بی اجرت اذان گوید و اذان جز در پنج نماز فرض مشروع نیست و شرط مؤذن آنست که مسلمان باشد و عاقل و دیندار و امین و بنزدیک بعض علما مؤذنان فاضلتر از امامان اند زیرا که مصطفی صلی الله علیه و سلم فرموده که المؤذنون امناء و الائمة ضمناء و امین فاضلتر از ضامن باشد و بنزدیک بعضی امامان فاضلتر از مؤذنان اند از برای آنکه مصطفی صلی الله علیه و سلم امامت کرد و اذان نگفت و این قول صحیح تر و اذان هیچ نماز پیش از وقت جائز نیست مگر اذان صبح قال علیه السلام لا یغرنکم اذان بلال فانه یؤذن باللیل الحدیث و در نمازها فایته در اول اذان و اقامت کند و بعد از آن اگر خواهد بر اقامت اقتصار کند والله اعلم

فصل

و اما نوع دوم از شروط فضیلت و کمال نماز جماعت است سنت مؤکد است و بمذهب احمد فرض است و اگر اهل شهری ترک جماعت کنند امام رسد که با ایشان مقاتلت کند تا آنگاه که اظهار نماز جماعت کنند قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد ای مع الجماعة یعنی فضیلت و کمال نماز حاصل نیست کسی را که همسایه مسجد باشد جز در مسجد با جماعت و در ترک آن وعید عظیم آمده است قال علیه السلام من سمع المنادی فلم یمنعه من اتباعه عذر قیل و ما العذر قال خوف او مرض لم یقبل منه الصلوة التی صلی و قال اثقل الصلوة علی المنافقین صلوة العشاء و صلوة الفجر و لو یعلمون ما فیهما لاتوهما و لو حبوا و لقد هممت ان آمر بالصلوة فتقام ثم آمر رجلا فیصلی بالناس ثم انطلق برجال معهم حزم من حطب الی قوم لا یشهدون الصلوة فاحرق علیهم بیوتهم بالنار یعنی گرانترین نمازی بر منافقان نماز خفتن و نماز بامداد است بجماعت و اگر بدانند که درین هر دو نماز بجماعت چه شرف و فضل است بهر دو حاضر شدندی و اگر چه جز بر سر زانوها و دستهاشان نتوانستندی رفتن و قصد کردم که بفرمایم تا اقامت نماز بگویند و مردی را بفرمایم تا نماز جماعت بمردم گزارد و امامتشان کند پس بروم و با من مردمانی باشند و با ایشان بندهای هیزم باشد تا بآنجا که قومی اند که بنماز جماعت حاضر نمی شوند تا باتش خانها را بر سر ایشان بسوزانم درین حدیث مر تارک نماز جماعت را وعید عظیم است و قال صلی الله علیه و سلم صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بخمس و عشرین درجة یعنی نماز جماعت به بیست و پنج درجه از نماز تنها فاضلتر است و جز بعذرها و رخصتهای ده گانه ترک جماعت نشاید کرد اول بعذر باران و گل بسیار که در رفتن زحمت دهد و دوم وزیدن باد سخت در شب تاریک و سیم بیماری و چهارم بیمارداری و پنجم گرسنگی با حضور طعام و ششم خوف از سلطان یا ظالمی متعدی و هفتم خوف وام دار درویش و حذر از زندان کردن و هشتم گم شده را طلبیدن و نهم خوف قصاص اگر امید عفو باشد چون جوشش طلب ساکن شود و دهم وضو تنگ شدن و بمذهب شافعی در آمدن در نماز جماعت بنیت بعد از شروع بتنهایی و بیرون آمدن از جماعت بنیت رواست و بمذهب ابو حنیفه روا نیست و جماعت هر چند انبوه تر ثواب جماعت بیشتر باشد مگر کسی را که مسجد بخانه او نزدیکتر باشد و جماعت او کمتر و مسجد دورتر باشد و جماعت او بیشتر مسجد نزدیک را گذاشتن و بجهت انبوهی جماعت بمسجد دور رفتن روا نباشد و صفها راست باید داشتن و هیچ گشادگی در میان دو کس باید که نباشد قال صلی الله علیه و سلم رصوا صفوفکم و قاربوا بینها و حاذوا بالاعناق فوالذی نفسی بیده انی لاری الشیطان یتخللکم و یدخل من خلل الصف کانها الحذف و قال علیه السلام لتسون صفوفکم او لیخالفن الله بین وجوهکم و بروایتی بین قلوبکم معنی آنست که پیوسته کنید صفها را در نماز یعنی بیکدیگر در صف پیوسته شوند و میان صفها را نزدیک دارند و گردنها را برابر یکدیگر دارند چه بدان خدای تعالی که جان من در قبضه قدرت اوست که من می بینم شیطان را که خود را در میان شما میگنجاید و در گشادگی که در میان دو کس می باید در صف از آنجا در می آید چنانکه گویا گوسفند کوچک است که خود را در میان گوسفندان در می گنجاید و دیگر میفرماید که هراینه باید که صفها راست دارند و اگر نه خدای تعالی در میان شما و دلهای شما اختلاف اندازد و صف اول را فضیلت زیادت از صف دوم است و علم جرا آن را تمام باید کرد تا اگر نقصانی باشد از یکی در صف آخر باشد و امامت کسی باید که کند که بشریعت و احکام او داناتر باشد و اگر برابر باشند کسی که قرآن بهتر و درست تر خواند بشرطی که بفرایض و سنن و شرایط و آداب نماز و نقصان و خلل طهارت نماز و تدارک نقصان دانا باشد و اگر همه در آن برابر باشند کسی که متقی تر باشد و اگر برابر باشند کسی که در مسلمانی یا در پرهیزگاری بیشتر در آمده باشد و اگر برابر باشند کسی که بسال بزرگتر باشد

بانسبت

بانسبت شرع نیز بود و مکروهست امامت کسی که مامومان از امامت او راضی نباشند و بمذهب ابو حنیفه و مالک امامت بنده و نابینا و فاسق و ولد الزنا مکروهست و اگر بگذارند روا باشد و بیک قول شافعی و احمد امامت نابینا اولیتر از امامت بینا باشد چه خشوع و حضور او ظاهرا بیشتر باشد و امامت صاحب خانه اولیتر ازین جمله مگر که او امتناع کند و امام اولو الامر اولیتر ازین جمله و امامت غیر بالغ بمذهب ابو حنیفه و مالک در فرایض روا نیست و اگر در نوافل رواست و بمذهب شافعی در فرایض هم رواست و بباید دانست که بمذهب شافعی خواندن فاتحه هم بر امام و هم بر ماموم در همه فرایضها رکن است و ترک او موجب فساد نماز و بمذهب مالک و احمد بر امام و منفرد نه بر ماموم فریضه است و بمذهب ابو حنیفه واجب است بر امام و بر منفرد و ترکش بسهو موجب سجده سهو و بقصد موجب نقصان نه موجب فساد و خواندنش ماموم را در پس امام مکروهست بنزد ابو حنیفه الا بروایتی از محمد بن حسن که در نمازهای سری رواست خواندن فاتحه در پس امام پس امام باید که فاتحه را درست داند خواندن زیرا که بمذهب هر سه غیر ابو حنیفه هر حرفی از فاتحه رکن نماز است که بترک و تبدیل حرفی باشد یا بترک ترتیب کلمات و حروف و آیات آن یا بترک موالات میان الفاظ او بسکوت و فکر بسیار میان کلمات و میان کلمه و کلمه تسبیحی گفتن یا آیتی دیگر خواندن مگر تکرار کلمه هم از فاتحه یا بمذهب شافعی تنها بترک بسم الله الرحمن الرحیم در اول فاتحه نماز فاسد می شود و نماز در پس کسی روا نباشد نیز که گنگ باشد یا ارت باشد که حرفی را در حرفی ادغام کند یا حرف را بحرف یا بدل کند یا کسی که الثغ باشد که حرف را بحرف دیگر بدل کند یا سین را بثا یا را را بلام یا ضاد را بظا یا ها را بمکان حا و خا یا کاف بمکان قاف یا فا را با نمام باشد که در وقت تکلم بفا یا بتاء و فا با دو تا از زبانش ظاهر می شود و امثال این هر که حرفی را بحرفی دیگر مبدل نماز پس وی روا نباشد باتفاق جمله ائمه اما تنها گزار اگر حرفی را بحرف دیگر مبدل کند که مخرج ایشان بیکدیگر نزدیک باشد با قدرت نماز فاسد نشود اما اگر حرفی را تبدیل کند بحرفی که مخرج ایشان نزدیک نباشد با قدرت نماز فاسد شود اگر تغییر معنی و لفظ حاصل شده باشد و بمذهب شافعی این تبدیلها اگر در فاتحه کند با قدرت نمازش فاسد شود و اگر در غیر فاتحه کند و در معنی تغیر فاحش ظاهر شود نمازش فاسد شود و اگر نه اما در فاتحه تبدیل ضاد بذال و زا فاسد شود باتفاق و در غیر فاتحه هم بمذهب ابو حنیفه و بظا هم فاسد شود بنزدیک بعض علما و اگر بجای صاد نصر الله والله الصمد و الصالحین و اللهم صل نسر الله و السمد و السالحین و سل بسین گوید فاسد شود و همچنین اگر بجای التحیات الطیبات گوید فاسد شود و اگر یا را از کلمه خیر ترک کند نمازش فاسد شود و اگر حرفی را یا بعض از کلمه ترک کند و از آنجا بآیتی دیگر نقل کند نماز فاسد شود بمذهب ابو حنیفه زیرا که از بعضی بی معنی ماند اما اگر باز همان کلمه را درست بگوید فاسد نشود چنانکه الحم بگوید و دال را ترک کند یا و العا گوید و دیات را ترک کند و بجای دیگر رود درست تر آنست که نمازش فاسد شود و همچنین در ترک سین و تا در نستعین و فمن ابتغی نماز فاسد شود و اما در تبدیل اعراب اگر معنی متغیر شود نماز فاسد باشد و اگر نه و همچنین در تبدیل حرف خطاب بحرف غیبت بتغیر معنی نماز فاسد شود و بعدم تغیر فاسد نشود الا بشرطی که آن کلمه را معنی باشد اما در تبدیل حرف و کلمه و بزیادت حرفی با تقدیم و تاخیر حروف اگر لفظ بی معنی نماز فاسد شود اگر چه بار دیگر آن را درست بگوید چنانکه بجای یغشی یشغی خواند یا بجای کعصف کعفص یا بجای جنتان جنستان خواند بزیادت یا و اگر در میان کلمه وقف کند و فی سد بی عذر انقطاع نفس چنانکه گوید ان اقذ و وقف کند بی عذر آنگاه گوید فیه فی التابوت یا بر و ما ادری وقف کند و آنگاه گوید کماهیه نماز فاسد شود بمذهب اصح ابو حنیفه و اگر این کلمه را باز درست گوید نماز از فساد بصحت نیاید و اگر در نماز تنحنح کند یا بلغم دفع کند بی عذر نماز فاسد شود بمذهب ابو حنیفه و اگر امام در قرآن فرو ماند مقتدی را روا باشد که یکبار او را تلقین کند و اگر بسیار شود نماز فاسد شود بمذهب ابو حنیفه اما اگر هر دو منفرد باشند نماز هر دو فاسد شود اگر قبول کند و اولی آنست مر امام را که چون فرو ماند برکوع رود یا بآیتی دیگر نقل کند و تن درست را در پس معذوران و خواننده را در پس امی و پوشیده را در پی برهنه نماز روا نباشد و لکن متوضی را در پس متیمم و پای شسته را در پس مسح کننده بر موزه و ایستاده را در پی نشسته نماز روا باشد و لکن ایستاده و نشسته را در پس کسی که نماز باشارت کند بی رکوع و سجود نماز روا نباشد و بمذهب ابو حنیفه و مالک و احمد فریضه گزار را در پس نافله گزار اقتدا درست نباشد و همچنین کسی که فریضه دیگر گزارد در پس فریضه گزار دیگر روا نباشد و لکن نافله گزار را اقتدا بفریضه گزار درست باشد و بمذهب شافعی اقتدا این جمله بیکدیگر درست باشد و بمذهب مالک تنها اگر مقتدی در نماز بیشتر از امام ایستد مادام که پشتش مقابل روی امام نباشد روا بود و بمذهب احمد تنها نیز یک کس تنها در پس صف یا بر یسار امام روا نباشد و اگر بعد از فراغ نماز معلوم شود که امام را طهارت نبوده است بر مقتدی باز گردانیدن آن نماز لازم باشد و بمذهب شافعی لازم نباشد و امامت مجسمی و قدری که بخلق قرآن قائل اند درست تر آنست که درست نباشد والله اعلم

باب دوم

در فرایض نماز

بدانکه در شبانروزی بر هر مسلمانی بالغ عاقل هفده رکعت نماز فریضه است چون مقیم باشد و چون مسافر بود یازده رکعت باجماع اهل علم اما نماز صبح بر مقیم و مسافر دو رکعت یکسان فریضه است و اما نماز پیشین و نماز دیگر بر مقیم چهار رکعت و بر مسافر دو رکعت فریضه است و اما فریضه نماز شام سه رکعت بر مقیم و مسافر یکسانست و اما نماز خفتن بر مقیم چهار رکعت و بر مسافر دو رکعت فریضه است اینست اعداد نمازهای فریضه پنجگانه که بهیچ عذری و حالی از مسلمان عاقل بالغ این فرایض ساقط نمی شود مگر بعذر حیض و نفاس از زنان ساقط می شود و قضا این نمازها بر ایشان واجب نیست و بیک قول شافعی ترک کننده یکی را از پنج نماز تا گذشتن وقت ضرورت بقصد و عمد بی عذری کشتن لازم است و بیک قول دیگر بترک چهار نماز کشتن لازمست بعد از آن که بگویندش که از ترک نماز توبه کن اگر اصرار کند و گوید نماز فریضه است لکن من نمی گزارم چنین بکشندش بعضی گفته اند بشمشیر گردنش بزنند و بعضی گفته اند که سر شمشیر در پهلوش می خلند تا آنگاه که توبه کند یا بمیرد و بعضی گفته اند چوبش می زنند یا توبه کند یا کشته شود و چون کشته شود بشویندش و کفن کنند و نمازش بگزارند و در گورستان مسلمانان دفن کنند الا آنکه بجهت زیادت عقوبت را گورش ناپیدا کنند و اما بمذهب ابو حنیفه تارک نماز را نشاید کشتن و لکن امام باید که تعزیرش کند یعنی کمتر از حد و واجبش بزنند و بر توبه الزام کنند و بیک قول احمد تارک نماز کافر می شود بترک و اصرار لاجرم باین قول نشویندش و بر وی نماز نکنند و دفن نکنند و قول دیگرش موافق قول شافعی است و اگر کسی نماز پنجگانه میگزارد و لکن نمیداند که فریضه است یا غیر فریضه درست تر آنست که

هیچ نمازش روا و محسوب نباشد و قضا هر نماز که کرده بود بروی واجب باشد واما اگر می داند که بعضی از نمازها فریضه است و بعضی سنت ولکن
فریضه را از سنت نمی شناسد بعضی گفته که هیچ نمازش محسوب نبود و قضا همه بروی واجب باشد و بعضی گفته اند که اگر در همه فرض نیت کند روا باشد
ولکن باجماع در نماز جماعت امامت چنین کسی روا نیست وهمچنین درست تر آنست که جهل فرایض و ارکان هر نماز و هر رکعتی از نماز موجب فساد
نماز است پس هیچ مسلمانی را نشاید که در آموختن فرایض و ارکان نماز تقصیر و تهاون و کاهلی کند **فصل** واما فریضه دیگر نماز جمعه است
که روز آدینه بر هر مرد مسلمان عاقل بالغ آزاد مقیم تندرست فریضه است که در وقت نماز پیشین سعی کند و بجمعه حاضر آید و فرضیت و انعقاد
نماز جمعه را بعد ازین قیود مذکور شروط دیگر هست یکی وقت ظهر که بمذهب ابوحنیفه جز در وقت ظهر منعقد نشود و بمذهب مالک در وقت عصر
و بمذهب احمد پیش از وقت ظهر بیک ساعت جمعه رواست و شرط دوم جماعت است واقل آن بمذهب ابوحنیفه سه کس است جز امام و بمذهب
شافعی و مالک و بیک قول از احمد چهل کس و بیک قول احمد پنجاه کس شرط انعقاد جمعه است که بکمتر ازین بمذهب ایشان جمعه منعقد نشود و این
چهل یا پنجاه باید که مردان مسلمان عاقل بالغ مقیم آزاد باشند تا جمعه منعقد شود بمذهب ایشان الا آنکه بمذهب ابوحنیفه امامت و خطابت بنده
و مسافر و بیمار درست است و مالک موافق اوست در مسافر و عبد و در بنده و بیمار موافق شافعی و احمد در عدم جواز واما شرط سیم
مصر جامع است بمذهب ابوحنیفه و صفت مصر جامع بروایت درست تر آنست که درو اولوالامر یا والی که نائب او باشد در حکم و مفتی و قاضی که
تنفیذ احکام شرع کند موجود باشند و بعضی از کبار متاخران از اصحاب ابوحنیفه فتوی داده اند بجواز جمعه در دیهی بزرگ که بزرگترین مسجدهای آن مسجد
آن ده جمعیت ایشان را بجهت جمعه احتمال نکند وانچه بعضی از سه گران نقل میکنند از اشتراط نهر جاری و سوق قائم و طبیب حاذق در مصر جامع را
افتراست بر مذاهب ابوحنیفه و این نقل اصلا صحیح و معتبر نیست و شرط چهارم در جمعه را بودن اولوالامر یا نائب او یا باذن ایشان است بمذهب
ابوحنیفه و بیک قول احمد نیز اذن اولوالامر شرط است و شرط پنجم اقامت جمعه است در میان بناها بمذهب شافعی و نزدیک دیگران این شرط
معتبر نیست تا بیرون عمارت از شهر یا دیه بمیلی که مقدار چهار هزار خطوه باشد نزد غیر شافعی اداء جمعه جائز است شرط ششم خطبه است پیش از نماز
واقل آن بمذهب ابوحنیفه و بیک روایت از مالک ذکر خدای تعالی است و بمذهب دیگران آن مقدار که او را خطبه خوانند از تحمید و صلوات و موعظه و فریضه
الا آنکه بمذهب شافعی فریضه دو خطبه است ایستاده فاصل میان ایشان اندک نشستنی و بیک روایت از احمد نیز ایستادن در خطبه فرض است
ولکن نشستن میان ایشان سنت است قولا واحدا و بیک قول از شافعی دعا بر مؤمنان در قراءة قرآن هم فریضه است و در تحمید و صلوات لفظ الحمد
والصلوة متعین است که بغیر لفظ حمد و صلوة روا نباشد و ترتیب نیز که اول حمد پس صلوات پس قرائت و دعا هم فریضه است و موالات نیز بیک قول
در خطبه هم فرض است و بمذهب دیگران دو خطبه خواندن ایستاده با قرات و دعا و نشستن میان ایشان سنت است نه فریضه و در جمعه دو اذان
مسنون است یکی پیش از بیرون آمدن خطیب و دوم چون خطیب بمنبر برآید و باذان اول وجوب سعی بجمعه و ترک بیع و شری متعین می شود
و چون خطیب بمنبر برآید پیش از نشستن روی بجماعت کند و بمذهب غیر ابوحنیفه بر جمع سلام گوید و جماعت جواب سلامش باز دهند آنگاه
بنشیند تا اذان دوم بگویند پس برخیزد و خطبه گوید و بعد از فراغ هر دو خطبه قامت گویند و خطیب فرود آید و دو رکعت فرض جمعه قائم مقام
نماز ظهر بگذارد و نیت در نماز جمعه چنین کند که ادی فرض الجمعة لله تعالی و بمذهب شافعی و احمد سنت آنست که خطیب خود امامت کند و بمذهب ابوحنیفه
و مالک امامت غیر خطیب خارج سنت نیست و چون بجمعه رود مستحب آنست که بهترین جامها بپوشد و بوی خوش کند و با سکینه سر در پیش افکنده
بمسجد رود و در مسجد پای بر گردن مردم ننهد و اگر امام را در تشهد یابد بمذهب ابوحنیفه دو رکعت جمعه تمام کند و بمذهب غیر ابوحنیفه چهار رکعت
نماز ظهر تمام کند اما اگر امام را در رکوع رکعت دوم یابد باجماع دو رکعت نماز جمعه تمام کند و چون خطیب بر منبر رود هیچ سخن نشاید گفتن و اگر خطبه را
بشنود قراءة و تسبیح و تهلیل هم نشاید و بمذهب ابوحنیفه هیچ نماز نیز نشاید گزاردن مگر دران وقت که خطیب بذکر و دعا ظلمه مشغول شود و بمذهب دیگران
چون بجمعه درآید و خطیب بر منبر باشد دو رکعت تحیة المسجد نا گزارده ننشیند وانچه درین زمان میکنند که چون خطیب بمنبر بر می آید موذنان
بحنجره صلوات می دهند و در وقت خطبه مجاوبه خطیب می کنند و صلوات و آمین بصوت و حنجره و غیر آن میکنند جمله منکر و حرام و بدعت است و در دوم
علی الخصوص که بین الخطبتین معروف بدعا مشغول می شود منکرتر از همه است و مستحب است از بامداد بجمعه رفتن بعد از غسل جمعه و هر چند زودتر رود
ثواب بیشتر باشد قال صلی الله علیه وسلم اذا کان یوم الجمعة وقفت الملائکة علی باب المسجد یکتبون الاول فالاول ومثل المهجر کمثل الذی یهدی
بدنة ثم کالذی یهدی بقرة ثم کبشا ثم دجاجة ثم بیضة فاذا خرج الامام طووا صحفهم ویستمعون الذکر یعنی چون روز جمعه باشد ملائکه بر در مسجد ایستاده
باشند می نویسند هر کرا بمسجد جمعه بیشتر آید کسی که اول بامداد بگاه بجمعه آید مانند کسی باشد که در راه حج اشتری براند که آنجا بمکه قربان کند وانکه
بعد از وی آید همچون کسی که گاوی براند تا آنجا قربان کند وانکه بعد از وی آید همچون کسی که گوسفندی راند تا آنجا قربان کند وانکه بعد از وی آید
همچون کسی که مرغی برد تا آنجا صدقه کند وانکه بعد از وی آید همچون کسی که بیضه مرغی بحج برد با خود تا آنجا صدقه کند پس چون امام بدر آید تا خطبه
خواند فرشتگان صحیفه اعمال را در پیچند و بشنیدن خطبه مشغول شوند پس جهد باید کرد که زودتر بجمعه رود و باید که پای بر گردن مردم ننهند که
دران وعید عظیم آمده است **فصل** واما فرایض هر نماز بمذهب ابوحنیفه شش بیش نیست اول تکبیر افتتاح وآن الله اکبر گفتن است و اگر
گوید الله اجل یا الله اعظم یا الرحمن اکبر یا ترجمه تکبیر بزبانی دیگر غیر عربی گوید بمذهب ابوحنیفه روا باشد و بمذهب باقی ائمه تکبیر افتتاح جز بکلمه
الله اکبر یا الله الاکبر روا نباشد و فرض دوم قیام است اگر قادر باشد و اگر قادر نباشد نشستن و برکوع و سجود گزاردن قائم مقام ایستادن
باشد و اگر نتواند خفتن و باشارت روی بقبله نماز کردن بجای ایستادن است و فریضه سیم قراءت است وآن بمذهب ابوحنیفه یک آیت
از قرآنست بحکم فاقرؤا ما تیسر منه واما قراءة فاتحه واجب است بمذهب او که ترکش بعمد موجب نقصان است و بسهو موجب سجده سهو و بمذهب شافعی
و مالک و احمد قرات فاتحه در نماز فرض عین است که ترکش بی عذر بسهو و عمد موجب فساد نماز است و نزدیک بعضی علما دانستن معنی فاتحه و تشهد
و حضور با آن واجب است اگرچه نزدیک جمهور علما واجب نیست پس از جهت خروج از محل خلاف دانستن آن مهم آمد اکنون معنی آنست که بسم الله الرحمن الرحیم

بنام

بنام خدای سزاوار پرستش که سخت بخشاینده است بوجود و حیات بخشیدن در ابتدا و بخشاینده است نیز بباقی و زنده داشتن بقدرت و حکمت بواسطه
روزی رسانیدن و از آفات نگاه داشتن ابتدا تلاوت بآفرین گفتن او میکنم و میگویم الحمد لله رب العالمین هر حمد و آفرینی که از اول تا ابد معلوم و موجود
بود و هست و خواهد بود جمله مر خدای یگانه مسمی و موصوف بهمه اسما و صفات کمال راست که جامع همه کمالات است و آفریننده و پرورنده و تربیت کننده
همه عالمها و عالمیانست بوجود بخشی و پروردگاری و نیکو کنند که حال ایشان بهرچه بآن محتاج خواهند بود الرحمن الرحیم که رحمن است سخت
بخشاینده بار دیگر در آخرت بعد از فنا شدن و بعدم رفتن و بخشاینده است نیز بشفقت و تربیت بر مؤمنان بیهشت در آوردن و خلاص
بخشیدن از دوزخ مالک یوم الدین چه پادشاه و حاکم و متصرف است درین روز جزا که اگر خواهد بقدرت کم از لمحه حاضرش گرداند و اگر خواهد
بحکمت در توقفش دارد تا مدتی ایاک نعبد اکنون ترا می پرستیم خداوندا و بس که غیر تو مستحق عبادت نیست و ایاک نستعین و از تو یاری میخواهیم
و بس در عبادت و قبول آن اهدنا الصراط المستقیم ما را راه نمای خداوندا براه راست در اعتقاد و اقوال و افعال و اخلاق که آن راه میانه باشد از افراط
و تفریط و غلو و تقصیر صراط الذین انعمت علیهم راه آن کسانی که بنعمت دوستی و رضا و نبوت و رسالت و ولایت و صلاحیت و شهادت بر ایشان
رحمت و انعام کرده و بسلوک آن راه ایشانرا بخود نزدیک گردانیده غیر المغضوب علیهم نه راه آن کسان که در ابتدا در معرض غضب تو آمده اند
و بآن سبب بر کفر اقدام نموده ولا الضالین و نه نیز راه آنکسانی که بعد از وجود در راهها منحرف و سبل سلوک کرده اند و از راه عدل و احسان و حقیقت
اسلام و ایمان گمراه شده آمین چنین بادا و فریضه چهارم رکوع است و پنجم دو سجده است و ششم قعده در آخر نماز بمقدار تشهد و باقی افعال
نماز بنزد ابوحنیفه غیر این شش فریضه بعضی واجب است و بعضی سنت و بعضی مستحب و بدانکه فریضه آنست که کردنش موجب ثواب است و ناکردنش بسهو
و عمد بی عذری موجب فساد عمل یا سبب عقاب در آخرت و انکارش موجب کفر واما واجب آنست که فعلش موجب ثواب است و ترکش بعمد موجب
نقصان و بسهو موجب سجده سهو و انکارش موجب کفر نباشد ولکن موجب فسق باشد و سنت آنست که فعلش موجب ثواب باشد و بترکش
عتابی از طرف حق تعالی نباشد ولکن موجب حرمان شفاعت بود از مصطفی صلی الله علیه وسلم و مستحب را اتیان موجب ثواب باشد ولکن بترکش هیچ چیز
متعلق نشود واما بمذهب مالک و احمد و قولی از شافعی فرایض نماز هفده است اگر نیت شرط باشد نه فرض و بقولی که فرض باشد هژده و بقولی از و
بیست و یک اول نیت و دوم تکبیر افتتاح بالله اکبر یا الله الاکبر که بجز این روا نباشد و سیم قیام مع القدرة و چهارم قراءة فاتحه با هر حرفی و تشدیدی
و مدی و تشدیدی که در وست و پنجم رکوع و ششم قرار گرفتن دران و هفتم از رکوع مقام رفتن و راست ایستادن دران و هشتم قرار گرفتن در آن قیام
و نهم سجود پیشانی و هر دو دست و هر دو زانو و انگشتان پایها متمکن بر زمین یا جای نماز نهادن چنانکه اثر سختی زمین به پیشانی برسد و فرض دهم
قرار گرفتن در سجود و فرض یازدهم از سجده اول بقعده رفتن و دوازدهم قرار گرفتن دران و سیزدهم سجده دوم و چهاردهم قرار گرفتن دران
و پانزدهم قعده در آخر نماز و شانزدهم خواندن تشهد دران و هفدهم صلوات بر پیغمبر صلی الله علیه وسلم دادن و هژدهم سلام اول و بعضی اصحاب
شافعی نیت بیرون آمدن را از نماز و ترتیب را چنانکه گفته شد و موالات را میان ارکان چنانکه مثلا در سجود توقف بسیار نکند تا فاصله نماند میان او
و رکن دیگر از فرایض شمرده اند تا باین سه فرض دیگر بیست و یک می شود **فصل** و دیگر فریضه از فرایض نماز جنازه است و آن فرض علی الکفایه است
یعنی بگزاردن یک کس یا دو کس یا چهار کس این فریضه از مسلمانان دیگر ساقط شود و نماز جنازه چهار تکبیر است باجماع ائمه اربعه رضوان الله علیهم اجمعین
[illegible]

خرقه بر دست بپیچد و بیک عورتش بآن استنجا کند و آنگاه آن خرقه را بدل کند و عورت دیگرش را بشوید و اگر بر اندامش نجاستی رسیده باشد زائل کند و باید که مرده را برهنه نکنند و در پیراهنش بشویند و اگر محتاج شود از هر دو طرف تیریز پیراهن را بشکافد و دست از آنجا در درون برد و آنگاه وضوش سازد بی مضمضه و استنشاق و دندانهاش را بخرقه تر بمالد بجای مسواک و آب در بینیهاش کند و موی و ریشش را بشانه فراخ برفق شانه زند آنگاه بران منوال که گفته شد غسلش دهد و اندامش را خشک کند بخرقه آنگاه در کفنش بپیچد و کفن میت اقل واجب یک جامه است همه تنش را بپوشاند اما سنت در او سه جامه است سپید پنبه یا کتان غیر حریر یکی پیراهن و یکی ازار و یکی ردا و زن را پنج جامه است بزیادت مقنعه و جامه که پستانهاش را بآن بندند و اما بمذهب خراسانیان از اصحاب شافعی سه لفافه است که باید که هر یکی را بر بالای یکدیگر بگسترانند و حنوط در میان هر یک بپاشند و میت را در آنجا بپیچند بعد از آنکه جمله منافذش را از چشم و بینی و دهان و گوش و غیر آن بپنبه بکافور برکرده آکنده باشند و میان دو دنبه گاهش را بپنبه محکم آکنده و بمذهب ابوحنیفه منافذ را بپنبه آکندن مستحب نیست بل که پنبه بکار بردن نشاید و نزدیک او اول ازارش بپوشانند آنگاه قمیص از کتفها تا قدمها و آنگاه ردا که لفافه اش نیز خوانند بر بالای آن از فرق تا قدم پس بر جنازه اش نهند و بمذهب ابوحنیفه مشیعان جنازه از پس جنازه روند از جهت زیادت عبرت را و بمذهب دیگران در پیش روند بجهت تحقیق شفاعت را و سنت آنست که جنازه را بتعجیل برند و میت را در لحد نهند روی بسوی قبله و در زیر سرش خشتی بنهند و بمذهب شافعی بعد از دفن تلقینش کنند باین صفت که یا عبد الله بن امة الله اذکر ما خرجت علیه من الدنیا شهادة ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و انک رضیت بالله ربا و بالاسلام دینا و بمحمد صلی الله علیه و سلم نبیا و بالکعبة قبلة و بالمسلمین اخوانا یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و الآخرة و یضل الله الظالمین و یفعل الله ما یشاء و بمذهب ابوحنیفه و احمد این تلقین بدعتست

فصل و اما شهید بمذهب ابوحنیفه هر که در معرکه کشته شود بر دست کافران و هر که بجهت خلاص مال یا خلاص نفس جنگ کند و کشته شود بر دست مسلمان یا کافر و هر کرا مسلمان یا کافر بظلم بکشد جمله برابرند در آنکه ایشانرا نشویند و با همان جامهاشان دفن کنند مگر پوستین و جامه پنبه آکنده و موزه و سلاح از ایشان بیرون کنند و دیگر بباقی جامهاشان دفن کنند و لکن بر همه نماز جنازه کردن واجب است و اما بمذهب شافعی و مالک هر که در معرکه کشته شود بر دست کافران او را نشویند و نماز جنازه نیز نکنند و با همان جامهاش دفن کنند و غیر او را شویند و نماز کنند و اما بمذهب ابوحنیفه و احمد اگر بعد از زخم خوردن بخورد و بیاشامد یا بخانه و خیمه زنده نقل کرده شود یا بیشتر روز زنده بماند یا وصیت کند باموری دنیوی بشویندش و نماز کنند و بمذهب ابوحنیفه عقل و بلوغ شرط شهادت است

فصل و بهترین خیر و صدقه و برتر که خویشان و دوستان میت از برای او کنند آنست که هفتاد هزار بار کلمه لا اله الا الله بنیت خلاص او از آتش دوزخ بگویند خواه یک کس گوید خواه جماعتی شیخ محی الدین بن العربی رحمه الله فرموده است که اگر کسی برای خود یا دیگری این ذکر باین نیت بگوید هر آینه آنکس که برای او این ذکر گفته شده باشد از دوزخ امان یابد و درین باب خبر نبوی وارد است که شیخ محی الدین میگوید که ابو العباس قسطلانی مرا خبر کرد ازین معنی و گفت که شیخ ابو الربیع کعنف مالقی این ذکر هفتاد هزار بار گفته بود بنام کسی معین و آنرا نیز بکسی بخشیده بود تا روزی بر مائده طعامی حاضر بود با جماعتی و با ایشان کودکی صاحب کشف بران مائده حاضر بود در ان میانه که آن کودک دست بطعام برد تا بخورد ناگاه بگریست گفتندش چرا گریستی گفت اینک دوزخ را مشاهده می کنم و مادر خود را در آنجا در عذاب می بینم شیخ ابو الربیع گفت در باطن با خود گفتم خداوندا تو میدانی که من این هفتاد هزار بار کلمه لا اله الا الله گفته ام بجهت آزادی مادر این کودک را از آتش دوزخ معین گردانیدم گفت چون من این نیت در باطن خویش تمام کردم آن کودک بخندید و بشاشت نمود و گفت مادر خود را می بینم که از آتش دوزخ خلاص یافت الحمد لله پس بطعام خوردن مشغول شد با جماعت شیخ ابو الربیع میگوید که مرا صحت خبر نبوی درین باب بکشف آن کودک معلوم شد و صحت کشف آن کودک بخبر نبوی درین باب روشن گشت بر من و اگر چنانکه این هفتاد هزار بار کلمه لا اله الا الله بجهت او کسانی گویند که مشایخ ایشانرا تلقین ذکر کرده باشند اثرش تمامتر باشد و اگر کسی برای خلاص خود از دوزخ این ذکر بگوید اثرش تمامتر بود والله الهادی

باب سیم در واجبهای نماز که آن بمذهب ابوحنیفه مخصوص است

واجب اول قرائت فاتحه است در دو رکعت اول هر فریضه و واجب دوم یک آیت یا سه آیت از قرآن غیر فاتحه با فاتحه در ان دو رکعت اول خواندن که اگر این دو واجب را بعمد ترک کند نمازش ناقص باشد و اگر بسهو ترک کند سجده سهو بر وی لازم بود و در دو رکعت آخرین سنت است فاتحه تنها خواندن نه واجب و اگر تسبیح گوید بجای فاتحه درین دو رکعت آخرین هم روا باشد و این جمله بمذهب ابوحنیفه است و اصحاب او و اما بمذهب دیگران قرائت فاتحه در همه رکعتهای نماز فریضه است و ترکش بعمد و سهو در هر رکعتی موجب فساد نماز و سورت با فاتحه ضم کردن در هر رکعتی سنت است بمذهب ایشان و واجب سیم فاتحه خواندن و سورت است در همه رکعتهای تطوع از سنت و مستحب و مانند آن و واجب چهارم آنست که اگر کسی در نماز تطوع شروع کند تمام کردن آن بر وی واجب باشد و اگر بعد از شروع آنرا نماز ببرد آید قضای آن بروی واجب باشد و واجب پنجم سجده سهواست که چون کسی در نماز فعلی که از جنس نماز باشد زیادت کند سجده سهو واجب شود و بترک هر واجبی بسهو سجده سهو لازم است و بترک تشهد و قعده اول بسهو سجده لازم است و بترک قنوت در وتر و تکبیرات عید سجده سهو لازم است و در نماز پست خواندن بلند خواندن و در بلند خواندن پست خواندن یا در قعود بجای تشهد قرآن خواندن بسهو سجده سهو لازم است و اما در قیام تشهد خواندن موجب سجده سهو نیست و این جمله بمذهب ابوحنیفه است و اما بمذهب شافعی سجده سهو سنت است نه واجب و در ترک قنوت وتر و تکبیرات عید و بلند خواندن در پست خواندنی و پست خواندن در بلند خواندنی و ترک سوره سجده سهو نباید کرد و لکن در زیادت فعلی از جنس نماز بسهو سجده سهو لازمست و در ترک تشهد اول و نشستن در ان و ترک قنوت در نماز صبح و در وتر در نیمه آخرین رمضان و ترک صلوات بر رسول صلی الله علیه و سلم در تشهد اول و ترک صلوات بر آل محمد در تشهد آخرین یا اندک سخنی گفتن بسهو یا سلام دادن بسهو قرائت در رکوع و سجود درین جمله بمذهب شافعی سجده سهو باید کردن و اگر مقیم قعده اول ناشسته بسهو برخیزد و در ان میانه یادش آید اگر بقعود نزدیکتر باشد بنشیند و بعد از فراغ سجده سهو کند و اگر بقیام نزدیکتر باشد برخیزد و در آخر سجده سهو کند و اگر از قیام یا از نزدیکی بقیام

باز گردد بعمد نمازش باطل شود و اگر در شک افتد که سه رکعت گزارده است یا چهار و این واقعه اولین بارست که او را افتاده است بمذهب ابوحنیفه نماز از سر گیرد و اگر بارها افتاده باشد رکعتی دیگر بعد از قعده بگزارد و سجده سهو کند و بمذهب شافعی در هر دو صورت رکعتی دیگر آوردن و سجده سهو کردن کفایت باشد و سجده سهو بمذهب ابوحنیفه بعد از هر دو سلام باید کرد و بعضی گفته اند که یکبار رو بسوی قبله سلام دهد و آنگاه دو سجده سهو کند و بعد از ان تشهد تمام بخواند و دیگر بار دو سلام بر یمین و یسار بدهد و بمذهب شافعی پیش از سلام دو سجده بکند بعد از آنکه تشهد تمام خوانده باشد و بمذهب مالک اگر سجده سهو از زیادت باشد پیش از سلام کند و اگر از نقصان باشد بعد از سلام کند و در ترک هر سنتی بسهو سجده واجب و در مستحبات واجب نیست بمذهب او و بمذهب احمد اگر امام سلام دهد و هنوز چیزی از افعال نماز بر وی مانده باشد یا امام را شک افتد که چند رکعت گزارد درین دو صورت سجده بعد از سلام کند و بعد از ان تشهد و سلام دیگر بدهد و در غیر این دو صورت در جمله سهوها پیش از سلام سجده کند و لی تشهد و سلام دهد الا آنکه در ترک همه تکبیرات جز تکبیر احرام و ترک تسبیحات و تسمیع و تحمید و در میان دو سجده رب اغفر لی دو بار گفتن و ترک تشهد اول و صلوات در دوم در ترک این جمله بعمد نماز باطل می شود و بسهو سجده سهو لازم است و نماز روا بمذهب او و اگر در نماز دو سهو یا سه سهو کند همین دو سجده سهو کفایت باشد و اگر در سهو سهو کند همین دو سجده بسنده کند و واجب ششم سجده تلاوت است و آن بمذهب ابوحنیفه و شافعی و احمد چهارده است الا آنکه بمذهب شافعی و احمد در سوره حج دو سجده است و در ص سجده نیست و اول سجده در آخر اعراف است و دوم در رعد و سیم در نحل و چهارم در بنی اسرائیل و پنجم در مریم و ششم در حج و هفتم در فرقان و هشتم در نمل و نهم در الم تنزیل و دهم در ص و یازدهم در حم السجده و دوازدهم در آخر و النجم و سیزدهم در انشقاق و چهاردهم در آخر علق و بمذهب مالک یازده سجده است در حج یک سجده اول و در مفصل هیچ سجده نیست و در ص هست و آن بر خواننده و شنونده در نماز و غیر نماز واجبست در حال و اگر فوت شود قضا لازمست بمذهب ابوحنیفه لاغیر و اگر در نماز بآیت سجده رسد و برکوع رود سجده تلاوت ساقط شود و در فرض رکوع مندرج گردد و اگر در نماز آیت سجده از کسی شنود که با او در نماز شریک نیست بعد از نماز سجده کند و اگر در یک مکان یک آیت سجده را مکرر کند یک سجده کفایت باشد و اگر مکان مختلف باشد تکرار سجده مکرر واجب باشد و واجب هفتم وتر است و آن بمذهب ابوحنیفه سه رکعت واجبست بیک سلام و دو قعده همچو نماز شام و بمذهب شافعی وتر سنت است از یک رکعت تا سیزده رکعت و اقلش سه رکعت است در افضلیت و فاضلتر آنست که هر دو رکعتی تشهد و سلامی باشد و نیت در هر دو رکعتی سنت کند و در آخر یک رکعت کند بنیت وتر آن یک رکعت مجموع وتر باشد و اگر همه را یا سه رکعت را بیک سلام کند روا باشد و بنزد خراسانیان از اصحاب شافعی اینرا پیوسته گزاردن و در مجموع نیت وتر کردن فاضلترست و لکن بیک تشهد و یک قعده و بمذهب احمد وتر یک رکعت بیش نیست و بمذهب مالک سه رکعت بدو سلام و بقنوت بعد از رکوع و اما وقت آن بعد از نماز خفتن است تا وقت صبح و بعد از ان قضا باید کرد و بمذهب ابوحنیفه هر چند وقتش بعد از نماز خفتن است لکن او تبع او نیست همچون سنت خفتن تا اگر فرض نماز خفتن را اعادت واجب شود و بتبعیت او سنت را اعادت نباید کرد بمذهب ابوحنیفه و واجب هشتم قنوت است در وتر همه و بمذهب شافعی قنوت مسنون است در نماز صبح در رکعت دوم بعد از رکوع و در وتر در نیمه آخرین ماه رمضان و بمذهب مالک در وتر در همه ماه رمضان قنوت مسنونست و قنوت بمذهب ابوحنیفه این دعاست که اللهم انا نستعینک و نستغفرک و نؤمن بک و نتوکل علیک و نثنی علیک الخیر کله نشکرک و لا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک اللهم ایاک نعبد و لک نصلی و نسجد و الیک نسعی و نحفد نرجو رحمتک و نخشی عذابک ان عذابک بالکفار ملحق اللهم اهدنا فیمن هدیت و عافنا فیمن عافیت و تولنا فیمن تولیت و بارک لنا فیما اعطیت و قنا ربنا شر ما قضیت فانک تقضی و لا یقضی علیک و انه لا یذل من والیت تبارکت ربنا و تعالیت و صلی الله علی سیدنا محمد و آله و سلم و نادانستن قنوت بنزدیک بعضی ائمه عذر نیست و بنا آموختن مؤاخذ و معاقب باشد و اگر نداند یا نتواند آموختن سه بار بگوید اللهم اغفر لی یا بگوید ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة و قنا عذاب النار و بکمتر ازین وجوب ساقط نشود و اما واجب نهم نماز عیدین است بمذهب ابوحنیفه و بیک روایت از احمد و بنزد بعضی از اصحاب ابوحنیفه و اصحاب شافعی نماز عیدین فرض کفایه است و بنزد بعضی اصحاب ابوحنیفه فرض عین است همچو جمعه و لکن صحیح وجوب است بمذهب ابوحنیفه و وقت آن بعد از طلوع آفتاب است تا وقت استوا و اگر عید فطر بعد از زوال محقق شود بمذهب ابوحنیفه روز دیگر نماز عید بگزارند و نماز عید اضحی در جمله ایام تشریق رواست و اما بمذهب شافعی و مالک نماز عید سنت مؤکد است و واجب یا سنت در نماز عید دو رکعت است با تکبیرات زواید بی اذان و اقامت و تکبیرات زواید بمذهب ابوحنیفه شش تکبیر واجب است سه تکبیر در رکعت اول در عقب تکبیر احرام و دعای استفتاح پیش از تعوذ و فاتحه و سوره و سه تکبیر بعد از فاتحه و سوره در رکعت دوم پیش از تکبیر رکوع و سه تکبیر دیگر اصلی اند یکی تکبیر افتتاح و دو تکبیر در رکوع و این نه تکبیر در نماز عید بمذهب ابوحنیفه واجب است و این قول عبد الله بن مسعود و حذیفه و عقبة بن عامر و ابو موسی اشعری و ابو هریره و ابو سعید و براء بن عازب و ابو مسعود انصاری است و اما بمذهب شافعی در نماز عید پانزده تکبیرست سه اصلی و دوازده زواید و در هر دو رکعت تکبیرات مسنون است پیش از قرائت نه واجب و این بروایت عایشه است رضی الله عنها و مذهب اوست و اما بمذهب مالک و احمد تکبیرات زواید یازده است شش در رکعت اول بعد از تکبیر افتتاح و دعای استفتاح پیش از تعوذ و قرائت فاتحه و سوره و پنج در رکعت دوم بعد از تکبیر نهوض و تعوذ و قرائت فاتحه و سوره و این مذهب ابن عباس و فقهای مدینه است و باتفاق ابوحنیفه و شافعی و احمد در تکبیرات عید دست بر آوردن مسنونست و میان هر تکبیری و تکبیری بمذهب ابوحنیفه خاموش باشد و بمذهب دیگران گفتن سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر یا الله اکبر کبیرا و الحمد لله کثیرا و سبحان الله بکرة و اصیلا و صلوات دادن مستحب است و بمذهب شافعی و احمد قرائت سوره ق در اول و القمر در دوم مسنونست و بمذهب ابوحنیفه و مالک تعیین سوره مسنون نیست و بعد از فراغ نماز دو خطبه خواندن سنت است و در خطبه اول عید فطر باید که مردم را صدقه فطر دادن بیاموزد و وقت وجوب صدقه فطر بمذهب ابوحنیفه و مالک طلوع فجر روز عیدست و بمذهب شافعی و احمد غروب آفتاب است روز آخرین رمضان و باتفاق پیش از نماز عید روز فطر می باید داد و اگر فوت شود آن وقت بعد از ان روا باشد و لکن مسنون و مستحب نباشد

وواجب بر مسلمانی است بمذهب ابوحنیفه که غنی باشد نه آنکه زکوة برو واجب بود بل آنکه چون مال او را حساب کنند آنچه زیادت از مسکن و ملبس و خدمتکار و یک مرکوب و قوت دو ماه به بقولی و یکساله بقولی دیگر اگر بمقدار دویست درم یا بیست دینار برسد برو صدقه فطر واجب باشد و اگر زیادت ازین که ذکر کرده شد بمقدار نصاب نباشد صدقه فطر برو لازم نباشد و چون واجب شود از خود بدهد و از جهت فرزندان نارسیده خود که در مؤنت وی باشد و از بندگان خود و از مکاتب و ام ولد خود اگرچه کافر باشند نیم صاع گندم یا صاعی جو یا خرما یا مویز و اگر قیمت دهد روا باشد بمذهب ابوحنیفه و بمذهب او صاع هشت رطل عراقی است و بنزد غیر او پنج رطل و ثلث رطل و آن بوزن درم ششصد و نود و سه درم سنگ و ثلث درم سنگ است و اگر صدقه فطر را بیک کس دهد روا باشد بل که بنزد بعض فاضلتر باشد و اما بمذهب شافعی و احمد هر کرا زیادت از قوت یک روز او و عیال او صاعی قوت باشد که آن صاع زیادت از کسوت او و عیالش و مسکن او و خادم او باشد صدقه فطر برو لازم است ازین هر چیزی که گفته شد یک صاع تمام و او را قیمت بنزد ایشان روا نباشد و اگر زیادت از بهاء صاعی فاضل ازین که گفته شد مالک باشد فطره هر که نفقه او برو لازمست برو واجب باشد و پیش از نماز باید که فطره بدهد و از آنچه قوت وست باید که فطره از آن چیز دهد و بمذهب ابوحنیفه فطره زن بر شوهرش لازم نیست بل که برزن واجب است و بمذهب دیگران فطره زن بر شوهر لازمست و فطرت خلقت است پس معنی صدقه فطر آنست که صیانت نفس میکند چنانکه زکوة صیانت مال میکند و در عید فطر پیش از نماز افطار کردن فاضلترست و در عید اضحی بعد از نماز و چنانکه پیش از عید فطره لازمست بجهت حفظ و صیانت خلقت خود و فرزندان خود از حوادث دو جهانی همچنین در عید اضحی بعد از نماز عید بجهت فدای نفس گوسفندی از یک نفس و اشتری یا گاوی از هفت نفس قربان می باید کرد و این قربان کردن بر هر که صدقه فطر واجب باشد بمذهب ابوحنیفه واجب است و بمذهب دیگران سنت مؤکد است مر غنی را و در ضحیه روا نباشد الا گوسفندی که او شش ماهه تمام یا بزی که یکساله و پای در دوم نهاده باشد یا گاوی که دو ساله باشد پای در سیم نهاده یا اشتری که پنج ساله باشد و در ششم در آمده و روا نباشد لنگی که نتواند بقربانگاه رفتن و نه کور و نه یک چشم و نه لاغری که در استخوانش مغز نمانده باشد و نه گوش و دم بریده بمقدار ثلثی و روا باشد گوسفند شاخ و خصی کرده و شاخ شکسته و بهتر گوسفند اسفید باشد و گوسفند از یک کس تنها بهتر از شرکت در اشتر و گاو و اولیتر آنست که اضحیه را بدست خود کشند یا در کشتن حاضر باشند و پیش از تسمیه عند الذبح نیت قربت کند بخدای تعالی و از گوشت قربان اولی آنست که ثلثی خام بصدقه دهند و ثلثی پخته و ثلثی نگاه دارند برای خوردن خود و عیال خود و اولی آنست که روز عید بعد از نماز عید قربان کنند و پیش از نماز محسوب نباشد و اگر در روز عید فوت شود در ایام تشریق روا بود و بعد از آن روا نباشد پس خطیب باید که در عید اضحی در خطبه اول مردم را اضحیه بیاموزد و شرایط آن بیان کند و همچنین تکبیرات عرفه و عید و ایام تشریق در پس هر نمازی جماعت باواز بلند تعلیم کند و اول تکبیرات بمذهب ابوحنیفه از نماز بامداد روز عرفه است تا نماز دیگر روز عید که مجموع هشت نماز باشد و بمذهب ابو یوسف و محمد از اصحاب او و بمذهب احمد و یک قول از شافعی تا نماز عصر آخر ایام تشریق که چهاردهم ذوالحجه باشد و اما مشهور از اقوال شافعی و مذهب مالک آنست از ظهر روز عید اضحی ابتدا تکبیر کند تا صبح روز سیم از ایام تشریق که سیزدهم ذوالحجه باشد و این تکبیرات و تکبیرات عید جمله واجب آید بمذهب ابوحنیفه و همچنین اضحیه و صدقة الفطر از واجبات اند و بمذهب ابوحنیفه این تکبیرات عرفه و نحر و ایام تشریق بر کسی واجب است که مقیم است در شهر و نماز فرض بجماعت کند جماعت مندوب نه مکروه همچون جماعت زنان و نوافل و اما منفرد و متنفل و مسافر واجب نیست و نشاید گفتن باواز بلند و بمذهب دیگران باید گفتن در همه و اما در عید فطر بمذهب ابوحنیفه در طریق مصلی تکبیر بلند گفتن مسنون است تا آنگاه که امام بنماز بیرون آید و بمذهب دیگر ائمه از غروب آخر رمضان تا شروع امام در نماز عید فطر تکبیر مشروع است و اما در اضحی بنزدیک بعض از اول عشر ذوالحجه در راهها و بازارها تکبیر بلند گفتن مشروع است و صیغت تکبیر مسنون اینست الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر ولله الحمد و اگر بعد از آن بگوید الله اکبر کبیرا والحمد لله کثیرا و سبحان الله بکرة واصیلا و صلی الله علی محمد و آله نیکو باشد

باب چهارم در سنتها و مستحبهای نمازها

بدانکه بمذهب ابوحنیفه هر چه غیر آن شش فریضه و واجبها در نمازها جمله سنت است یا مستحب و تفصیل آن در باب پنجم ذکر کرده شود ان شاء الله تعالی و اما بمذهب شافعی سنتها در هر نمازی سی و پنج است اول و دوم و سیم دست برآوردن در تکبیر احرام و وقت رکوع و وقت بازگشتن از رکوع بقیام و بمذهب ابوحنیفه دست برآوردن در وقت رکوع و قیام از رکوع سنت نیست بل که بنزدیک بعض از اصحاب او دست برآوردن درین دو حال مبطل نمازست از جهت که عمل کثیرست و احوط ترک است چه ترک مسنونی مختلف فیه مع الجواز اجماعا اولیتر از اتیان و مع الفساد عند بعض العلما لاحتمال کون الحق مع القائل بالفساد فی الواقع و سنت چهارم دست راست را بر دست چپ نهادن در قیام و پنجم نظر کردن در حال قیام بموضع سجود بی نظر کردن بسوی یمین و شمال و پیشتر از موضع سجود و ششم خواندن دعاء استفتاح یعنی وجهت وجهی بمذهب شافعی و سبحانک اللهم بمذهب ابوحنیفه و احمد و بمذهب مالک دعاء استفتاح و تعوذ و بسمله هر سه سنت نیست و هفتم اعوذ بالله من الشیطان الرجیم گفتن در رکعت اول و هشتم آمین گفتن در آخر فاتحه و نهم ترتیل در قرائت و دهم قرائت سورة بعد از فاتحه و آن بمذهب ابوحنیفه واجب است و یازدهم بلند خواندن در صبح و مغرب و عشا و پست خواندن در ظهر و عصر و دوازدهم تکبیر گفتن در حال هر انتقالی از هیئاتی بهیئاتی دیگر غیر تکبیرة الاحرام و سیزدهم سمع الله لمن حمده ربنا لک الحمد گفتن مر امام و ماموم و منفرد را بمذهب شافعی و بمذهب ابوحنیفه سمع الله لمن حمده تنها مر امام را و ربنا لک الحمد تنها مر ماموم را و هر دو منفرد را و چهاردهم در رکوع سبحان ربی العظیم گفتن از سه بار تا ده بار و پانزدهم در سجود سبحان ربی الاعلی سه بار یا زیادت تا ده بار گفتن در هر سجده و شانزدهم هر دو کف دست گشاده بر زانو نهادن و پشت را با سر و گردن هموار داشتن در رکوع و هفدهم در وقت سجود نخست زانوها را بر زمین نهادن آنگاه کفهای دست را و هژدهم بینی را پیش از پیشانی بر زمین نهادن و نوزدهم آرنجها را در رکوع و سجود از پهلو جدا داشتن و بیستم شکم را از زانوها جدا داشتن و بیست و یکم دعاء رب اغفر لی واجرنی

وارحمنی

وارحمنی و ربی الی الهدی در قعده که میان دو سجده است خواندن و بیست و دوم بعد از دو سجده پیش از رفتن بقیام اندکی نشستن بجهت استراحت را و بمذهب ابوحنیفه و مالک این دعا و جلسه استراحت سنت نیست و نشاید خواندن و نباید کرد و بیست و سیم در جمله نشستها جز قعده آخرین کف و پهلوی پای چپ را با بعضی از ساق در زیر نشستگاه گستردن و بران نشستن و انگشتان هر دو پای را بسوی قبله داشتن و بیست و چهارم در قعده آخرین ورک چپ اعنی سرون چپ بر زمین نهادن و بمذهب ابوحنیفه ورک را در قعده آخرین نیز بر زمین نهادن سنت نیست بل که سنت افتراش است در همه قعدها و بمذهب مالک در هر دو قعده ورک را بر زمین نهادن سنت است و بیست و پنجم انگشتان دست راست را جز مسبحه بهم گرفتن چنانکه محاسب عقد پنجاه و سه گیرد و آن چنان دست را بر زانو نهادن و بیست و ششم انگشتان دست چپ را گشاده بسوی قبله داشتن و بیست و هفتم در تشهد چون بالا الله رسد با انگشت مسبحه دست راست اشارت کردن بسوی یمین و بمذهب ابوحنیفه انگشتان هر دو دست را گشاده راست بسوی قبله داشتن بی حرکت و اشارت مسبحه سنت است و بمذهب مالک سنت آنست که آرنج راست را درین ران سخت کند و طرف بیرونی دست را از بالای ساعد تا کناره خنصر بر ران تا زانو نهد همچنان عقد پنجاه و سه گرفته و انگشت مسبحه را بسوی قبله بالا دارد و متحرک و بیست و هشتم تشهد اول و بیست و نهم صلوات بر پیغمبر صلی الله علیه و سلم و سی ام صلوات بر آل او در تشهد آخرین و بمذهب ابوحنیفه صلوات اول سنت نیست و سی و یکم دعا بعد از تشهد در قعده آخرین و سی و دوم قنوت خواندن اللهم اهدنا الی آخره در نماز صبح بعد از رکوع و بمذهب دیگران قنوت در نماز صبح سنت نیست و سی و سیم سلام دوم دادن و سی و چهارم نیت سلام بر حاضران از فرشتگان و مؤمنان کردن در هر دو سلام و سی و پنجم در وقت هر قیامی بر پنجهای دست قوت کردن و بمذهب ابوحنیفه بر پیش کفها بار قوت کردن سنت است و اگر محتاج شود بر کفهای دست انگشتان مستقبل قبله قوت کند و باقی هر چه غیر این فریضها و واجبها و سنتهاست و در باب پنجم بر ترتیب گفته می شود جمله مستحبات

فصل قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من ثابر علی ثنتی عشرة رکعة من السنة و فی روایة فی الیوم واللیلة بنی الله له بیتا فی الجنة اربع رکعات قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین بعد العشاء و رکعتین قبل الفجر یعنی هر که حریص باشد و مداومت کند بر گزاردن دوازده رکعت از سنت در شبانروزی خدای تعالی از برای او خانه در بهشت بنا کند چهار رکعت پیش از فرض نماز پیشین و دو رکعت بعد از آن و دو رکعت بعد از فرض نماز شام و دو رکعت بعد از فرض نماز خفتن و دو رکعت پیش از فرض نماز بامداد پس سنتهای راتبه که ترک هیچ یک ازیشان نشاید کردن این دوازده رکعت است الا آنکه بمذهب شافعی پیش از فرض ظهر دو رکعت مسنون است بنا بر حدیثی که دران وارد است و پیش از فرض عصر نیز چهار رکعت آمده است و بعد از مغرب چهار رکعت دیگر آمده است غیر آن دو رکعت اما نه در تاکید و قوت این دوازده رکعت مذکور تا بحدی که بعضی علما گفته اند که اگر کسی بکلی بر ترک این دوازده رکعت اصرار کند امام را رسد که با او مقاتله کند و دو رکعت سنت فجر در تاکید قوی ترست از جمله بل که بعض از اصحاب ابوحنیفه آنرا از واجبات شمرده اند و بعد ازین دو چهار بعد از ظهر مؤکدتر از دیگرهاست و بعد از آن دو رکعت بعد از مغرب و بعد از ایشان دو رکعت ظهر و بعد از آن دو رکعت خفتن و بعد از اینها چهار عصر

فصل و اما نماز تراویح بیست رکعت است بجماعت در وقت نماز خفتن پیش از وتر مسنون است و بمذهب ابوحنیفه بر سر هر دو رکعتی سلام دادن و میان هر دو سلامی استراحتی بمقدار دو رکعت مسنون است و نیت در تراویح بمذهب ابوحنیفه چنین باید کرد که اصلی التراویح او اصلی سنة الوقت لله تعالی یا اصلی قیام رمضان و بمذهب دیگران تطوع نیت باید کرد و اگر درین استراحت که میان هر دو سلام میکند که این نماز را تراویح برای آن میخوانند این تسبیح را سه بار سه بار بگوید نیکو باشد سبحان ذی الملک والملکوت سبحان ذی العزة والقدرة والعظمة والکبریاء والجبروت سبحان الملک الحی الذی لا یموت سبوح قدوس رب الملائکة والروح و مستحب آنست که در تراویح یک ختم قرآن تمام کرده شود و الا در هر رکعتی ده آیت بیرون از فاتحه خوانده آید و در آخر وتر را بجماعت بگزارند

فصل در نماز مسافر و رخصتهای او بدان وفقک الله که باجماع همه مسلمانان بر مسافر سه نماز که چهار گانه است دو رکعت بیش فریضه نیست ولکن در سفر و در مدت آن اختلاف کرده اند بعضی مراحل را اعتبار کرده اند و بعضی امیال و فراسخ را و بعضی سفر مباح را و بعضی مطلق سفر را بمذهب ابوحنیفه مدت سفر سه شبانروزه راه است برفتار اشتر و پیاده رفتاری میانه و بعضی اصحاب او تقدیر کرده اند بپانزده فرسنگ هر فرسنگی دوازده هزار خطوه و بعضی هژده فرسنگ و بمذهب او هر سفر که باشد مباح و غیر مباح دران نماز چهارگانه دو گزاردن و روزه گشادن در حال مشقت و غیر مشقت و مسح موزه سه شبانروز کشیدن روا است و بمذهب دیگران چهل و هشت میل مدت سفرست هر میلی چهار هزار خطوه و جز سفر مباح مبیح جمع و قصر و افطار و مسح سه روزه نیست بنزد ایشان و تفسیر سفر مباح آنست که قصدش مبنی بر معصیت نباشد همچون راه زدن و مال مردم بغصب و ظلم ستدن و گریختن بنده از خواجه و آزردن مادر و پدر و مثل آن اما اگر قصدش سفر مباح باشد ولکن در اثناء سفر معصیتی کند مانع قصر و افطار و مسح سه روزه نباشد باتفاق و چون از خانهای متصل بشهر مفارقت کند حکم سفر ثابت شود و بمذهب ابوحنیفه تا بمقصد نرسد یا در جایی که محل اقامت باشد نیت اقامت پانزده شبانروز نکند حکم مسافر از وی منقطع نشود و بمذهب دیگران اگر نیت اقامت کند چهار روز غیر روزهای در آمدن و بیرون آمدن مقیم شود و اما بمذهب شافعی و مالک و احمد در سفر مباح که مقدار چهل و هشت میل باشد جمع کردن میان ظهر و عصر و میان مغرب و عشا روا باشد هر دو فرض را در یک وقت بیک اذان و دو اقامت بگزارد اگر خواهد نماز ظهر را بعصر برد بشرط آنکه در معنی از وقت ظهر نیت کند که ظهر را بعصر می برم و اگر خواهد عصر را با ظهر در وقت ظهر بقصر و جمع بگزارد و همچنین در مغرب و عشا و باید که در هر نمازی نیت قصر و جمع کند چون جمع و قصر خواهد و میان دو فریضه فاصله باید که نباشد مگر تیمم و اقامت و وضو اگر محتاج باشد و همچنین بنزد غیر ابوحنیفه جمع میان ظهر و عصر و مغرب و عشا بعذر باران سخت جایزست و چون جمع کند سنتها را اولیتر آنست که ترک نکند و اگر ترک کند روا باشد و اگر بگزارد در جمع میان ظهر و عصر سنتها را بر هر دو تقدیم کند و در مغرب و عشا تاخیر کند و وتر در آخر بگزارد و بمذهب ابوحنیفه و مزنی از اصحاب شافعی جمع جز روز عرفه و شب نحر در عرفات و مزدلفه اصلا جایز نیست و چون نمازها را قصر کند نه جمع سنتها را قصر نکند ولکن اگر خواهد بگزارد

واگر خواهد ترک کند وقضا فوایت را تمام باید کرد نه قصر **باب پنجم در کیفیت اداء صلوات وآداب آن ظاهرا وباطنا واوراد که در عقب هر نماز مسنون است ونوافلی که بآن اوراد مقرون است وذکر نماز ضحی واشراق ونماز تسبیح وقیام شب ودعوات واوقات آن** باید که هر بنده که طالب وسالک راه حق باشد استعداد نماز بوضو کامل پیش از درآمدن وقت نماز کند ووضو ساختن را در وقت نیندازد که یکی از اوصاف مراعات حافظوا علی الصلوات اینست وچون وضو ساخته باشد ومنتظر درآمدن وقت مستقبل قبله نشسته همچنان باشد که بنماز مشغول شده پس چون وقت درآید زود بسنت راتبه مشغول شود تا پر کند کی که بخاطرش راه یافته باشد بسبب اشتغال بامر معاش یا گفت وشنید خلق با زن وفرزند در ادا سنت بجمعیت مبدل شود وانگاه اثر صفا وجمعیت با دا فریضه تواند پرداخت وسر آنکه پیش از همه نمازها الا مغرب سنتی راتبه است آنست که مغرب وقت فراغ است از اشغال وظاهرا مومن چون فراغت یابد در وقت غروب آفتاب حکم وسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبها را انقیاد نموده باشد وبتسبیح وتهلیل وتحمید متوجه شده وبآن توجه صفا وجمعیت حاصل شده لاجرم چون مغرب درآید از سر فراغت بفرض مغرب پردازد پس دران وقت باداء سنت احتیاج نباشد بخلاف دیگر صلوات وچون سنت ظهر چهار رکعت گزارده باشد تجدید توبه کند پیش از شروع در فرض از گناهی ونقصی که دران روز ازوی در وجود آمده باشد ظاهرا وباطنا بعلم او وبی علم او آنگاه بظاهر روی بقبله آرد وبباطن در دل آرد که روی از همه گردانیدم درین حال بمعبود خود متوجه می شوم پس درین حال وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین مناسب حال بخواند بعد از ان در حال استقبال قبله رب اعوذ بک من همزات الشیاطین واعوذ بک رب ان یحضرون وسورة قل اعوذ برب الناس خوانده باشد آنگاه در فرض بجماعت شروع کند ونیت را مقارن تکبیر افتتاح دارد چنانکه در حال گفتن تکبیر در دلش باشد که فرض نماز پیشین می گزارم وپیوسته باین لفظ که اودی فرض الظهر لله تعالی ماموما یا اماما الله اکبر بگوید ومیانه بادرا اکبر مد نکشد ودر وقت تکبیر باید که هر دو دست را برابر هر دو دوش برارد چنانکه کفها دستهاش برابر دوشها باشد وهر دو ابهامش نزدیک بنرمه گوشها وسر انگشتها بالای گوشها وانگشتان را بهم پیوسته داشتن درین وقت اولیترست ودستها را با تکبیر برآرد ودستها را نیفشاند دران وقت که منافی وقار باشد ودران حال باید که حاضر باشد که بحضرت که متوجه است وبا که مناجات میکند که آن حضورش دافع وساوس شیطان وحدیث نفس گردد آنگاه بدست راست بند دست چپ را بگیرد چنانکه مسبحه ووسطی را بر ساعد دست چپ کشیده وبسه انگشت دیگر بند دست چپ را گرفته باشد وزیر سینه بالای ناف نهاده وبمذهب ابوحنیفه بر ناف نهادن فاضلترست ومعنی در دل کاملترست واثر آن در دفع وسوسه صاحب صفا را تمامتر وبمذهب مالک هر دو دست را بر هر دو جانب پهلوها فرو آویخته دارد آنگاه وجهت وجهی باز خواند وبعد از ان بگوید سبحانک اللهم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا اله غیرک وبمذهب ابوحنیفه بعد از تکبیر همین سبحانک اللهم تا آخرش بخواند آنگاه بعد از تعوذ وبسمله فاتحه وسوره بخواند وبمذهب مالک بعد از تکبیر افتتاح الحمد لله رب العالمین بخواند بی آیت توجه ودعا وتعوذ وبسمله وبمذهب ابوحنیفه والحمد بسمله را پست بگوید در همه رکعات وبمذهب شافعی بلند گوید ودر دیگر رکعات نیز بمذهب شافعی اولیتر آنست که تعوذ پست کند وبطریق وجوب بسمله مقرون با فاتحه بلند خواند در نمازها بلند خوانده ودر حال قیام باید که سر را در پیش اندازد بهیئت هیبت وتعظیم ونظر بموضع سجود دارد وازانجا بهیچ طرفی تجاوز نکند اصلا وهیچ شکنی در وقت ایستادن در زیر زانوها وبحجم زانوها وپهلوها نگذارد بلکه تن را راست دارد وچنان ایستد که گوییا بهمگی تن بسوی زمین نگرانست که خشوع قیام اینست وهر هیئاتی که خشوعی است مناسب آن وهر دو پای را از یکدیگر مقدار چهار انگشت دور دارد وبر هر دو پای قوت یکسان کند ودر نماز یک پای بر ندارد وقوت بر یکی بیشتر نکند در قیام بل هیچ عضوی ورکنی حرکت نکند وسر وهیچ عضو خود را نجنباند ودستها در آستینها ناکرده در نماز نرود وبازوها از پهلوها جدا دارد ودر وقت قراءت فاتحه وسوره دل را با زبان راست دارد وهرچه بر زبانش رود دلش را بمعنی آن حاضر دارد زیرا که اگر چنین نباشد داخل باشد در نهی لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون زیرا که سکر عبادتست از بی خبری است از هرچه گوید وکند وچون از سر هر حرکتی وسکنی ومعنی هر آیتی وذکری وتسبیحی بی خبر باشد معنی سکر واسم سکران من حیث الحقیقه بروی درست تواند بود لاجرم از حقیقت صلوة وقرب آن ممنوع ومحروم بود واگر معنی نداند دل را چنان حاضر کند که گوییا او میخواند وحق حاضر وی می شنود یا حق تعالی میخواند واو می شنود واگر چنین نباشد معنی این حدیث که المصلی یناجی ربه در حق وی ثابت نباشد وچندان صلوة او در حساب نباشد هرچند در ظاهر شرع از گردنش بیفتد پس چون قراءت تمام کند اندک فاصله میانه قراءت ورکوع بکند آنگاه بر رکوع رود تکبیر گویان چنانکه اول تکبیر با اول حرکت بسوی رکوع وآخرش بتمام هیئات رکوع مقارن افتد وسر وحکمت تکبیر در هر انتقالی آنست که چون حق تعالی محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم را در شب معراج بمقامات قاب قوسین او ادنی رسانید وبدو نمود آنچه نمود از انچه آنجا بروی منکشف گردانید آن بود که نسبت این صورت تو که محمدی با دم محقق است هرچند آدم را از روی معنی نسبتی نیست که اول ما خلق الله تعالی نوری وهرچند ما اصل این نسبت آدمی را که نسبت این صورت تو بوی است از خاک آفریده ایم لکن او را جامع مراتب وحقایق وهیئات هرچه از خاک آفریده ایم از جماد ونبات وحیوان وخصوص حقیقت وهیئات انسانی خودش گردانیدیم پس نماز را که جامع همه عبادتهاست بر همه اعضا تو از جهت کمال جمعیت تو فریضه کردیم تا بهمگی صورتها که در تو هست از جماد که هیئات او فتادگی است همچو سجود واز نبات صورت او همچو قعود است از جهت عدم تمکن از حرکت واز حیوان که هیئات او بر مثال رکوع است واین صورت خصوصی تو که قیام است حق بندگی وعبادت ما تمام بگزاری وهمچنان بندگی کنانه ازین هیئات خصوص که قیامست بترتیبی که اول آمد بما رجوع کنی پس در هر صورتی وهیئاتی ازین صور وهیئات مختلف که تراست چون بعبادت حضرت الهیت ما متوجه می شوی ومناجات ما را باین نماز مقصد میکنی در نظر بر اصل ومنشا این بنیت خود می اندازی بازبان حال قصه ما للتراب ورب الارباب بگوش جان تو لابد فرو خواند ولامحاله آن دم خود را در غایت نقص وقصور وپستی بینی وحضرت الهیت ما را در غایت عظمت وکمال علو یابی وامر مطاع ما ترا بر توجه ومناجات ما الزام خواهد کرد لاجرم بضرورت در هر توجهی بحال وقول وفعل سر تو لازم می شود

گفتن الله اکبر یعنی الله تعالی بزرگتر از آنست که باین هیئات که در غایت نقصان وپستی است از عهده ادا حق بندگی وعبادت وخوع عظمت وعلو امراد بیرون توان آمدن پس اول درین هیئات خصوص که قیامست باین وظیفه قیام می نمایی آنگاه حق انصاف اعتراف بقصور خود وعظمت معبود خود گزارده چون برکوع که هیئات حیوانی است رجوع کنی نقص خودت آنجا بیشتر در نظر آید لاجرم در مبدا آن هیئات نیز باید گفتن الله اکبر بهمان معنی وچون از برای فصل که وصل با بران مترتب می شود از انجا باز بهمین صورت خودت که قیامست وهیئات کمال وتمام است باز میگردی وظیفه آن هیئات حمدست وشکر بر نعمت تصدی مر قبول انابت واداء این عبادت جامع را که بوی مخصوص است لاجرم دیگر بار حمد تو متعین می شود وچون حضرت الهیت ما را اولا واخرا شنونده حمد خود وغیر خود یابی لاجرم بگفتن سمع الله لمن حمده ربنا لک الحمد هم خود قیام نمای وهم امت را تحریض کن وچون رجوع از نقص بکمال موهم عجب می تواند بود لاجرم باصل خودت که خاک است برای دفع وازالت این وهم رجوع کن که وجوب سجده اول ازین جهت بر تو متعین خواهد شد ودران حال الله اکبر گفتن مناسبتر بود وازانجا چون بهیئات نباتی روی از سر عجز وپای بستگی خود نظر بر جریان قدرت ونفوذ امر ما افکن وبگو الله اکبر وازانجا بهیئات وصورت جمادی که سجده است متوجه عبادت معبود خود گشته از سر افتادگی وبیچارگی بگوی الله اکبر وچون ترا قیام که هیئات خصوص انسانی است وظاهر واین هیئات دیگر همه فرع وتبع لاجرم گفتن الله اکبر در قیام اول فرض واصل آمد ودر باقی نفل که تبع وفرع فرض است وچون ما این نماز پنجگانه را بتبعیت تو که محمدی بر امت تو فرض گردانیدیم این یک تکبیر فرض وچهار نفل را بر ایشان نیز لازم ومشروع گردانیم تا بهمان هیئات که تو بحق عبادت ما قیام نمودی وقرب حضرت ما یافتی ایشان نیز بحکم متابعت قیام نمایند وقرب ما بیابند وسر تسبیحات مر هیئاتی ازینجا فهم توان کرد وهر رکعتی را حکم وسر همین است والله اعلم ودر رکوع باید که پشت را با گردن وسر راست وبرابر دارد ودر زیر زانوها هیچ شکنی نگذارد وهر دو کف دست را بر هر دو زانو نهد انگشتانش گشاده ودر رکوع بگوید سبحان ربی العظیم از سه بار که کمترین عدد کمال است تا ده بار که تمامترین عدد کمال است ودر حال رکوع باید که نظر بقدمهای خود کند که آن بخشوع نزدیکترست ودل وی در رکوع باید که بذلت وانکسار خود وعظمت پروردگار حاضر باشد تا تسبیح سبحان ربی العظیم از سر حضور مناسب حال گفته باشد پس سر از رکوع بردارد سمع الله لمن حمده گویان وحاضر معنی آن وچون تمام ایستاد بمذهب شافعی بگوید ربنا لک الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شیء بعد اهل الثنا والمجد حق ما قال العبد وکلنا لک عبد لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذا الجد منک الجد وبمذهب ابوحنیفه بر سمع الله لمن حمده بعد از رکوع اقتصار کند وزود بسجده رود ودرین قیام باید که پشت را تمام راست کند آنگاه تکبیر گویان بسجده رود ودر سجده باید که سرش در میانه دو کف دستش باشد ودستهاش برابر دوشهاش بی هیچ میلی ونخست زانوها بر زمین نهد در سجده آنگاه دستها را آنگاه بینی وپیشانی را ودر سجود بگوید از سه بار تا ده بار سبحان ربی الاعلی چشمها را گشاده وبمذهب شافعی اگر گوید اللهم لک سجدت ولک اسلمت سجد وجهی للذی خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارک الله احسن الخالقین نیکو باشد وبمذهب ابوحنیفه زیادت از سبحان ربی الاعلی هیچ چیز دیگر نگوید ودر سجده بازوها را از پهلوها جدا دارد وانگشتها را همه متوجه قبله دارد وانگشتهای دست را با ابهامها بهم گرفته بر زمین نهد وساعدها را از زمین برداشته دارد ودر سجود با غایت خواری وافتادگی وپستی حال ورتبت خود وعلو ورفعت امر معبود خود وقصور خود باین کمال نقصان وپستی وخواری از ادا حق آن کمال علو وبزرگواری بدل حاضر شود با گفتن سبحان ربی الاعلی [illegible] آنگاه سر از سجده بردارد تکبیر گویان وبر هر دو جانب قدم از پای چپ نشیند انگشتهای قدم راست را بسوی قبله بر زمین نهاده پاشنه را بالا داشته وهر دو دست را بر هر دو ران نهاده بی تکلیف گشادن وپیوستن انگشتان بهم ودرین نشستن بمذهب شافعی بگوید رب اغفر لی وارحمنی واجبرنی وعافنی واعف عنی وبمذهب ابوحنیفه هیچ دعایی ناخواند وزود بسجده دوم باید رفت ودر قعده اقعا مکروهست واقعا اینجا آنست که هر دو پاشنه پای را بر هر دو طرف نشستگاه نهد آنگاه تکبیر گویان بسجده دوم رود وبعد از سجده دوم چون خواهد که بقیام رود تکبیر گویان بمذهب شافعی اندک جلسه جهت استراحت را کردن سنتست وبمذهب دیگران جلسه استراحت سنت نیست ورکعت دوم از ظهر بهمین هیئات وصفت بگزارد آنگاه بتشهد اول بنشیند تکبیر گویان بهمین هیئات که گفته شد آنگاه التحیات خواند بمذهب ابوحنیفه واحمد باین صفت که التحیات لله والصلوات والطیبات السلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله واین روایت عبدالله بن مسعودست از مصطفی صلی الله علیه وسلم ودر تشهد اول بمذهب او برین هیچ زیادت نکند از صلوات وغیر آن واگر چیزی زیادت کند بسهو سجده سهو لازم شود واما بمذهب شافعی که روایت ابن عباس است تشهد باین صفت که التحیات المبارکات الصلوات الطیبات لله سلام علیک ایها النبی ورحمة الله وبرکاته سلام علینا وعلی عباد الله الصالحین اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وبمذهب او در تشهد اول اللهم صل علی محمد می باید گفت ومعنی التحیات آنست که محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم در شب معراج در مناجات فرمود که ملک وحیات وبقایی ابتدا وانتها مر خدای تعالی راست وبس ونعوت وصفاتی که همه برکتهاست ایشان راست او راست وبس هر دعایی وتوجهی یا عبادتی که از عابدی صادر می شود مستحق همه حضرت خدای اوست وبس تعالی وتقدس واخلاق واوصافی که اثر کمال رحمت وجمال رأفت ایشانست از غایت ملائمت وخوشی وقت وجان ودل متوجهان حضرتش را ببشارت قبول خوش وآسوده گرداند اخلاق واوصاف خدای تعالی است وبس پس حق تعالی باز محمد صلی الله علیه وسلم میگوید در مقابله این ثنا وجواب او که هر پاکی وبی عیبی از همه نقصانها که عرصه وجود گنجایی آن دارد از حضرت قدوسی ما بر تو نثار باد وهر بخشش وبخشایش کمال هستی ولطف ورأفت وافزونی علم ومعرفت نیز که از حضرت الهیت ما که مبدا ومنشا همه کمالات است ازلا وابدا معین گشت وخواهد شد نثار روزگار تو بادای برگزیده وبلند شده بتحقیق برفعت وبزرگی ما یا ای خبر کننده مر بندگان ما را از نام واسماء وصفات لایق حضرت ما پس آنگاه مصطفی صلی الله علیه وسلم در معرض قبول این انعام از غایت حرص بر کمال هر یک از متابعانش پیغام باید که این نثار پاکی وبی عیبی را چنانکه من سزاوارم هرکه او متابع من است او هم صلاحیت قبول این نثار دارد این ثنا بر ما وبر همه صالحان مومن نثار انتشار باد وچون اول علامتی مر حصول این صلاحیت را ظاهرا وباطنا کلمه شهادت است

پس بر هر مؤمنی مسلمان لازم باشد که در هر نمازی که معراج اوست بحکم این صلاحیت خود را عرضه کند و بعد از گفتن و حکایت کردن از آن حال گوید اشهد
ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله و آن عهد را تازه کند و باین گفتار خود را در معرض قبول و استحقاق این نثار آرد و بداند که [illegible] بعد از آن
[illegible] که این صلاحیت بران موقوف است اثبات کند و امام ابو حنیفه [illegible] تشهد [illegible] التحیات لله و الزکیات لله
الطیبات لله الصلوات لله السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته السلام علینا و علی عباد الله الصالحین اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده
پس چون تشهد اول تمام کند برخیزد و دو رکعت دیگر بگزارد بهمان طریق [illegible] و در هر رکعتی [illegible] فاتحه خواند [illegible]
ابو حنیفه [illegible] قعده آخرین [illegible]
بسوی قبله باشد بالا دارد و بمذهب [illegible] و بمذهب ابو حنیفه چنانکه در قعده اول گفته شد [illegible] اختیار کرد [illegible]
بخواند و چون [illegible] انگشت [illegible] و چون بکلمه اثبات الا الله
رسد سر مسبحه را [illegible] بجهت تحقیق اثبات [illegible] و بعد از تشهد بگوید اللهم صل علی محمد
و علی آل محمد کما صلیت و بارکت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم انک حمید مجید و در حال صلوات گفتن مصطفی را صلی الله علیه وسلم [illegible]
پیش وی [illegible] و بمذهب ابو حنیفه بعد از [illegible] اللهم اغفر
لی و لوالدی و لجمیع المؤمنین و المؤمنات و المسلمین و المسلمات الاحیاء منهم و الاموات [illegible] ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة
حسنة و قنا عذاب النار [illegible] اللهم انی اعوذ بک
من عذاب القبر و عذاب النار [illegible] و من فتنة المسیح الدجال [illegible]
[illegible] اللهم اغفر لی ما قدمت و ما اخرت و ما اسررت و ما اعلنت [illegible] انت المقدم و انت المؤخر لا اله الا انت [illegible] قدیر
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
استغفر الله آنگاه بگوید اللهم انت السلام و منک السلام و الیک یرجع السلام حینا ربنا بالسلام تبارکت یا ذا الجلال و الاکرام اللهم اعنا علی ذکرک
و شکرک و حسن عبادتک و توفیق طاعتک اللهم لا مانع لما اعطیت و لا معطی لما منعت و لا ینفع ذا الجد منک الجد آنگاه سی و سه بار سبحان الله
و سی و سه بار الحمد لله و سی و سه بار الله اکبر بگوید و تمام صد را لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و هو حی لا یموت بیده الخیر
و هو علی کل شیء قدیر یک بار بگوید آنگاه بگوید لا اله الا الله اهل النعمة و الفضل و الثناء الحسن لا اله الا الله و لا نعبد الا ایاه مخلصین له الدین و لو کره
الکافرون آنگاه فاتحه بخواند پس آنگاه بگوید اللهم انی اقدم الیک بین یدی کل نفس و لحظة و لمحة و طرفة یطرف بها اهل السموات و الارض و کل شیء
هو فی علمک کائن و قد کان اقدم بین یدی ذلک کله الله لا اله الا هو الحی القیوم لا تأخذه سنة و لا نوم له ما فی السموات و ما فی الارض من ذا الذی یشفع
عنده الا باذنه یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم و لا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء وسع کرسیه السموات و الارض و لا یؤده حفظهما و هو العلی العظیم
آنگاه بخواند شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکة و اولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزیز الحکیم ان الدین عند الله الاسلام آنگاه قل اللهم مالک
الملک تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شیء قدیر تولج اللیل فی النهار و تولج
النهار فی اللیل و تخرج الحی من المیت و تخرج المیت من الحی و ترزق من تشاء بغیر حساب آنگاه لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیه ما عنتم حریص
علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم فان تولوا فقل حسبی الله لا اله الا هو علیه توکلت و هو رب العرش العظیم آنگاه دستها بردارد و دعا بگوید اللهم صل
علی محمد و علی آل محمد و تقبل منا کما تقبلت من عبادک الصالحین و اغفر لنا و لوالدینا و لمشایخنا و لجمیع المؤمنین و المؤمنات ربنا آتنا فی الدنیا حسنة
و فی الآخرة حسنة و قنا عذاب النار و احشرنا مع الصالحین و الابرار اللهم صل علی محمد و آله و الصفوة من عبادک اجمعین و چون تمام کند دستها را
بر روی فرو آرد پس بسنت ظهر مشغول شود و خواه دو رکعت و خواه چهار رکعت بگزارد و بعد از آن اگر فراغتی دارد میانه ظهر و عصر را بنماز یا قرائت
یا ذکر احیا کند که دران فضیلت بسیارست و وقت را که از گوهرها قیمتی نفیس‌ترست غنیمت شمرده و قدر شناخته و حق گزارده باشد و اگر
بشغلی دیگر مشغول شود یا قیلوله کند باید که پیشتر از وقت عصر برخیزد و فراغت حاصل کرده ادای نماز عصر را آماده شود و اگر مدتی بر غسل
یا تجدید وضو بجهت هر نمازی مواظبت نماید اثر آن بر روشنایی باطن و رغبت در عبادت در خود ظاهر یابد و چون وقت در آید باید که او را
متوجه قبله بایستد پس بسنت عصر چهار رکعت مشغول شود و اگر در سنت عصر در رکعت اول بعد از فاتحه اذا زلزلت و در دوم و العادیات
و در سیم القارعة و در چهارم الهاکم خواند نیکو باشد آنگاه بفرض عصر با جماعت [illegible]
[illegible]
[illegible]
صلی الله علیه و سلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و هو حی لا یموت بیده الخیر [illegible]
[illegible]

مشغول گشته متوجه قبله بنشیند و چون غروب آفتاب نزدیک شود بمسبعات عشر که تعلیم حضرت ابراهیم تیمی را شروع کند هفت بار
فاتحه و معوذتین هفت بار و قل هو الله هفت بار و قل یا ایها الکافرون هفت بار و آیة الکرسی تا و هو العلی العظیم هفت بار و سبحان الله و الحمد لله
و لا اله الا الله و الله اکبر هفت بار و اللهم صل علی سیدنا محمد النبی الامی و علی آله و سلم هفت بار و اللهم اغفر لی و لوالدی و لمن توالد و لجمیع المؤمنین
و المؤمنات هفت بار و اللهم افعل بی و بهم عاجلا و آجلا فی الدین و الدنیا و الآخرة ما انت له اهل و لا تفعل بنا یا مولانا ما نحن له اهل انک غفور حلیم
جواد کریم رؤف رحیم هفت بار آنگاه چون آفتاب تمام غروب کند زود بفرض مغرب بجماعت مشغول شود و چون از فرض مغرب فارغ گردد
سه بار استغفر الله و اللهم انت السلام تا آنجا که و لا ینفع ذا الجد منک الجد بگوید و زود دو رکعت سنت مغرب بگزارد آنگاه تسبیحات
و تهلیلات و فاتحه و دعا تقدیم آیة الکرسی و آنچه در عقب ظهر و عصر گفته شد بر دارد زیرا که در نقل آمده است که فرشتگان روز منتظر می باشند
تا آن دو رکعت سنت مغرب را با فرض منضم ثبت کرده باسمان برند و بعد از سنت مغرب و ادا وظیفه که در عقب هر نماز ذکر کرده شد
همچنان مستقبل قبله بگوید مرحبا بملائکة اللیل مرحبا بالملکین الکریمین الکاتبین اکتبا فی صحیفتی یرحمکما الله انی اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا
رسول الله و اشهد ان الجنة حق و النار حق و الحوض حق و الشفاعة حق و الصراط و المیزان حق و ان الساعة آتیة لا ریب فیها و ان الله یبعث
من فی القبور اللهم انی اودعک هذه الشهادة لیوم حاجتی الیها اللهم احطط بها وزری و اغفر بها ذنبی و ثقل بها میزانی و اوجب لی بها امانی
و تجاوز عنی یا ارحم الراحمین و جهد باید کردن تا میانه مغرب و عشا را بنماز یا قرائت قرآن احیا کند چه مصطفی را صلی الله علیه و سلم
پرسیده اند از معنی آیت تتجافی جنوبهم عن المضاجع فرموده است که نماز است میانه مغرب و عشا و دران فضل عظیم بسیارست
و بعد ازین دعا که گفته شد دو رکعت نماز بگزارد که آنرا صلوة الفردوس گفته اند در یکی سوره البروج و الطارق خواند و بعد از آن
دو رکعت دیگر بگزارد در اول ده آیت از اول البقره و الهکم اله واحد تا تمام دو آیت و یازده بار قل هو الله احد و در دوم آیة الکرسی
تا خالدون و آمن الرسول تا آخر و یازده قل هو الله احد و بعد از آن اگر خواهد بیست رکعت نماز کند که آنرا صلوة الاوابین میگویند و اگر خواهد
بقرائت قرآن مشغول شود و خاطر را جهد کند که درین وقت از هواجس و حدیث نفس محافظت کند و چون نماز خفتن در آید اگر خواهد پیش
از فرض چهار رکعت بگزارد و بعد از فرض بجماعت دو رکعت بگزارد و بعد از آن بمنزل رود و در منزل چهار رکعت نماز بگزارد بسوره سجده و یس
و دخان و سوره الملک و اگر تخفیف خواهد بآیة الکرسی و آمن الرسول و اول حدید و آخر حشر دگویند محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم برین چهار رکعت
مواظبت نموده است و اگر بعد از آن یازده رکعت بگزارد و دران سیصد آیت از قرآن بخواند نیکو باشد و از و السماء و الطارق تا آخر
سیصد آیت است و اگر هزار آیت خواند که از سوره الملک تا آخر این مقدارست خیر عظیم باشد و اگر اعتماد بر شب خاستن دارد وتر را
تأخیر کند تا بعد از نماز شب بگزارد الا احتیاط آنست که وتر پیش از خواب بگزارد و بعد از آن دو رکعت نشسته که قائم مقام یک رکعت ایستاده
تواند بود با اذا زلزلت و الهکم بگزارد تا وترش بوجهی باز مشفوع شود و بعد از تهجد باز وتر بگزارد و چون خوابش غلبه کند بخسبد و لکن بران
نیت که میانه شب که فاضلترین اوقات تهجد است یا آخر شب برخیزد و تهجد بگزارد و باید که بر پهلوی راست بقبله بخسبد و بگوید که باسمک
اللهم وضعت جنبی و بک ارفعه اللهم انی وجهت وجهی الیک و فوضت امری الیک رغبة و رهبة الیک لا ملجا و لا منجا منک الا الیک آمنت بکتابک
الذی انزلت و بنبیک الذی ارسلت اللهم قنی عذابک یوم تبعث عبادک اللهم انی سلمت نفسی الیک فان امسکتها فاغفر لها و ارحمها و ان ارسلتها
فاحفظها بما تحفظ به عبادک الصالحین اللهم انی اعوذ بک من غضبک و سوء عقابک و شر عبادک و شر الشیطان و شرکه آنگاه فاتحه و پنج
آیت از اول البقره و ان فی خلق السموات تا یعقلون و آیة الکرسی و آمن الرسول و شهد الله و قل اللهم مالک الملک و ان ربکم الله تا من المحسنین
و قل ادعوا الله تا آخر و اول حدید و آخر حشر و از انا اعطینا تا آخر قرآن الا آنکه قل هو الله ده بار بخواند و بر کفها دمد و بر روی و بر همه تن
بمالد و اگر چنانکه سوره سجده را در نماز بخواند باشد اکنون بخواند و ذکر گویان با حضور دل یا صلوات گویان در خواب رود زیرا که خواب برادر
مرگ است و کما تعیشون تموتون و کذلک تبعثون و چون حاضر خسبد خوابها درست و نیکو بیند و چون بیدار شود ذاکر و حاضر بیدار شود و بعبادت
مشغول شدن توفیق یابد و جهد کند تا نماز تهجد که کمترش چهار رکعت است و میانه هشت و تمام دوازده غیر وتر از وی فوت نشود چون
طالب و سالک راه حق باشد و در اول بیدار شدن از خواب باید که طالب صادق اندیشه خود را اعتبار کند که حق طلب را ضی اوست یا غیر آن که
برخاستنش از گور در قیامت بران نسق خواهد بود و اگر در فکر و اندیشه جز حق را نباشد بشکرانه آن بمزید توجه و طاعت قولا و فعلا قیام
نماید و الا بتدارک توبه و انابت و استغفار بتضرع و انکسار مشغول گردد پس چون سر از بالین بر دارد بگوید الحمد لله الذی احیانا بعد ما اماتنا
و الیه النشور و عشر و اواخر آل عمران بخواند و قصد وضو کند و اگر غسل تواند کردن بهتر باشد و چون متوجه قبله شود برای نماز اول بگوید
الله اکبر کبیرا و الحمد لله کثیرا و سبحان الله بکرة و اصیلا و ده بار سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر آنگاه این دعا که از پیغامبر علیه السلام
منقول است در صحیحین که بتهجد برخاستی این دعا را بخواندی که اللهم ربنا لک الحمد انت قیم السموات و الارض و من فیهن و لک الحمد انت
نور السموات و الارض و من فیهن و لک الحمد انت ملک السموات و الارض و من فیهن و لک الحمد انت الحق و وعدک الحق و لقاؤک حق و قولک
حق و الجنة حق و النار حق و النبیون حق و محمد حق و الساعة حق اللهم لک اسلمت و بک آمنت و علیک توکلت و الیک انبت و بک
خاصمت و الیک حاکمت فاغفر لی ما قدمت و ما اخرت و ما اسررت و ما اعلنت اللهم رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل فاطر السموات و الارض
عالم الغیب و الشهادة انت تحکم بین عبادک فیما کانوا فیه یختلفون اهدنی لما اختلف فیه من الحق باذنک انک تهدی من تشاء الی صراط مستقیم
پس دو رکعت تحیة الطهارت بگزارد [illegible] و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله
توابا رحیما و در دوم بعد از فاتحه و من یعمل سوءا او یظلم نفسه ثم یستغفر الله یجد الله غفورا رحیما
بعد از آن دو رکعت بقیام بسیار و بعد از آن دو رکعت دراز تر از آن و بعد از آن دو خفیف تر ازین تا تمام

دوازده رکعت وآنکاه وتر بکزارد بعد ازان اکر خواهد همچنان مستقبل قبله نشسته بذکر یا فکر و محاسبه نفس
الاعمال خیر و شر از وی صادر شده باشد و ندامت و توبه و شرمساری [illegible]
بصبح رساند و اکر خوابش غلبه کند بخسبد بر همان هیأت و طریق که اول خفته بود [illegible]
و برخیزد که در حدیث آمده که من نام حتی اصبح بال الشیطان فی اذنه یعنی هر که بخسبد [illegible]
باشد تا بانک نماز یا آواز خروس یا غیر آن از امارات صبح نشنود و چون پیدا شود [illegible]
تحیة الطهارة بذکر یا قراآت مستقبل قبله یا نماز قضا یا نافله مشتغل باشد [illegible]
و قل هو الله احد بعد از فاتحه سبک بکزارد آنکاه این دعا که از مصطفی صلی الله علیه وسلم [illegible]
چند بار این کلمه استغفار را که استغفر الله لذنبی سبحان الله وبحمده بکوید [illegible]
شعثی و تلم بها شعثی و ترد بها الفتن و تصلح بها دینی و تقضی بها دینی و ترفع بها [illegible]
بها رشدی و تعصمنی بها من کل سوء اللهم اعطنی ایمانا صادقا و یقینا لیس بعده کفر [illegible]
اسئلک الفوز عند القضا و منازل الشهدا و عیش السعدا و النصر علی الاعدا و مرافقة الانبیا [illegible]
وضعف عملی و افتقرت الی رحمتک فاسئلک یا قاضی الامور و یا شافی الصدور [illegible]
و من فتنة القبور اللهم و ما قصر عنه رأیی و ضعف فیه عملی و لم تبلغه نیتی و امنیتی من خیر [illegible]
فانا ارغب الیک فیه و اسئلکه یا رب العالمین اللهم اجعلنا هادین مهدیین غیر ضالین و لا مضلین [illegible]
الناس و نعادی بعداوتک من خالفک من خلقک اللهم هذا الدعا و منک الاجابة و هذا الجهد و علیک التکلان [illegible]
و لا قوة الا بالله ذی الحبل الشدید و الامر الرشید اسئلک الامن یوم الوعید و الجنة یوم الخلود مع المقربین الشهود [illegible]
انک رحیم ودود و انت تفعل ما ترید سبحان من تعطف بالعز و قال به سبحان الذی لبس المجد و تکرم به سبحان الذی لا ینبغی التسبیح الا له سبحان ذی
الفضل و النعم سبحان ذی الجود و الکرم سبحان الذی احصی کل شی بعلمه اللهم اجعل لی نورا فی قلبی و نورا فی قبری و نورا فی سمعی و نورا فی بصری
و نورا فی شعری و نورا فی بشری و نورا فی لحمی و نورا فی دمی و نورا فی عصبی و نورا فی مخی و نورا فی عظامی و نورا من بین یدی و نورا من خلفی و نورا عن یمینی
و نورا عن شمالی و نورا من فوقی و نورا من تحتی اللهم زدنی نورا و اعطنی نورا و اجعل لی نورا و اجعلنی نورا و آنکاه قصد مسجد کند برای نماز جماعت
و چون از منزل کوید رب ادخلنی مدخل صدق و اخرجنی مخرج صدق و اجعل لی من لدنک سلطانا نصیرا و در راه کوید اللهم
انی اسئلک بحق السائلین علیک بحق ممشای هذا الیک لم اخرج اشرا و لا بطرا و لا ریاء و لا سمعة خرجت اتقا سخطک و ابتغا مرضاتک
اسئلک ان تنقذنی من النار و ان تغفر لی ذنوبی انه لا یغفر الذنوب الا انت و چون در مسجد با سجاده در آید بکوید بسم الله و الحمد لله و السلام
علی رسول الله اللهم اغفر لی و افتح لی ابواب رحمتک آنکاه بفریضه بجماعت شروع کند و در فرض صبح از چهل آیت تا صد آیت در هر دو رکعت بخواند
و در پیشین و پسین و خفتن از ده تا بیست و در شام از سه تا ده و چون سلام فریضه نماز صبح دهد سه بار استغفر الله بکوید و اللهم انت السلام
[illegible] و لا ینفع ذا الجد منک الجد آنکاه ده بار بکوید لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و هو حی لا یموت
بیده الخیر و هو علی کل شی قدیر و سی و سه بار سبحان الله و سی و سه بار الحمد لله و سی و سه بار الله اکبر و یک بار لا اله الا الله وحده لا شریک له تا قدیر
آنکاه بکوید لا اله الا الله اهل النعمة و الفضل و الثنا الحسن لا اله الا الله و لا نعبد الا ایاه مخلصین له الدین و لو کره الکافرون لا اله الا الله وحده
صدق وعده و نصر عبده و هزم الاحزاب وحده و لا عز جنده فلا شی بعده لا اله الا الله صاحب الوحدانیة الفردانیة القدیمة الازلیة الابدیة
لیس له صاحبة و لا شریک و لا ولد محمد رسول الله بامره و وحیه لا اله الا الله جل جلاله لا اله الا الله جل ثناؤه لا اله الا الله تقدست
اسماؤه لا اله الا الله کبریاؤه و سه بار سه بار لا اله الا الله الحلیم الکریم لا اله الا الله العلی العظیم سبحان رب السموات السبع و رب العرش العظیم
و الحمد لله رب العالمین و تبارک الله احسن الخالقین و یکبار یکبار لا اله الا الله ایمانا بالله لا اله الا الله امانا من الله لا اله الا الله امانة عند الله لا اله الا الله
[illegible] لا یعرف سواه الا الله لا اله الا الله و لا حول و لا قوة الا بالله لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله تعبدا و رقا لا اله
الا الله ایمانا و صدقا لا اله الا الله الملک الحق المبین محمد رسول الله الصادق الوعد الامین سه بار سبحان ربی العلی الاعلی الوهاب آنکاه بکوید
الحمد لله المتواضع کل شی لعظمته الحمد لله الذی خضع کل شی لعبودیته الحمد لله الذی استسلم کل شی لعزته الحمد لله رب العالمین الحمد لله قبل کل احد
الحمد لله بعد کل احد الحمد لله علی کل حال الحمد لله الذی اظهر الجمیل و ستر علی القبیح و لم یهتک الستور الحمد لله الذی احیانا بعد ما اماتنا و الیه النشور
فسبحان الله حین تمسون و حین تصبحون و له الحمد فی السموات و الارض و عشیا و حین تظهرون یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی و یحیی
الارض بعد موتها و کذلک تخرجون آنکاه بکوید اصبحنا و اصبح الملک و العظمة و الکبریا لله و الجبروت و السلطان لله و القدرة و الخلق و الامر و اللیل
و النهار و ما سکن فیهما لله الواحد القهار اصبحنا علی فطرة الاسلام و کلمة الاخلاص و علی دین نبینا محمد صلی الله علیه وسلم رضینا بالله ربا و بالاسلام
دینا و بمحمد صلی الله علیه وسلم نبیا بسم الله خیر الاسما بسم الله رب الارض و السما بسم الله الذی لا یضر مع اسمه شی فی الارض و لا فی السما و هو
السمیع العلیم اللهم بک اصبحنا و بک امسینا و بک نحیی و بک نموت و الیک النشور اللهم انی اصبحت لا استطیع دفع ما اکره و لا املک نفع ما ارجو
و اصبح الامر بید غیری فلا فقیر افقر منی اللهم لا تشمت بی عدوی و لا تسؤ بی صدیقی و لا تجعل مصیبتی فی دینی و لا تجعل الدنیا
اکبر همی و لا مبلغ علمی و لا تسلط علی من لا یرحمنی اللهم هذا خلق جدید فافتحه علی بطاعتک و اختمه لی بمغفرتک و رضوانک و ارزقنی فیه حسنة تقبلها
منی و زکها و ضعفها لی و ما عملت فیه من سیئة فاغفرها لی اللهم انی اعوذ بک من بغتات الامور و فجاة الاقدار و طوارق اللیل و النهار و اعوذ
بک من شدة الحرص و سورة الطمع و سورة الغضب و الکبر و الحسد و اعوذ بک من ان اشرک بک ظاهرا و باطنا و ان اقول ما لی بحق و ان انصر ظالما

وان اخذل

وان اخذل مظلوما اعوذ بعفوک من عقابک و برضاک من سخطک و اعوذ بک منک لا احصی ثنا علیک انت کما اثنیت علی نفسک جل وجهک
و عز جارک و عظمت نعماؤک اللهم انت ربی لا اله الا انت خلقتنی و انت تهدینی و انت تطعمنی و انت تسقینی و انت تمیتنی و انت تحیینی لا رب لی
سواک و لا اله الا انت خلقتنی و انا عبدک و ابن عبدک و انا علی عهدک و وعدک ما استطعت اعوذ بک من شر ما صنعت ابوء بنعمتک علی و ابوء بذنبی
فاغفر لی انه لا یغفر الذنوب الا انت اسئلک حبک و حب من یحبک و حب عمل یقربنی الی حبک و اسئلک خشیتک فی الغیب و الشهادة و کلمة العدل
فی الرضا و الغضب و القصد فی الغنی و الفقر و لذة النظر الی وجهک و شدة الشوق الی لقائک اللهم رحمن الدنیا و الآخرة و رحیمهما تعطی منهما من تشا و تمنع
منهما من تشا ارحمنا رحمة تغنینا بها عمن سواک یا من اظهر الجمیل و ستر علی القبیح یا من لا یؤاخذ بالجریرة و لا یهتک الستر یا کریم الصفح یا عظیم المن یا حسن
التجاوز یا واسع المغفرة یا باسط الیدین بالرحمة یا صاحب کل نجوی یا منتهی کل شکوی یا مبتدی النعم قبل استحقاقها یا رباه یا سیداه یا غایة رغبتاه
بالله یا الله یا الله اسئلک الرضی بالقضا و الصبر علی اللاوا و الشکر علی النعما و اسئلک الاخلاص فی الاعمال کلها الم الله لا اله الا هو الحی القیوم ربنا
وسعت کل شی رحمة و علما کهیعص حم عسق الرحمن ن و القلم و ما یسطرون مرحبا بالصباح المبارک بالملکین الجدیدین الکریمین الکاتبین اکتبا
رحمکما الله هو الله الذی لا اله الا هو عالم الغیب و الشهادة الرحمن الرحیم الملک القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیز الجبار
المتکبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العلیم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل
السمیع البصیر الحکم العدل اللطیف الخبیر الحلیم العظیم الغفور الشکور العلی الکبیر الحفیظ المقیت الحسیب الجلیل
الکریم الرقیب المجیب الواسع الحکیم الودود المجید الباعث الشهید الحق الوکیل القوی المتین الولی الحمید المحصی
المبدی المعید المحیی الممیت الحی القیوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول
الآخر الظاهر الباطن الوالی المتعالی البر التواب المنتقم العفو الرؤف مالک الملک ذو الجلال و الاکرام المقسط
الجامع الغنی المغنی المانع الضار النافع النور الهادی البدیع الباقی الوارث الرشید الصبور الذی لیس کمثله
شی و هو السمیع البصیر نعم المولی و نعم النصیر یفعل الله ما یشا و یحکم ما یرید اللهم بحق اسمائک الحسنی و صفاتک العلی اسئلک ان تصلی علی محمد و علی آل محمد
اللهم صل علی محمد فی اول کلامنا و صل علی محمد فی اوسط کلامنا و صل علی محمد فی آخر کلامنا و صل علی محمد ما اختلف اللیل و النهار اللهم صل علی محمد
کلما ذکره الذاکرون اللهم صل علی محمد کلما غفل عن ذکره الغافلون اللهم صل علی محمد عدد ما علمت و زنة ما علمت و ملا ما علمت اللهم صل علی محمد
البشیر النذیر السراج المنیر الذی جا بالحق و صدق المرسلین اللهم صل علی محمد فی الاولین و صل علی محمد فی الآخرین و صل علی محمد الی یوم الدین
اللهم صل علی روح محمد فی الارواح و صل علی جسد محمد فی الاجساد اللهم اجعل شرایف صلواتک و نوامی برکاتک و افضل کراماتک و رأفتک
و رحمتک و تحیتک علی سیدنا محمد سید المرسلین و قائد المحجلین و رسول رب العالمین اللهم صل علی محمد و علی آل محمد و بارک علی محمد و علی آل محمد
کما صلیت و بارکت علی ابرهیم و علی آل ابرهیم انک حمید مجید اللهم فکما صلیت علیه فصل علی جمیع رسلک و انبیائک و کافة اولیائک و ملائکة
ارضک و سمائک خصوصا علی ابینا آدم و امنا حوا و علی جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و علی حملة العرش و الکروبین و رضوان الله تعالی علی امیر
المؤمنین ابی بکر التقی و امیر المؤمنین عمر النقی و امیر المؤمنین عثمان الزکی و علی امیر المؤمنین علی الوفی الرضی ابن عم النبی و علی السبطین السیدین
الهمامین الحسن و الحسین و علی عمیه حمزة و العباس و علی ازواجه و عترته الطاهرات و علی جمیع الصحابة و المهاجرین و الانصار و تابعیهم باحسان الی یوم
الدین آنکاه هر دو دست را بر دارد تا بالای سینه کفها و انکشتان کشاده از سر خضوع و خشوع هر چه تمامتر و روی بآسمان کرده سه بار بکوید الهنا
و سیدنا و مولانا آنکاه بکوید اجعل صباحنا صباح الصالحین و ابداننا ابدان العابدین العارفین و قلوبنا قلوب الخاشعین و السنتنا السنة
الذاکرین اللهم اغننا بالعلم و زیننا بالحلم و اکرمنا بالتقوی و جملنا بالعافیة یا ولی العافیة عفوک عفوک عفوک من النار اللهم انا نسئلک ایمانا دائما
و یقینا صادقا و نسئلک قلبا خاشعا و بدنا صابرا و لسانا ذاکرا و نسئلک العافیة عن کل بلیة و نسئلک تمام العافیة و نسئلک دوام العافیة
و نسئلک الشکر علی العافیة و نسئلک الغنی عن الناس اللهم انا نسئلک حب الطاعات و بغض المنکرات و نسئلک موجبات رحمتک و عزائم مغفرتک
و السلامة من کل اثم و الغنیمة من کل بر اللهم لا تدع لنا ذنبا الا غفرته و لا هما الا فرجته و لا حاجة من حوائج الدنیا و الآخرة فیها رضی لک الا قضیتها
اللهم تقبل منا ما کان صالحا و اصلح ما کان فاسدا و تجاوز عما کان سیئا تقبل منا کما تقبلت من عبادک الصالحین و اغفر اللهم لنا و لوالدینا
و لاقربائنا و لمشایخنا و لجمیع المؤمنین و المؤمنات و المسلمین و المسلمات الاحیا منهم و الاموات ربنا اغفر لنا ذنوبنا و اسرافنا فی امرنا و ثبت اقدامنا
و انصرنا علی القوم الکافرین ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤف رحیم ربنا آتنا من لدنک
رحمة و هیئ لنا من امرنا رشدا ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة و قنا عذاب النار و احشرنا مع الصالحین و الابرار و صل علی محمد و آله
و الصفوة من عبادک اجمعین آنکاه هر دو دست را بر روی فرو آرد آنکاه سه بار صلوات بدهد و همچنان مستقبل قبله بکوید السلام علیک
یا رسول الله السلام علیک یا نبی الله السلام علیک یا نجی الله السلام علیک یا صفوة الله السلام علیک یا خیرة الله السلام علیک یا بشیر السلام
علیک یا نذیر السلام علیک یا سراج المنیر السلام علیک یا رحمة للعالمین السلام علیک یا قائد الغر المحجلین السلام علیک یا شفیع المذنبین صلی الله
علیک جزاک الله عنا خیرا افضل ما جزی الله نبیا من انبیائه عن امته خیرا اللهم آت محمدا الوسیلة و الفضیلة و الدرجة العالیة الرفیعة و ابعثه
المقام المحمود و اللوا المعقود و الحوض المورود الذی وعدته بالحق انک حمید مجید آنکاه بکوید السلام علیکم یا اصحاب رسول الله السلام علیکم
یا اولیا الله شرقا و غربا برا و بحرا اللهم احینا علی ملتهم و توفنا علی سیرتهم و احشرنا فی زمرتهم و اجعلنا منهم و معهم یا ارحم الراحمین آنکاه فاتحه
و اول البقرة تا هم المفلحون بخواند و الهکم اله واحد تا یعقلون تمام دو آیت آنکاه و اذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان
فلیستجیبوا لی و لیؤمنوا بی لعلهم یرشدون آنکاه ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة و قنا عذاب النار آنکاه دعا تقدیم آیة الکرسی اللهم
انا نقدم الیک و آیة الکرسی را تا خالدون تمام سه آیت آنکاه لله ما فی السموات تا تمام البقرة آنکاه اول آل عمران تا کیف یشا لا اله الا هو العزیز الحکیم

آنگاه شهد الله تا الاسلام و بعد از آن بگوید وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة لیوم حاجتی الیها اللهم حطط بها وزری وثقل بها میزانی واوجب لی بها امانی وتجاوز عنی آنگاه قل اللهم تا بغیر حساب آنگاه اول الانعام تا یکسبون تمام سه آیت آنگاه وعنده مفاتح الغیب تا تعلمون تمام دو آیت آنگاه لقد جاءکم رسول آخر توبه تا آخر و آیت فان تولوا فقل حسبی الله لا اله الا هو علیه توکلت وهو رب العرش العظیم را هفت بار یا ده بخواند آنگاه قل ادعوا الله تا آخر بنی اسرائیل تمام دو آیت و بعد از تمام وکبره تکبیرا نیت انقیاد امر به تکبیر کرده بفاصله اندک بگوید الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر ولله الحمد آنگاه اول الکهف تا رشدا تمام ده آیت آنگاه آخر الکهف ان الذین آمنوا تا آخر تمام سه آیت آنگاه وذا النون اذ ذهب مغاضبا در انبیا تا المؤمنین تمام دو آیت آنگاه فسبحان الله حین تمسون تا تنتشرون تمام چهار آیت در سورة الروم آنگاه تمام یس و اول والصافات تا لازب و آخر والصافات فسبحان ربک رب العزة عما یصفون تا آخر آنگاه اول انا فتحنا تا عزیزا و آخرش از لقد صدق الله آنگاه اول حدید تا الصدور و آخر حشر از لو انزلنا آنگاه ومن یتق الله یجعل له مخرجا ویرزقه من حیث لا یحتسب تا قدرا آنگاه والضحی والم نشرح وانا انزلناه واذا زلزلت الارض والهیکم و از انا اعطیناک تا تمام ختمه الا آنکه قل هو الله احد را ده بار بخواند و بعد از آن صد بار اللهم صل علی سیدنا محمد النبی الامی وعلی آله وسلم و هفت بار اجرنا من النار یا مجیر و بعد از آن از جای نماز برنخیزد تا بر آمدن آفتاب و مستقبل قبله باشد بذکر یا قرائت قرآن مشتغل تا نزدیک طلوع آفتاب آنگاه بمسبعات عشر چنانکه در ورد پیش از غروب آفتاب گفته شد اکنون بنزدیک از طلوع مشغول شود پس چون آفتاب تمام بر آید بمقدار نیزه دو رکعت نماز بگزارد بآیة الکرسی و آمن الرسول والله نور السموات والارض بعد از فاتحه و نیت این دو رکعت چنین کند که اصلی لله تعالی رکعتین شکر النعمة فی الیوم واللیلة و بتوفیق ادای این دو رکعت از سر حضور و جمعیت فائده رعایت این وقت معلوم شود و بعد از این دو رکعت باز این دعا بخواند که اللهم انی اصبحت لا استطیع دفع ما اکره تا آنجا که ولا تسلط علی من لا یرحمنی و بعد از آن بگوید اللهم انی اعوذ بک من الذنوب التی تزیل النعم وتوجب النقم و بعد از آن دو رکعت دیگر بنیت استعاذت از شر روز و شب بگزارد بمعوذتین و در عقب آن این کلمات استعاذت بگوید اعوذ باسمک وکلمتک التامة من شر السامة والهامة واعوذ باسمک وکلمتک التامة من شر عذابک ومن شر عبادک واعوذ باسمک وکلمتک التامة من شر ما یجری به اللیل والنهار ان ربی الله لا اله الا هو علیه توکلت وهو رب العرش العظیم آنگاه دو رکعت دیگر بنیت استخاره هر عملی که در آن روز خواهد کردن غیر صلوة الاستخاره که بعد از این خواهیم گفتن بگزارد و در عقبش بگوید اللهم خر لی واختر لی ولا تکلنی الی اختیاری واجعل الخیرة فی کل قول وعمل اریده فی هذا الیوم واللیلة و بعد از آن دو رکعت دیگر بواقعه و اعلی بگزارد و بعد از این دو رکعت این دعا بگوید اللهم صل علی محمد واجعل حبک احب الاشیاء الی وخشیتک اخوف الاشیاء عندی واقطع عنی حاجات الدنیا بالشوق الی لقائک واذا اقررت اعین اهل الدنیا بدنیاهم فاقرر عینی بعبادتک واجعل طاعتک فی کل شئ منی یا ارحم الراحمین آنگاه اگر طالب متفرغ باشد بعبادت بنماز و تلاوت مشغول شود تا وقت نماز ضحی که میانه طلوع آفتاب واستوا وقت آنست والا تا آن وقت بشغلی که باشدش از مهمات مشغول باشد و چون وقت ضحی در آید از چهار تا هشت تا دوازده رکعت نماز بگزارد بهر دو رکعتی سلامی و بر سر هر سلامی استغفار خود و مادر و پدر و مؤمنین و مؤمنات بکند و اگر این دعا بخواند که اللهم یا حی یا قیوم یا دائم یا ذا الجلال والاکرام برحمتک استغیث لا تکلنی الی نفسی طرفة عین واصلح لی شأنی کله اللهم آت نفسی تقواها وزکها انت خیر من زکاها انت ولیها ومولیها اهدنی لاحسن الاخلاق لا یهدی لاحسنها الا انت واصرف عنی سیئها لا یصرف عنی سیئها الا انت اکلأنی کلاءة الولید انک فعال لما ترید نیکو باشد و بعد از آن بهر شغلی دینی و دنیاوی که دارد مشغول شود و چون از خانه بیرون آید دو رکعتی بگزارد و همچنان چون در آید دو رکعت بگزارد و بعد از آن سلام بر اهل خانه کرده باشد بنشیند و در وقت بیرون آمدن از خانه و در آمدن در وی در پی آن دو رکعتی که در هر دو بگزارد دعایی که در آن باب منقولست بخواند اما در خروج ام سلمه رضی الله عنها روایت میکند که کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خرج من بیته قال بسم الله توکلت علی الله اللهم انا نعوذ بک ان نزل او نضل او نظلم او نظلم او نجهل او یجهل علینا و اما دعا دخول بیت ابو مالک اشجعی روایت میکند از مصطفی صلی الله علیه وسلم که اذا ولج الرجل بیته فلیقل اللهم انی اسئلک خیر المولج وخیر المخرج بسم الله ولجنا وبسم الله خرجنا وعلی الله ربنا توکلنا ثم لیسلم علی اهله

فصل فی صلوة الاستخاره باید که هر کاری که خواهد کرد در اول آن نماز استخاره دو رکعت بگزارد و اولیتر آنکه نیت استخاره کند و در دو قل یا ایها الکافرون و قل هو الله احد خواند و چون سلام دهد این دعا بخواند اللهم انی استخیرک بعلمک واستقدرک بقدرتک واسئلک من فضلک العظیم فانک تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغیوب اللهم ان کنت تعلم ان هذا الامر و آن کار را در دل آرد و اگر بزبان نیز بگوید بهتر باشد خیر لی فی دینی ومعاشی وعاقبة امری وعاجله وآجله فاقدره لی ویسره لی ثم بارک لی فیه وان کنت تعلم ان هذا الامر شر لی و آن کار که دارد اینجا نام برد یا در دل گرداند فی دینی ومعاشی وعاقبة امری وعاجله وآجله فاصرفه عنی واصرفنی عنه واقدر لی الخیر حیث کان ثم رضنی به جابر روایت میکند که کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یعلمنا الاستخارة کما یعلمنا سورة من القرآن و این نماز و دعا را روایت میکند و شرط استخاره آنست که اول خاطر را بر آن کار که خواهد کرد جمع کند و عزیمت را در فعل و ترک برابر دارد آنگاه نماز گزارد و دعا خواند و بعد از فراغ نماز و دعا بنگرد اگر عزمش بر فعل زیادت شده باشد و قوی گشته آن فعل را امضا کند و اگر عزمش بر فعل از آنچه پیش از نماز بود کمتر شده باشد ترک آن کار کند

فصل فی صلوة التسبیح نماز تسبیح باید که چهار رکعت گزارد شب بدو سلام و در روز بیک سلام و در قرائت سورة معین نیامده است ولکن بعضی اکابر چنین اختیار کرده اند که در هر رکعتی فاتحه و ده بار قل هو الله احد خوانند بهفتاد و پنج تسبیح سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولکن این نماز تسبیح بدو روایت آمده یکی آنکه ابو داود روایت میکند و میگوید در نماز تسبیح روایتی ازین صحیح تر نیافتیم و این چنانست که بعد از تکبیر افتتاح و دعا توجه و استفتاح و قرائت فاتحه و سوره پانزده بار این تسبیح مذکور بگوید آنگاه برکوع رود و بعد از سه بار سبحان ربی العظیم ده بار این تسبیح بگوید و آنگاه بقیام رود و در آن قیام ده بار تسبیح بگوید و آنگاه بسجده رود و بعد از سه بار سبحان ربی الاعلی ده بار تسبیح بگوید و سر بر دارد و در آن قعده

ده بار تسبیح بگوید و باز بسجده رود و بعد از سه بار سبحان ربی الاعلی ده بار تسبیح بگوید آنگاه پیش از آنکه بقیام رود در جلسه استراحت ده بار تسبیح بگوید آنگاه برکعت دوم برخیزد و همچنین کند در رکعت دوم تا در هر رکعتی هفتاد و پنج بار تسبیح باشد و در مجموع نماز سیصد تسبیح و اما روایت دوم که روایت عبدالله بن المبارک است آنست که بعد از تکبیر افتتاح سبحانک اللهم تمام بخواند آنگاه پانزده بار پیش از فاتحه و سوره تسبیح بگوید و بعد از فاتحه و سوره ده بار دیگر بود و در جلسه استراحت و قعده تشهد هیچ تسبیح نگوید الا بروایتی دیگر بعد از تمام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم زیادت کند در جمله مواضع تسبیح و چون از نماز فارغ شود بگوید اللهم صل علی محمد وشرف بنیانه وثقل میزانه وعظم برهانه اللهم انی اسألک توفیق اهل الهدی واعمال اهل الیقین ومناصحة اهل التوبة وعزم اهل الصبر وجد اهل الخشیة وتعبد اهل الورع وعرفان اهل العلم حتی اخافک واسألک اللهم مخافة تحجزنی عن معاصیک حتی اعمل بطاعتک عملا استحق به رضاک وحتی اناصحک فی التوبة خوفا منک وحتی اخلص لک النصیحة حبا لک وحتی اتوکل علیک فی الامور حسن ظن بک سبحان خالق النور ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انک علی کل شئ قدیر و این نماز را اگر در شب یکبار و در روز یکبار تواند گزارد فضیلت بسیار یابد والا در هر هفته یکبار والا در ماهی والا در سالی و طالب صادق نگذارد که از هفته زیادت از و فوت شود

فصل و اما صلوة الرغایب در بعضی احادیث غریب آمده است که شب جمعه اول از ماه رجب میان مغرب و عشا دوازده رکعت نماز بشش سلام می باید گزارد در هر رکعتی بعد از فاتحه سه بار انا انزلناه و دوازده بار قل هو الله احد و چون فارغ شود هفتاد بار بگوید اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آله وسلم آنگاه سر بسجده نهد و هفتاد بار بگوید سبوح قدوس رب الملائکة والروح آنگاه سر از سجده بر دارد و هفتاد بار بگوید رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انک انت العلی الاعظم آنگاه باز سر بسجده نهد و هفتاد بار دیگر سبوح قدوس رب الملائکة والروح بگوید و همچنان سر بسجده نهاده هر حاجتی که دارد بخواهد که باجابت مقرون شود

فصل باید که هر طالب صادق را در هر شبانروزی سبعی از قرآن ورد باشد که هرگز از وی فوت نشود از حفظ یا از مصحف از سر حضور و تدبر و هر که بر قرائت قرآن مداومت نماید از سر حضور و تدبر و نفی خواطر و هواجس کند بحضور بالفاظ و معانی قرآن یا حضور دلش از معنی بعظمت و کمال متکلم و استشعار قلب و نفس از آن عظمت ترقی کند و چندانک اعراضش از علم حس و احساس بسبب آن استشعار و هیبت دست دادن گیرد و عاقبة الامر فتحی و گشایشی او را روی نماید که هرگز از و غایب نشود و مفارقت نکند و هر چند این فتح دیر و دشوار دست دهد اما چون حاصل شود که ملتزم و ثابت تر از دیگر فتحها باشد زیرا که اثر جمعیت قرآنی در روی ساری است لاجرم از احتجاب محفوظ می باشد پس طالب جهد کند تا هر چه ممکن شود وسع بذل کند در قرائت قرآن از سر حضور و نفی خواطر در آن اما بشرط آنکه حضورش بالفاظ و اقوال مفسران و معنی حکایات و قصص و مذاهب فقها و اهل لغت و عربیت بنا باشد بلکه بمعانی صفات متکلم را و اعتبار هر لفظی از آن جهت که کلام الله تعالی است حاضر باشد و بآنچه مقصود از فرستادن قرآن مشغول شود و خود را در تلاوت بر مثال شجره موسی بندارد که از و انی انا الله و دیگر خطابها شنید موسی علیه السلام و متکلم حق را انکارد تا از فهم کلام برخوردار یابد و خود را آن دم از جمله میلها و هواها خالی گرداند و بکلی متوجه سماع کلام معبودش شود و حلق و مخارج حروف را از وآلت فهم و سماع خود شمرد نه آلت کلام معبودش تعالی و تقدس و باید که وردش باحزابی باشد که صحابه و تابعین کرده اند که روز اول سه سوره اول و دوم پنج سوره دیگر و سیم هفت سوره دیگر و چهارم نه سوره و پنجم یازده سوره و ششم سیزده سوره و هفتم از سوره ق تا آخر قرآن و باید که حروف را مبین و روشن جدا جدا بترتیل خواند و حق هر مخرجی از مخارج حروف را در هر حرفی ادا کند و چون خواهد که آغاز قرائت قرآن کند روی بقبله آرد و بگوید رب اعوذ بک من همزات الشیاطین واعوذ بک رب ان یحضرون آنگاه بعد از قرائت معوذتین این دعا بخواند اللهم بالحق انزلته وبالحق نزل اللهم اعظم رغبتی فیه واجعله نورا لبصری وشفاء لصدری وبیض به وجهی وارزقنی تلاوته وفهم معانیه برحمتک یا ارحم الراحمین و چون ورد تمام کند بگوید صدق الله العظیم وصدق رسوله الکریم وانا بذلک من الشاهدین اللهم انفعنا بالقرآن واهدنا بالقرآن وانصرنا بالقرآن و آنچه از رسول صلی الله علیه وسلم منقول است آنست که چون از قرائت فارغ شدی گفتی اللهم ارحمنی بالقرآن واجعله لی اماما ونورا وهدی ورحمة اللهم ذکرنی منه ما نسیت وعلمنی منه ما جهلت وارزقنی تلاوته آناء اللیل واطراف النهار واجعله حجة لی یا رب العالمین بگوید و اگر چه حافظ باشد بیرون نماز در مصحف خواندن بهتر باشد زیرا که جمع باشد میان دو عبادت یکی تلاوت و دوم در مصحف نظر کردن

رکن سیم از قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه زکوة است و آن مبنی بر چهار باب است باب اول در سر و حکمت وجوب زکوة و جمله ارکان اسلام و مناسبت زکوة که عبادت ثانی است با کلمه شهادت و سر اشتراک ایشان در رکنیت

بدان وفقک الله که آفرینش بندگان برای معرفت و توحید و عبادت معبود است تعالی و تقدس و نص وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون بطریق صریح و اشارت برین هر سه معنی دلالت دارد زیرا که تا معرفت بهستی معبود و اتصاف او باوصاف کمال و یگانگی و شایستگی مر عبادت را اجمالا او تفصیلا و افتقار و حاجت بدو محقق نشود هرگز نفس بعبادت تن در ندهد و بحکم آنکه اصل بنیت آدمی اولا از خاک بود کما قال الله تعالی هو الذی خلقکم من تراب و ازین جهت جهل و ثقالت که منشأ کسل و بطالت اوست و میل بالطبع بسوی پستی از خصایص او آمد و ثانیا از حمأ مسنون بغلبه جزو آبی در و کما قال تعالی ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون و ثالثا از طین لازب بغلبه جزو هوایی در و کما قال تعالی انا خلقناهم من طین لازب و ازین روی زلت و نسیان و طغیان لازم اوست و رابعا از صلصال کالفخار باتصال اثر آتشی بدو کما قال تعالی خلق الانسان من صلصال کالفخار که ازین سبب بوصف کبر و طیش متصف است لاجرم جان که از عالم و جنس ملأ اعلی آمد کما قال تعالی ونفخت فیه من روحی وقال صلی الله علیه وسلم فی جملة حدیث فینفخ فیه الروح اعنی الملک اشتغال علی الدوام و توجه بمعبود و تذکر عهود و انقیاد و افتقار و تواضع و وقار لا یستکبرون عن عبادته ولا یستحسرون یسبحون اللیل والنهار لا یفترون ولا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون خاصیت او بود بحکم اثبات بایشان با این بنیت تعلق گرفت از عالم خود دور افتاد و بحکم اثر مرتبه همرنگ او شد و از خاصیتها اصلی محجوب گشت

وباین تعلق جان بتن بوساطت روح حیوانی وغلبهٔ خصایص او برو نفس آماده متعین وبرکار شد وآثار جان ودل در و مغلوب وبنهان
کشت وعقل معاش که نایب عقل مجرد است بمشارکت وهم مدد کننده نفس آماده شد در تحصیل مطالبش وباین سبب این نفس آماده بغلبهٔ خصایص
بنیت برو بجملهٔ آن اوصاف وخواص بنیت از جهل وثقالت وکسل وبطالت وزلت ونسیان وطغیان وکبر وطیش وامثال آن متصف آمد وبسبب
زیادت صفتها وخاصیتها نباتی وحیوانی که بر بنیت بسبب کشتن در اطوار وحالات مختلف وقد خلقکم اطوارا طاری شده بود آن میل بستی که
نفس از بنیت اکتساب کرده بود بصور دیکر از اوصاف ذمیمه چون حرص ونهمت وشهوت وطلب لذت اکل وشرب وجماع زیادت از ضرورت
وحاجت ظاهر شد ودیکر بار آن میل بستی که خاصیت حسی بنیت است از نفس بواسطهٔ تصرف عقل معاش که محکوم وهم است بصورت حب مال وجاه
وزن وفرزند وخانمان وانصار واعوان وضیاع وعقار وامثال آن ظاهر کشت وصفت بخل وحسد وحقد وبغض در نفس ازان بیدا آمد
وچون حصول غرض نفس ومحبوب او از لذت وشهوت وجمع مال وتوابع آن جز بواسطهٔ اسباب ظاهر وباطن در نظر او ممکن نیست لاجرم توجهش باین اسباب
که ارباب متفرق اند لازم شد بس چندین شرک بیدا وبنهان ازینجا متولد کشت بس چون ناکاه حکم اختصاص ورحمتی وسعت کل شیء فساکتبها
للذین یتقون واثر عنایت بی علت الله یجتبی الیه من یشاء بواسطهٔ دعوت انبیا ورسل بسبب حبل نورانی توحید وهدایت واکاهی که آن حبل نورانی
از نفی واثبات که از امر ونهی اند ترکیب کرده اند خواست که جانی را از زندان طبیعت برارد آن جان چون بآن حبل نورانی تمسک کرد باطن ایمان که
نور دل وجان است بدان تمسک محقق کشت آنکاه جان طرفی ازان حبل نورانی را بنفس وعقل رسانید وایشان از کفت یا صاحبی السجن ءارباب
متفرقون خیر ام الله الواحد القهار وچون نفس وعقل بنور آن حبل حکم او را انقیاد نمودند وکردن نهادند اسلام ودین که انقیاد است وخضوع
مر امر ونهی را متعین شد اثر آن انقیاد نفس وعقل بحکم آن حبل وتعلقش باو اول بزبان رسید که ترجمان است تا زبان بکفتن اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا رسول الله از عهدهٔ اداء حقوق آن حبل بیرون آید وشرک بیدا وبنهان ومتابعت شیطان را از خود نفی کرد ومعبود بسزا لزوم
وساطت محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم در طریق تمسک بآن حبل اثبات کرد آنکاه آن اثر بجمیع اجزاء این بنیت رسید اقامت نماز از حضور که
صورت تمسک است بجملهٔ اعضا بآن حبل بحکم اقیموا الصلوة اثر آن جهل وثقل وبطالت وکسل خاکی وزلت ونسیان وطغیان طینی وکبر وطیش صلصالی
ازوی نفی کرد وبیک جهت شدن وروی از همه کردانیدن وبجملهٔ جهتها که در دست از جماد ونبات وحیوان وانسان از سر حضور واکاهی وانقیاد
وخضوع وخشوع وتواضع ووقار که آداب نمازند بحضرت معبود یکانه توجه نمودن مر توحید ومعرفت وعبادت معبودش را اشارت کرد وباز باداء
زکوة بنیت صادق این تمسک بحبل توحید وهدایت واکاهی مران میلش را بسوی بستی محبت مال ونجاست شرک آنکه مر بقا وحیات ورزق خود را
باین مال وثبات او متعلق میدانست واعتماد کلی بران میداشت وبخل او را بآن ازین جهت نفی میکند واز آتش باک میکرداند که از جهت این
تا که مرین عبادت را زکوة نامست ومر وثوق واعتماد او را بر رزاق حقیقی یکانه واسلامش را مثبت میکرداند وباز باداء صوم این تمسک بحبل نورانی
ایمان واکاهی مران میلش را بسوی بستی طلب خوردن واشامیدن وشهوت راندن مر حرص ونهمت را ازوی نفی میکند وخاصیت ملاء اعلی
وتشبه وتخلق را باخلاق حق تعالی در و اثبات میکند ودیکر بار این تمسکش بحبل ایمان واسلام واکاهی مران میل او را بسوی بستی تعلق وتعشق بخان ومان
واملاک واسباب وضیاع وعقار وجاه میان معارف واعوان وانصار وشرک تعلق حصول مطالب ضروری وغیر ضروری او را بوجود اینها وحقد وحسد وبغض را
ازوی نفی میکند وصدق توجهش را بمعبود بصورت جد واجتهاد ورکوب اهوال واخطار بجهت رضاء آفریدکار ولقاء کعبه که شرف اختصاص واضافت
بیتی وارد اثبات میکند بس جملهٔ این ارکان بنجکانهٔ مسلمانی در حکم تمسک بآن حبل ونفی او مر رذایل واثبات او مر فضایل را برابر آمدند ودر توسط
حصول مقصود که توحید ومعرفت وعبادت معبود است بواسطهٔ آن نفی واثبات متساوی بس ازین تقریر این باب که لباب معارف است سر وحکمت
ارکان بنجکانهٔ اسلام ومناسبت قربت آن جمله بر کلمهٔ لا اله الا الله محمد رسول الله بنزد طالب منصف مجد مستعد محقق شود ان شاء الله وحده
وفقنا الله تعالی لتحقیقها وسلوک طریقها وفهم اسرارها ومعانیها جلیلها ودقیقها **باب دوم در شروط وفرایض زکوة ومصارف آن**
شرایط وجوب زکوة بمذهب ابو حنیفه شش است اول اسلام ودوم حریت وسیم عقل وچهارم بلوغ وبنجم خالی بودن ذمت از وام
بمقدار نقصان نصاب خواه که او وام حق تعالی باشد وخواه وام خلایق تا بر کافر وبنده ودیوانه وکودک نابالغ ووام دار بمذهب او زکوة واجب نیست
وششم داشتن کذشتن یکسال تمام است بر اصل نصاب لکن نقصان در میانه مانع وجوب زکوة نیست چون اول وآخر سال نصاب تمام بوده باشد
واما بیک قول شافعی وبمذهب مالک شرط عقل وبلوغ خالی بودن از وام معتبر نیست تا بر دیوانه ومعتوه وغیر بالغ ووام دار زکوة فریضه است
واحمد در اعتبار شرط خالی بودن از وام با ابو حنیفه وقول قدیم شافعیست ودر عدم اعتبار عقل وبلوغ با شافعی ومالک اما اداء زکوة مال دیوانه
وکودک غیر بالغ بر اولیاء ایشان یا اوصیا واجب است بمذهب ایشان ودر مال جنین که در شکم باشد تردد است در وجوب نزد شافعی واما ملک
نصاب کامل سبب فرضیت زکوة است نه شرط او **فصل در فرایض** یکی فریضهٔ نیت است بدل که فریضهٔ زکوة ادا میکنم در وقت جدا کردن مال
بجهت زکوة دادن یا در وقت تسلیم بفقیر کنند یا وقت تسلیم بوکیل اداء زکوة یا تسلیم بعامل زکوة وفریضهٔ دوم اداء زکوة از جنس نصاب یک
درم از بیست وبنج اشتر واین بمذهب شافعی ومالک است اما مذهب احمد در غیر زر ونقره موافق مذهب ایشانست ودر زر ونقره با ابو حنیفه که
بمذهب او اموال بقیمت زکوة دادن رواست وزکوة از جنس دادن فریضه نیست بمذهب ابو حنیفه وفریضهٔ سیم رسانیدن زکوة بمصرف یا بامام
یا بساعی که عامل است یا رسانیدن بنفس خود یا بوکیل خود بهیچ ازین اصناف هشتکانه که در قرآن مذکورست بمذهب ابو حنیفه ومالک واحمد واما
بمذهب شافعی رسانیدن بمجموع این اصناف هشتکانه یا آنچه ازین هشت صنف در بلاد مزکی موجود باشند وحق هر صنفی جدا کردن وبر سه کس
ازان صنف قسمت کردن لازمست اکر بنفس خود بمصرف رساند اول آن اصناف فقرا اند که مالک هیچ چیز غیر کسوه ونفقهٔ نیم روزه نباشند وقدرت
کسب کردن ندارند ودوم مساکین اند که مالک چیز کمتر از نصاب باشند غیر اثاث ولابد خانه وبر کسب قادر باشند ولکن دخل ایشان کمتر از خرج
باشد بنزدیک بعض علما فقرا آنها اند که مالک هیچ چیز نیستند وقوت کسب ندارند وسؤال نکنند ومساکین آنها اند که بر درها کردند وسؤال کنند

وسیم عاملان که از جهت امام یا سلطان منصوب باشند تا زکوتها وعشرها وخراجها را جمع کنند وچهارم مؤلفهٔ قلوب که از بر آن تا دل ایشان
بقبول وقوت اسلام واحکام او جمع شود ونیز بجهت آنکه ایشان سروران قوم خود باشند تا ایشان بواسطهٔ آن جمعیت خاطر خود قوم خویش را
بقبول اسلام واحکام آن ترغیب کنند واین قوم بمذهب ابو حنیفه بکلی بعد از عهد مصطفی صلی الله علیه وسلم ساقط اند وبنزدیک دیکران در بعضی
بلاد موجود اند وبنجم بندکان مکاتب اند که با مالکان خود قرار نهاده باشند وآزادی خود را باداء مالی معین در مدتی معین معلق کردانیده که چون
دران مدت آن مال را ادا کنند آزاد شوند وششم وام داران وکسانی که بسبب دینی یا اتلاف مالی یا جنایتی ضمان وغرامت در ذمت
ایشان لازم شده باشد وهفتم غازیان وحاجیان وهشتم غریبان که در غربت محتاج شده باشند هر چند در وطن خود توانکر باشند وچون
بامام یا ساعی رسانیده باشند مراعات این قسمت بروی نباشد بعد ازان واین حکم در اموال باطنه چون زر وسیم وباطنه چون سوایم وغیر آن
یکسان است وروا نباشد بهاشمی زکوة دادن وبمذهب شافعی ومالک ویک روایت از احمد بکسی نیز روا نباشد که از بنی مطلب باشد ومطلب
وهاشم که جد مصطفی است صلی الله علیه وسلم هر دو برادر اند فرزندان عبد مناف وشافعی از نسل اوست وبمذهب ابو حنیفه ویک روایت
از احمد بکسی که از مطلب باشد زکوة دادن رواست وبآزاد کردکان بنی هاشم وفرزندان این موالی بیک روایت از احمد هم روا نباشد وبمذهب علما
روا باشد وبپدر وجد چندانکه بالا میرود وبفرزند وفرزند فرزند چندانکه زیر می آید هم روا نباشد وبزن نیز روا نباشد وزن اکر بشوهر
زکوة دهد که درویش باشد بمذهب ابو حنیفه ویک روایت از احمد روا باشد وبکافر وذمی نیز زکوة دادن روا نباشد وبندکان ومکاتب
هم روا نباشد مکر که عامل باشند وبمذهب شافعی بکسی که او بر کسب بمقدار نفقه قادر باشد هم روا نباشد وبمذهب ابو حنیفه روا باشد
وبتوانکر زکوة دادن روا نیست وتوانکری که مانع کرفتن زکوة باشد بمذهب ابو حنیفه مالک نصابی تمام است که سبب وجوب زکوة باشد واما
بمذهب شافعی ومالک واحمد توانکری که مانع جواز اخذ زکوة باشد غیر توانکریست که موجب زکوة باشد الا آنکه بمذهب شافعی ومالک هر که
مقدار کفایت از نفقه وکسوه دارد وغیر مال زکوتی اعتبار بحال وی نیست یا قوت کسب دارد که کفایت او باشد زکوة دادن بوی روا نیست والا روا
وبمذهب احمد سه روایت است یکی با شافعی ومالک بمذهب احمد اکر کسی مالک نصاب زکوتی باشد وقوت کسب دارد لکن نفقه او را کفایت
نیست او را باشد کرفتن زکوة ودر روایت دومش آنست که ملک بنجاه درم یا قیمت آن از زر مانع جواز اخذ زکوة است وسیم ملک چهل درم
یا قیمت آن از زر که اوقیه زر است مانع جواز کرفتن زکوة است وبمذهب ابو حنیفه اکر بکسی زکوة داد بر کمان آنکه او درویش است واو توانکر یا
هاشمی بیدا شد یا در تاریکی داد وپدر یا فرزندش بیدا شد روا باشد وزکوة از کردنش ساقط واکر کافر بیدا شد یا بندهٔ او یا مکاتب روا
نباشد وشافعی واحمد بیک روایت از هر دو در توانکر ظاهر شدن موافق اند با ابو حنیفه در جواز وافتادن از کردن ودر باقی قولا واحدا از کردن
نیفتد بنزد ایشان وزکوة واجب را مکروه است نقل کردن بشهر دیکر وآنجا بمستحقان دادن ویک قول از شافعی خود واجب است دادن
بدرویشان همان شهر که واجب شده است مکر بعض از اصناف این هشتکانه درین شهر موجود نباشد واجب باشد که بجایی که داند که آنجا
آن صنف موجودست نقل کند وبایشان رساند **فصل** وزکوة بمذهب شافعی در غیر دیون علی الفور واجب است تا اکر بعد از کذشتن تمام سال
بر نصاب کامل تمکن اداء زکوة یابد که قادر شود بر رسانیدن بساعی یا امام یا بمستحق ودر ادا تاخیر کند عاصی باشد واکر نصاب هلاک شود زکوة
از کردنش ساقط نکردد وبمذهب ابو حنیفه علی التراخی واجبست تا بتاخیر ادا بعد از تمکن بمذهب وی عاصی نباشد وبهلاک نصاب زکوة از کردنش
ساقط کردد ودر زمان تسلیم زکوة بدرویش کفتن که این فریضهٔ زکوة است لازم نیست بلکه آن بنیت دل تعلق دارد فیما بینک وبین الله

باب سیم در سنن وآداب زکوة وآن دو فصل است اول در آداب زکوة دهنده ودوم در آداب ستاننده

فصل اول در آداب دهندهٔ زکوة باید که مرد مؤمن چون دانست که زکوة باک کننده است از اوصاف رذیله مثل بخل وحب دنیا که
مبدا ومنشا همه کناهها است وازنجاست شرک بیدا وبنهان که در رؤیت اسباب است وتعلق بر آمدن حاجت بدان لاجرم باید که اول در اداء
زکوة رغبتی وحرصی وشرهی تمام بکار برد ودر رسانیدن آن بمصرف تعجیل نماید وفرصت تعجیل نماند وفرصت را غنیمت شمرد وبمعنی این حدیث که
اغتنم خمسا قبل خمس حیاتک قبل موتک وفراغک قبل شغلک وصحتک قبل سقمک وغناک قبل فقرک وشبابک قبل هرمک هر یک نصب العین دارد
ودوم باید که خود را از ریا وسمعه که در کور بصورت کژدمان مصور شوند ونیش را در کور معذب می دارند صیانت کند ومستحضر شود که چون یکی
از موجبات ومعانی فرضیت زکوة بر من باک کردن من است از نجاست شرک بیدا وبنهان بس من در عین حالت تطهیر خود را بنجاست شرکی ازان
قوی تر که تاثیر نظر خلق است چکونه آلوده کنم بس از جهت دفع شر این غایله هر چند بنهان تر دهد بهتر باشد مکر بنیت آنکه دیکری با او اقتدا
کند یا اجابت سؤال سائلی کند که داند که از سر اضطرار سؤال میکند وسیم آنکه خود را در حق آنکه زکوة بوی میدهی محسن ومنعم ومفضل نشمری
بلکه او را در حق خود محسن ومنعم دانی تا ایمانت درست باشد زیرا که بوی فانی میدهی ووده باقی میستانی واکر او وامثال او نباشد تو
از سعادت ابدی باز مانی واکر تو وامثال تو نباشند حق تعالی بخودی خود متکفل روزی وی است واو قادرست که بی هیچ واسطه روزی او باو رساند
بس بحقیقت فضل واحسان وانعام اوراست بقبول نه ترا باعطا بس چون این قضیه را مستحضر شدی از منت نهادن که تکبرست بر درویش
بآن عطا واستخدام وی بآن سبب وآزار دادن که او را بفقر سرزنش کردن ودر وقت سؤال ردی بروی ترش کردن است خود را صیانت کرده باشی
واکر حکم این نهی ووعید بدو آمده که یا ایها الذین آمنوا لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی ونشان استحقاق این معانی که کفته شد آنست که
چون درویش را بینی از سر تواضع وتازه رویی وسخن خوش باو بیش آیی واو را عزیز داری ودر زمان تسلیم حق زکوة بوی دست خود را زیر
دست درویش داری چنانکه دست او بالا باشد ودست تو زیر دست وی تا حق تواضع بجای آورده باشی وچهارم آنکه آن چیز که بدرویش
دهی آنرا خوار واندک نشمری در مقابلهٔ آن که توقع داری از رحمت ومغفرت ورضاء حق تعالی تا از سر عجب بری وبنجم آنکه آنچه از مال تو بهترست
ومحبوب تر بنزدیک تو آنرا بدرویش دهی ودران موضع قرآن وحدیث را بیاد آری اما قرآن قوله تعالی لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون

وآما حدیث قوله صلی الله علیه وسلم الصدقة تقع فی ید الرحمن قبل ان تقع فی ید الفقیر جه علامت وتلقی توامر حق تعالی برضا وشادمانی این معنی است کفته شد وششم آنکه بسنده نکنی که حق زکوة باصناف هشت کانه می رسانم بل کسانی طلب کنی که انفاس واوقات ایشان عزیز باشد وتورع ولقو وتجارت آخرت وتنوع عبادت موصوف باشند تا مال تو اعانت کند در طلب مرضات حق وقرب بوی واز درجهٔ ادنی باعلی ترقی میکند ومقیم آنکه اکر تراخویشان محتاج باشند که نفقهٔ ایشان بر تو واجب نباشد باید که بایشان دهی تا جمع شود میان دو عبادت زکوة فرض وصلهٔ رحم وهمچنین همسایه درویش را که نظرش بر مال ونعمت تو افتاده باشد او را بر دیکران مقدم داری وهفتم آنکه هرکه خود را پنهان تر دارد وفقر خود را از خلق ونظر ایشان صیانت کند واقل این درجه آنست که کس از وی هیچ شکایت فقر وبی نوال نشنیده باشد استکشاف کن وبایشان قرب طلب وآن حق ایشان را بایشان رسان ونهم آنکه صاحب عیال یا در خانه مانده بسبب بیماری طلب کنی وحصهٔ وی بوی رسانی که بوی رسانیدن اولی ترست ودهم آنکه درشانه درویش را سؤال نکنی ونکویی که زکوة قبول میکنی یا این زکوة مال است قبول کن که باشد که شرمنده شود وخجالت پذیرد بلکه حال اورا غرض پیش از آن تفحص کن وانکاه بوی رسان

فصل دوم در آداب کیرندهٔ زکوة

ادب اول باید که بداند ومستحضر باشد که خدای تعالی خلق را برای عبادت ومعرفت آفرین است چنانکه کفته شد بس هرکه بآن متوجه تر واز غیر آن معرض تر او در درجه مقصودی از آفرینش بالاترست وهرکه از آن بغیر آن مشغول تر او در پایه آنکه آلت باشد در حصول مقصود نازل ترست وبحکم آنکه حق تعالی میفرماید که وما جعلناهم جسدا لا یأکلون الطعام مال را آلت ووسیلت قیام صورت که تحقیق مقصود بران موقوف است کردانیده است بس اعتبار بضبط وجمع وحفظ ورعایت وطلب آلت ووسیلت از کمال توجه بمقصود وطلب وجمع همت بدو مشغول ومحجوب کرده است وفقرا را از برای طلب وجمع همه بمقصود برکزیده وبدان کرامت مخصوص کردانیده وکفایت ضروری ایشان از که خورش وپوشش است وقیام صورت که آلت حصول مقصود عبادت ومعرفت وتوحید بآن است باغنیا که بتحصیل وادراک آلت ووسیلت مستغرقند حوالت کرده واغنیا را برسانیدن آن بفقرا امر جزم فرموده وکار ایشان را بدان باز بسته کردانیده بس لاجرم بر هر فقیری لازم باشد که او بوظیفه خود که کمال توجه بتحقیق وتمتها متفرق را بطلب معبود یکانه جمع کردن قیام نماید وهیچ دقیقه ووظیفه از دقایق طلب وتحقیق معرفت وتوحید وعبادت که مجال آن را متصدی شده است مهمل نکذارد تا از عهدهٔ حق مرتبه ومقام خود بیرون آمده باشد واکر نه چنین باشد آنچه بر اغنیا واجب است حق او نباشد بس در وقت قبول صدقه بحق این مطالبت از نفس خود قیام نماید ومقدار کفایت مؤنت زیادت نطلبد وقبول نکند وادب دوم آنست که هرچند که روزی دهنده معبود خود را می باید دانست ولکن بحکم آنکه زکوة دهنده واسطهٔ خیر بوده است واز دست وی نعمت رسیده او را شکر کوید ودعا کند باین صیغت که طهر الله تعالی قلبک فی قلوب الابرار وزکی عملک فی عمل الاخیار وصلی علی روحک فی قلوب الشهدا وادب سیم آنکه اکر آنچه بوی دهند در غالب ظن او آن از وجه حلال نباشد از آن پرهیز کند ونکیرد که بحکم ومن یتق الله یجعل له مخرجا ویرزقه من حیث لا یحتسب چون ترک حرام کند عن قریب روزی او از وجه حلال بوی رسد از آنجا که کمان نبرد وادب چهارم آنکه از وجه حلال زیادت از قدر کفایت وضرورت نپذیرد وناخود را از مستحقان هشتکانه تمام نیابد قبول نکند وادب پنجم خود را از تواضع زیادت هر غنی زکوة دهنده را صیانت کند تا داخل نشود درین وعید که من تواضع غنیا لغناه احبط الله عمله

باب چهارم در بیان آنچه زکوة دران واجب است وذکر کیفیت آن

وچون مالها زکوتی سه قسم است نقود وانعام وآنچه از زمین بیرون آید لاجرم این باب مشتمل بر سه فصل آید

فصل اول در نقود

وآن بر دو قسم است یکی آنکه هیچ تصرفی دران تجارت نکنند بلکه نهاده باشد ودوم آنکه بتجارت مشغول باشد اما قسم اول زر است ونقره ودر غیر ایشان از جواهر بحری ومعدنی زکوة واجب نیست مکر بتجارت مشغول باشند وحینئذ در ایشان بقیمت زر ونقره زکوة واجب شود اما نصاب زر بیست دینار خالص است ودر کمتر از آن ابتدا هیچ واجب نیست ودر بیست دینار نیم دینار واجب است که ربع عشر نصاب باشد وچون زیادت شود بمذهب ابوحنیفه آن زیادت تا چهار دینار نشود بحساب ربع عشر دران چیزی واجب نباشد وبمذهب شافعی ومالک واحمد هر اندک که زیادت شود در وی بحساب ربع عشر زکوة واجب کردد ودر نقره کم از دویست درم هیچ واجب نیست وزیادت تا چهل درم عفو است بمذهب ابوحنیفه وبمذهب غیر او هر اندک که باشد بحساب ربع عشر دران زکوة واجب باشد وهمه انواع زر ونقره یکسان است در وجوب زکوة از مضروب وغیر مضروب ودر حلی مردان زکوة واجب است ودر حلی زنان بمذهب ابوحنیفه یک روایت از احمد هم زکوة واجب است وبمذهب شافعی ومالک ودر روایت دیکر از احمد هرچه لبس واستعمال آن حرام است از زر ونقره زکوة دران واجب است وهرچه استعمالش مباح است دران زکوة واجب نیست ونصاب زر را بانقره ونقره را با زر جمع وضم کنند ویکدیکر ایشان تمام کنند بمذهب ابوحنیفه ومالک ویک روایت از احمد وبمذهب شافعی ودر روایتی از احمد جمع نکنند وباز ضم بمذهب ابوحنیفه بقیمت کنند نه باجزا چنانکه صد درم را با هشت دینار که قیمتش صد درم باشد یا ده دینار را هشتاد درم که بقیمت ده دینار باشد جمع کرده زکوة باید داد وبمذهب مالک وابویوسف ومحمد باجزا جمع کنند چنانکه نصف یا ثلث یا ثلثان را از زر با نصف یا ثلثان یا ثلث از نقره جمع کرده نصاب تمام کنند وبعد از تمام سال زکوة دهند وبمذهب ابوحنیفه همه اصناف نیک وبد از زر مثل زر مصری وخلیفتی وسلطانی وآتابکی ورکنی وامثال آن در جواز اداء بعضی از بعضی برابرند وهمچنان قراضه را از درست بی آنکه قیمت را اعتبار کنند وجبر نقصان بد کنند از نیک وبمذهب دیکران روا نباشد عوض بد از نیک ونوعی از نوع دیکر الا آنکه بمذهب احمد اکر جبر نقصان بد برو روا باشد واکر نه نه وبمذهب شافعی جزا دادن نیکو روا باشد از نیکو واما قسم دوم از نقود عروض است وآن صادق است بر هرچه غیر اثمان باشد از جامها وحیوانات وجواهر وضیاع وعقار وبندکان وغیر آن وهیچ چیز ازین اموال بی نیت تجارت وقصد افزونی مال موجب زکوة نیستند اکرچه قیمت ایشان بصد هزار دینار برسد وچون نیت تجارت کنند وقیمت ایشان بمقدار نصاب زر یا نقره برسد بکذشتن سال از زمان فعل ونیت بروی زکوة واجب شود واین عروض که مال تجارت شوند بدو شرط شوند یکی آنکه آن عرض بفعل ملک این مالک شود همچون بیع وخلع وقبول هبه بقبض بعوض یا بی عوض وقبول

وصیت وغنیمت وجمله اکساب مباحات ودوم شرط نیت تجارت دران وقت فعل تا بمجرد نیت مال موروث زکوتی نشود ونزد اکثر علما ونصاب زر ونقره را بمال تجارت تمام کنند وبر سر سال زکوة بدهد وربح تبع اصل مال است چون بر نصاب اصل سال تمام شود همه را زکوة بدهد واکر یکی را نصابی است ودر میانه سال از آن جنس دران نصاب زاید شد بهبه یا میراث یا تملیک یا غیر آن بمذهب ابوحنیفه همه را جمع کند وبتمام سال بر نصاب اول همه را زکوة بدهد

فصل دوم در زکوة انعام

وآن بنزدیک شافعی ومالک واحمد منحصرست در شتر وکاو وکوسفند بشرط آنکه بچرا کذاشته باشد تا می خرید ودر رونسل میکنند لکن بمذهب مالک در شتر وکاو که کار کنند یا بعلفشان بندند هم زکوة واجب است واما بمذهب ابوحنیفه تنها همچنانکه در شتر وکاو وکوسفند سائمه غیر معلوفه وعوامل ونواضح از کاو وشتر زکوة واجب است در اسبان نر وماده بروایتی ودر ماده تنها بروایتی هم زکوة واجب است ولکن مالک مال مخیر باشد میان آنکه هر اسبی دیناری بدهد ومیان آنکه اسبان را قیمت کند وربع عشر قیمت آنها را زکوة بدهد ودر آنچه در میان آهو وکوسفند متولد شده باشد از ابوحنیفه ومالک روایتیست که اکر مادرشان کوسفند باشد زکوة واجب باشد وکویند کوسفند مکه بیشتر اصل ازین نوع است واما زکوة کوسفند سائمه در کم از چهل کوسفند واجب نیست ودر چهل یک کوسفند واجب است تا صد وبیست ودر صد وبیست ویک دو کوسفند واجب است تا دویست ودر دویست ویک سه کوسفند واجب است تا چهارصد وبعد از آن در هر صدی کوسفندی واجب می شود جذع کوسفند ماده یکساله تمام تا از بز یکساله وپای در دوم نهاده واما زکوة اشتر سائمه در کم از پنج اشتر چیزی واجب نیست ودر پنج اشتر سائمه یک کوسفند ست ودر ده دو کوسفند ودر پانزده سه کوسفند ودر بیست چهار کوسفند ودر بیست وپنج اشتر یک اشتر ماده یکساله پای در دوم نهاده تا سی وپنج ودر سی وشش تا چهل وپنج یک اشتر ماده دوساله پای در سیم نهاده ودر چهل وشش تا شصت یک اشتر ماده سه ساله پای در چهارم نهاده ودر شصت ویک تا هفتاد وپنج اشتری ماده چهارساله پای در پنجم نهاده ودر هفتاد وشش تا نود دو اشتر ماده دوساله پای در سیم نهاده ودر نود ویک دو اشتر ماده سه ساله پای در چهارم نهاده تا صد وبیست وبمذهب ابوحنیفه بعد از صد وبیست باز حساب فریضه از سر کیرد در پنج کوسفندی ودر ده دو همچو اول تا صد وچهل وپنج آنکاه دو اشتر ماده پای در چهار سال نهاده ویکی اشتر ماده یکساله پای در دوم نهاده تا صد وپنجاه وانکاه سه اشتر پای در چهار سال نهاده واجب شود وبعد ازین برهمین طریق حساب از سر میکیرد وتا این حساب ضم کرده در هر پنج زیادت برین کوسفندی یا سه اشتر پای در چهار سال نهاده ودر هر ده کوسفندی تا آنجا که کفته شود واما بمذهب شافعی ومالک واحمد چون از صد وبیست یکی زیادت شود در هر سی وسه اشتر دوساله پای در سیم نهاده واجب آید تا صد وسی وبعد از آن حساب راست می ایستد در هر پنجاهی یک اشتر ماده سه ساله پای در چهار نهاده واجب می شود ودر هر چهل اشتری ماده دوساله پای در سیم نهاده واما زکوة کاو در کم از سی کاو چیزی واجب نیست ودر سی کاو کاو نر یا ماده که پای در دوم نهاده باشد واجب شود ودر چهل کاو دوساله پای در سیم نهاده تا شصت کاو ودر شصت کاو دو کاو دوساله پای در سیم نهاده واجب است وبعد ازین حساب مستقر می شود ودر هر سی کاوی یکساله پای در دوم نهاده ودر هر چهل کاو سه ساله پای در چهار نهاده واجب می آید ودر بره واشتر بچه وکوساله تنها هیچ واجب نیست اما بتبعیت مادران ایشان را نیز در نصاب حساب کنند ولکن از ایشان بزکوة عامل قبول نکند وعامل باید که از کرفتن بهترین وبدترین بر میانه اقتصار کند واکر نصاب همه نیکو باشد بد قبول نکند بل که از نیکو نیکو قبول کند واز بد بد واز میانه میانه واکر بر خداوند مال اشتر یکساله واجب شد ونداد وبمذهب غیر ابوحنیفه اکر خواهد اشتر دوساله بدهد واز عامل دو کوسفند یا بیست درم باز ستاند واکر پای در سیم نهاده واجب شده است اکر خواهد اشتر یکساله بدهد ودو کوسفند یا بیست درم بآن وهمچنین چون از سن اعلی بادنی یا از ادنی باعلی نقل کند الا از یکساله تمام بزیر نیاید واز چهارساله بالا نرود واما بمذهب ابوحنیفه قیمت آنکه بروی واجب است بدهد تا اکر کم از آن سن دهد تفاوت قیمت را میان ایشان بعامل دهد وبدو کوسفند یا بیست درم مقید نباشد وبمذهب شافعی واحمد در سائمه انعام آمیختن بعضی با بعضی از مال معتبرست ومؤثر در نقصان وجوب زکوة وزیادت آن در مقدار نصاب وغیر نصاب چنانکه مثلا اکر چهل کوسفند از آن دو کس بهم آمیزند بیست از آن یکی وبیست از آن دیکری یک کوسفند زکوة واجب شود واکر چهل ملک یکی باشد یا چهل که ملک دیکری است بیامیزد یک کوسفند واجب باشد نه دو کوسفند اما بشرط آنکه در چراکاه ومحل وابشخور وجای خفتن کوسفندان وجای دوشیدن والات دوشیدن یکسال تمام مشترک باشند وبشرط آنکه هر دو اهل زکوة باشند یعنی مسلمان ودیکری ذمی نباشند یا یکی آزاد ودیکری بنده یا مکاتب وابوحنیفه ومالک در مقدار نصاب موافق اند ودر کم از نصاب مخالف وخلطت وآمیختن که باین شرطها مذکور شرط است یا شرکت وخلطت شیوع که هر کوسفندی ازین سائمه میان ایشان مشترک باشد در حکم برابراند وبمذهب ابوحنیفه همه انواع اشتران بختی وعربی ودر کاوان وکاومیش وغیر آن ودر کوسفندان بز ومیش در جواز اداء زکوة بعضی از بعضی وجمع نصاب برابرند وتعجیل زکوة پیش از کذشتن سال بمذهب غیر مالک رواست لکن بمذهب ابوحنیفه دوساله بیشین یا از نصابهایی که هنوز در ملک تمام نیست یا از اشتران وبچکان که در شکم ایشانند روا

فصل سیم در بیان زکوة آنچه از زمین بیرون آید

بمذهب ابوحنیفه هرچه در زمین کارند بقصد دخل دادن واز زمین بر آید یا از دخل درختان که بری اند وبآب باران یا رود وخانه یا مثل آن پرورش می یابد از اندک وبسیار در وی عشر واجب باشد بی اعتبار شرط نصاب تا خشک کردن یا بقا یا آنچه از قوتها باشد جز در هیزم وکیاه وکاه وی مانند آن ونی شکر در وجوب داخل است وهرچه بدولاب آب میخورد نصف عشر واجب است بمذهب ابوحنیفه ومذهب احمد بخلاف شافعی ومالک الا بمذهب ابوحنیفه در عسل عشر واجب است بی تقدیر نصاب وبمذهب ابویوسف ومحمد واحمد باعتبار نصاب ونصاب عسل بمذهب ایشان بمقدار شصت صاع است که وزن آن هشت صد من شرعی است هر منی دویست وشست درم وبمذهب احمد نصاب ده فرق هر فرقی شانزده رطل عراقی که هشت من شرعی باشد پس نصاب بمذهب احمد هشتاد من شرعی باشد وبمذهب دیکران در کمتر از پنج وسق که شصت صاع است از نباتی که قوت را شاید وباقی ماند چون کندم وجو وامثال ایشان چون خشک وپاک کرده شود یا خشک کرده شود از میوهها چون خرما ومویز چیزی واجب نیست وچون از هر جنسی از آنچه کفته شد نصاب او

شصت صاع است حاصل آید باین وصیانی آنکه سال تمام بران بگذرد اگر آب از باران یا رودخانه یا چشمه میخورد عشر واجب و اگر بدولاب
میخورد نیم عشر و درین جمله چون گندم و جو و برنج و ذره و ارزن و باقلا و عدس و ماش و نخود و لوبیا در وجوب عشر در ایشان خلاف نیست
ولکن در اعتبار نصاب شصت صاع و عدم اعتبار آنست و بیک روایت از احمد در انار بر چون کمون و زیره و کشنیز و کرویا و بزرکتان و تخم خیار
و تخمها ترا چون ترشاد و تخم ترب و تخم [illegible] و کنجد و همه میوها خشک کرده چون خرما و مویز و مشمش خشک و بادام و پسته و فندق و در بید
و زعفران و زیتون نیز چون نصاب [illegible] برسد عشر یا نصف عشر واجب کرده است ولکن در تحصیل نصاب بمذهب وی گندم را با جو و ذره را
با ارزن و قطنیات را همچو عدس و لوبیا و باقلا و ماش و نخود را بایکدیگر و انار بر را همه بایکدیگر و بزور را همه بایکدیگر ضم کنند تا نصاب تمام شود
و زکوة دهند و بمذهب شافعی و مالک جز در خرما و مویز از میوها و جز در حبوبی که در وقت اختیار قوت را سازند چیزی واجب نیست و در میوها
چون سیب و امرود و آلو و شفتالو و مشمش و انجیر و جوز و سبزیها چون خیار و شنکار و خربزه و بادنجان و کرنب و شلغم و امثال آن بنزد غیر
ابوحنیفه تمام واجب نیست و اما ابوحنیفه نظر بعموم قول پیغامبر صلی الله علیه وسلم کرده است که فیما سقت السماء العشر درین جمله که یاد
کرده شد در اول و آخر بی اعتبار نصاب عشر یا نصف عشر ایجاب میکند و در زمین دیوانه و کودک نابالغ و وام دار و بنده ماذون
و مکاتب عشر واجبست و [illegible] زکوة دیگر واجب نیست بمذهب او و بمذهب دیگران همه واجب است و عشر زمینی که باجارت داده باشند
بر مالک باشد و بمذهب دیگران بر اجارت گیرنده و در زمین مستعار باتفاق بر مستعیر باشد و از زمینها آنچه مسلمانان گشاده باشند
بصلح و بر مالکان مقرر داشته که هر سال از آن زمینها خراجی معین یا غیر معین بمسلمانان رسانند آن زمینها خراجی باشند لکن
باسلام آوردن ایشان خراج ساقط شود و زمینها ملک ایشان بود و عشری باشد و اگر اهل شهری ابتدا مسلمان شوند همه زمینهای ایشان عشری
باشند اما اگر [illegible] بجنگ گشاده باشند اگر امام زمینها را بر غانمان قسمت کرده باشد و بقسمت ملک ایشان شده آن زمینها
عشری باشد و اگر قسمت نکرده بر اهل آن زمینها بخراجی معین مقرر داشته باشد و بشرط ادای آن زمینها را بدست ایشان گذاشته باشد آن جمله
زمینها خراجی باشند و باسلام [illegible] از خراجی بدر نیاید بل که آن زمینها حق بیت المال باشد و بنزد بعضی وقف باشد بر همه مسلمانان
و امام [illegible] مصلحت [illegible] باشد در ملک و بیت المال بیع آن و هبه روا نباشد و آن بیع و هبه درست نبود و در زمین خراجی که
در دست مسلمانان باشد بمذهب غیر ابوحنیفه آنچه از خراج باقی ماند اگر شصت صاع باشد عشر از آن برون واجب باشد و بمذهب ابوحنیفه
وجوب خراج با وجوب عشر جمع نیاید **فصل** و طالب صادق باید که بر صدقه فرض اقتصار نکند و جمیع روز بر وی بی صدقه تطوع نگذرد که یکی
از علامات قبول و [illegible] نقصان همه واجبات بتطوعات منجبر می شود و بنزد واجبات و فرایض مطهر و زیادت کننده اند و تطوعات
حافظ و رافع بلا [illegible] صلی الله علیه وسلم الصدقة ترد البلاء و صدقه تطوع را هرچند پوشیده تر دهند بهتر باشد و جهد کند که
تا هیچ سائل را محروم باز [illegible] نگرداند قال علیه السلام لو صدق السائل ما افلح من رده یعنی اگر سائل در اظهار احتیاج مضطر
و صادق باشد [illegible] فرموده است که من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا و حوالت کرده حق مرزوق سائل را بمسئول
پس [illegible] کننده حق تعالی نجات از تبعه آن رد و منع نخواهد یافت والله الهادی **رکن چهارم از قاعده دوم**
از قطب دوم از خانه صوم است و آن پنج باب است و یک فصل مشتمل بر بیان سبب صوم و شرایط و فرایض و سنن و تطوعات
و آداب و اسرار آن باب اول در سبب صوم و آن رؤیت هلال است اعنی علم بظهور او در افق و آن بیکی از دو چیز ثابت
شود یکی تمام ماه شعبان سی روز و دوم بگواهی یک گواه عدل و بمذهب ابوحنیفه اگر بنده یا زن باشد از عدل روا باشد و اما هلال
شوال بمذهب غیر ابوحنیفه بدو عدل ثابت میشود اگرچه در آسمان هیچ ابر و غبار نباشد و بنزد ابوحنیفه در وقت کشادگی آسمان جز بگواهی
جمع بسیار که [illegible] هلال شوال ثابت نشود و بروایتی از احمد اگر بیست و نه روز از شعبان بگذرد و شب سی ام ابر و غبار
باشد صوم آن روز واجب شود و از رمضان محسوب افتد و این مذهب بعضی از صحابه کبار است اما مذهب باقی ائمه بخلاف اینست ولکن
بمذهب ابوحنیفه اگر نیت کند که اگر از رمضان باشد فریضه روزه دارم والا تطوع و رمضان ظاهر شود از رمضان محسوب افتد بخلاف مذهب
شافعی و مالک و [illegible] که قاضی گواهی یکی را که بر رؤیت هلال گواهی داده باشد رد کرده بود و بعضی با غیر آن و آن گواهی
[illegible] بر رؤیت هلال و بنزد حاکم ثابت نشده و روزه روز شک اگر موافق نذر یا قضا افتد مباح
[illegible] مباح است و بران مردود الشهادة برؤیت الهلال صوم آن روز فرض باشد و اگر بجماع بشکند
[illegible] باشد و بمذهب ابوحنیفه قضای بی کفارت و چون رمضان ثابت شود بگواهی عدول و حکم حاکم در شهری
[illegible] از احمد بر جمله مسلمانان در جمیع بلاد صوم لازم شود و بقولی دیگر از هر یک بر اهل بلادی صوم لازم
[illegible] سفر مرخص قصر و افطار روا باشد و الا فلا و بقولی دیگر از شافعی و احمد شرط سرایت حکم
[illegible] اختلاف مطالع چنانکه میان عراق و شام و حجاز حکم حاکم سرایت نکند و طلب هلال رمضان و شوال
[illegible] بنزد بعضی **باب دوم در شروط وجوب و صحت صوم و آن پنج شرط است**
یکی شرط وجوب و صحت [illegible] و دوم هم شرط وجوب و صحت لکن در شرطیت ناقص و سیم شرط وجوب است نه شرط
صحت و چهارم شرط صحت است نه وجوب و پنجم شرط هر دو است باعتباری و شرط صحت باعتباری اما شرط اول اسلام است و آن
هم شرط وجوب است و هم شرط صحت و شرط دوم عقل است و آن دو جهت دارد یکی آنکه شرطیت او قوی است و ظهور حکم آن در مجنون است
تا اگر همه ماه رمضان مجنون بوده باشد باجماع قضای این ماه بروی لازم نباشد و اگر در بعضی از روز جنون واقع بوده باشد صحت صوم
نباشد ولکن بمذهب ابوحنیفه و مالک اگر در اثنای ماه رمضان هشیار شود قضای آنچه گذشته است برو از ماه بروی لازم باشد لقصور درجه

شرطیة

شرطیة العقل عن درجة شرطیة الاسلام و بمذهب شافعی و احمد قضا گذشته از ماه بروی لازم نباشد لمساواة درجة جهة قوتیهما درجة شرطیة الاسلام
و اما جهت دوم او در شرطیت ضعیف افتاده است و اثر آن در بیهوش است تا قضای رمضانی که بر بیهوش در بیهوشی گذشته باشد بروی لازم
باشد و اگر در اول روز بهوش باشد و در باقی بیهوش صومش درست باشد و اما نوم صورة و معنی در هیچ قسم از اقسام او داخل نیست
و شرط سیم بلوغ است و آن در شرطیت ضعیف افتاده است زیراکه او شرط نفس وجوب است نه شرط صحت و لهذا صوم نابالغ صحیح است
باتفاق چه از ثواب خالی نیست از قبل حق تعالی که در قیامت بوی عاید شود یا بمادر و پدرش و شرط چهارم پاکی است از حیض و نفاس و آن
شرط صحت است نه شرط وجوب زیراکه نفس وجوب در حق وی ثابت است بحصول سبب و لهذا قضا بروی لازم است ولکن وجوب اداء فی الحال
بعذر مانع از وی ساقط است و شرط پنجم قابلیت زمان است مر صوم را و آن دو قسم است یکی آنکه نظراً الی ذات الزمان قابل صوم نباشد
و آن شب است و درین قسم قابلیت هم شرط وجوب است و هم شرط صحت تا نذر بصوم شب باجماع درست نیست و قسم دوم آنست که
نظراً الی وصف الزمان و معناه قابل صوم نباشد و آن ایام منهی عنه است چون عیدین و ایام تشریق و درین قسم بمذهب ابوحنیفه قابلیت
شرط صحت است نه شرط وجوب تا نذر بصوم این ایام درست باشد و وجوب ثابت لکن صحت او منتفی و بمذهب شافعی قابلیت هم شرط وجوب است
و هم شرط صحت تا نذر بصوم این ایام درست نباشد و وجوب منتفی **باب سیم در دو فریضه است که دو رکن صوم اند** فریضه اول
نیت است و در اوصاف او ائمه را اختلافها واقع است اما بمذهب ابوحنیفه فریضه نیت صوم است مطلقا بی قید استحضار فرضیت رمضان
و بهر صفتی که در مقیم بنیت پیوند و از فرض و نفل و غیر آن از رمضان افتد و بی قید آن نیز که در رمضان نیت در جزئی از شب افتد تا اگر در روز که
صوم او منوی است پیش از زوال نیت کند در فرض و نفل روا باشد ولکن در قضا و نذر و کفارت باجماع جز بنیت شب روا نباشد
و هر روزی را باید که بنیتی علی حده باشد و اما بمذهب شافعی و مالک و درست تر روایتی از احمد تعیین فرض رمضان در نیت جزو فرض است
و بمذهب این هر سه امام لازم است که نیت در جزئی از شب افتد الا آنکه بمذهب مالک و روایتی از احمد در جزئی از شب اول ماه رمضان نیت
صوم فریضه مجموع ماه رمضان کردن پسندیده است و بمذهب مالک نیز روزه تطوع را جز از شب نیت روا نیست و بمذهب دیگران پیش از زوال
در تطوع نیت رواست الا بمذهب احمد در هر جزئی که افتد از روز رواست بشرطی که پیش از نیت چیزی نخورده باشد و اما فریضه دوم ترک مجامعت
کردن و خوردن و آشامیدن است و هرچه در معنی اینهاست از وقت برآمدن صبح صادق تا وقت غروب آفتاب اما خروج منی بقصد و فعل
و عمد در بیداری در معنی مجامعت است لاجرم همه انواع او مفطر است غیر نظر و فکر و آماده آمدن چیزی از ظاهر در باطن از منفذی مفتوح از سر
قصد و عمد با آنکه ذاکر روزه باشد در معنی اکل و شرب است لاجرم مفسد صوم است یا حقنه کردن و چیزی در بینی و گوش چکانیدن
و دارو در جراحتی که بجوف و دماغ رسیده باشد و از استخوان کله گذشته باشد رسانیدن این همه در معنی اکل و شرب است و مبطل صوم
الا بمذهب شافعی که در گوش چیزی چکانیدن ازین جمله مبطل نیست و آهن را بحلق فرو بردن و بقصد بر دهان قی کردن و بر زبان آب دهن را
بیرون آوردن تا سرد شود و باز بحلق فرو بردن و بمذهب شافعی و احمد بلغم غلیظ را از حلق تا برون دهان آوردن و باز بحلق فرو بردن روزه را
باطل کند و بمذهب احمد بحجامت کردن و سرمه کردن بشرط آنکه اثرش بحلق رسید روزه باطل شود و بنزدیک دیگران نشود و در راه گذر بول
چیزی چکانیدن تا بمثانه رسد روزه باطل نکند الا بیک وجه بمذهب شافعی که باطل کند و غبار و مگس ناگاه بحلق فرو رفتن روزه باطل نکند
و اگر استعمال مفطرات کند بگمان آنکه شب باقی است و هنوز صبح برنیامده است یا بگمان آنکه آفتاب فرو رفته است در هر دو روزه باطل است
و غیر قضا واجب نه الا آنکه بمذهب احمد درین هر دو صورت افطار بجماع موجب قضا و کفارت است و مجامعت و خوردن و آشامیدن بفراموشی
روزه باطل نشود و اگر صبح برآید و آدمی جنب باشد روزه را زیان ندارد و بوسه دادن بی انزال هم روزه را زیان ندارد و در وقت مضمضه
بخطا ناگاه آب بحلق فرو رفتن بمذهب ابوحنیفه و مالک مبطل است و بمذهب شافعی و روایتی از احمد مبطل نیست اگر مبالغه نکرده باشد
و اگر قی غلبه کند و هیچ از و بحلق فرو نبرد زیان ندارد و اما موجبات و لوازم افساد روزه چهار چیز است اول موجب و لازم شکستن روزه در ماه
رمضان بی هیچ عذری کفارت است و آن بمذهب شافعی و احمد و مالک جز بمجامعت در پیش و پس حلال یا حرام ثابت نمی شود و باجماع با فساد
روزه روز رمضان مخصوص است و بمذهب ابوحنیفه مجامعت و خوردن و آشامیدن غذا و دارو عمدا بایاد روزه موجب کفارت است لکن بمذهب
ابوحنیفه و مالک و یک روایت از احمد جماع بهیمه موجب کفارت نیست و بمذهب شافعی موجب است و بمذهب مالک جماع عمد و خطا یکسانست
و بمذهب غیر او نسیان موجب نیست و عمد موجب است و بر مرد و زن یکسان واجب است بمذهب ابوحنیفه و مالک و یک روایت از احمد و اما شافعی را
درین اقوال است یکی آنکه بر زن اصلا نیست و دوم آنکه هست و سیم آنکه واجب است بر زن لکن مرد تحمل آن کفارت کند و از زن ادا کند و اگر
جماع کرد و آنگاه بیمار یا دیوانه یا مسافر شد یا زن حایض یا نفسا گشت بمذهب ابوحنیفه درین جمله کفارت ساقط گردد و بمذهب مالک
و احمد ساقط نگردد و شافعی بیک قول موافق ابوحنیفه است در حیض و نفاس و جنون دون المرض والسفر و بیک قول در همه موافق [illegible]
و بیک قول در همه مخالف و اما کفارت روزه آزاد کردن بنده است و اگر نتواند دو ماه پیوسته روزه داشتن و اگر نتواند شصت درویش را
طعام دادن بمذهب ابوحنیفه و شافعی چنین ترتیب واجب است و اما بمذهب مالک و احمد تخییر واجب است اگر خواهد بنده آزاد کند و اگر خواهد
روزه دارد و اگر خواهد طعام دهد و بمذهب شافعی در کفارت روزه و کفارت ظهار مسلمانی بنده شرط نیست اگر کافر سالم از عیب
آزاد کند روا باشد و در عجز از عتق و صیام و طعام کفارت ساقط است بقولی از شافعی و روایتی از احمد و بنزد ابوحنیفه ساقط نیست
و دو کفارت پیش از ادا یکی متداخل می شوند و یکی بیش واجب نیست بمذهب ابوحنیفه و قولی از احمد بخلاف مذهب شافعی و مالک و در اطعام
بمذهب ابوحنیفه هر یک مسکینی را نیم صاع گندم است یا صاعی از جو و خرما همچو صدقه فطر و بمذهب شافعی مدی که ربع صاع باشد از هر یکی برابر
و بمذهب احمد مدی که ربع صاع باشد از گندم و نیم صاع از جو و خرما و اگر هر مسکینی را بامداد و شبانگاه سیر کند تمام از نان گندم تنها و نان جوین

بانان خورش روا باشد بمذهب غیر احمد و بیک روایت از احمد اگر مقدار طعام هر مسکینی را جدا کند و تملیک وی کند روا باشد واگرنه روا نباشد و بمذهب ابوحنیفه و مالک و احمد بر هر که کفارت واجبست قضا نیز واجبست الا بیک قول از شافعی که قضا با کفارت جمع نمی‌شود و موجب و لازم دوم مر افساد روزه را قضاء آن روزست و آن بواجبات مخصوص است بمذهب شافعی و احمد و بمذهب مالک و ابوحنیفه مخصوص نیست تا اگر کسی در روزهٔ تطوع یا نماز تطوع شروع کند اتمام آن بروی واجبست و اگر بشکند قضا لازم و بمذهب شافعی و احمد شروع ملزم نیست در همه عبادات و بافطار قضا لازم نه و عمد و یاد روزه در افطار شرط بطلان روزه و وجوب قضاست و نسیان موجب فساد و وجوب قضا نیست بمذهب غیر مالک و بافطار بعذر و بی عذر در وجوب قضا یکسانست تا بر مسافر و حایض و نفسا و مرتد قضا با افطار واجبست و بر کافر و دیوانه و کودک نابالغ واجب نیست لفوات شرط الوجوب الا بمذهب مالک که قضاء روزی که در وی مسلمان شده است بر کافر اصلی لازمست و قضا رمضان متتابع و متفرق درستست باتفاق و اما موجب و لازم سیم مر افساد صوم را امساک بقیت روزیست که در و صوم را ابطال کرده باشد بعصیان یا بتقصیر بمذهب شافعی و مالک و بزوال عذر بمذهب ابوحنیفه و بیک روایت از احمد یا نزد ابوحنیفه و احمد بیک روایت اگر در بعضی از روز رمضان حایض پاک شود یا مسافر از سفر بیاید یا کودک بالغ شود باحتلام یا کافر مسلمان گردد درین صور تنها امساک باقی روز لازمست و بمذهب شافعی لازم نیست و اما موجب و لازم چهارم مر افطار را فدیه است و آن بمذهب ابوحنیفه بپیری که قدرت صوم ندارد مخصوص است چه او را رواست که افطار کند و بجهت هر روزی مسکینی را اطعام دهد چندانکه هر مسکینی را در کفارت روزه است و شافعی و احمد درین جواز با او موافق اند و اما بمذهب مالک بروی هیچ چیز واجب نیست و بمذهب شافعی و احمد اگر زن آبستن و شیر دهنده طفل بر فرزندان خود ترسند ایشان را رواست افطار کردن و قضاء آن روز بر ایشان واجبست و فدیه بر ایشان چندانکه یک مسکین را در کفارت یمین واجبست و بمذهب ابوحنیفه قضا واجبست بی فدیه و در روایتی از مالک با ابوحنیفه موافق است و بروایتی با ایشان در مرضع نه در حامل و اما چیزهایی که مبیح کننده افطار اند یکی سفر دراز است و بمذهب شافعی و مالک و ابوحنیفه مسافر را هرچند افطار مباحست ولکن صیامش فاضلترست از افطار لقوله تعالی وان تصوموا خیر لکم جهت مراعات حق رمضان را و اما بمذهب احمد افطار فاضلترست از صیام لقوله علیه السلام لیس من البر الصیام فی السفر و بروایتی از عمر و ابوهریره رض آنست که اگر مسافر در سفر روزه دارد اعادت روزه بروی لازم باشد و این مذهب شیعه است و بعض از ظاهریان و مذهب جمهور ائمه و علماء اسلام آنست که روزه اش صحیح است بل که چنانکه گفته شد فاضلتر صیام است بنزد بیشتر و مباح کننده دوم بیماریست که بصیام خوف زیادت بیماری یا دراز کشیدن آن باشد والله اعلم

باب چهارم در سنتهاء صیام

اما سنت اول تعجیل افطارست چون غروب آفتاب محقق شود بآب یا خرما پیش از شروع در نماز شام و دوم سحور خوردن بجهت مزید قوت بر عبادت و ذکر و تلاوت نه از برای زیادت قوت بر اشتغال بفضول و مالایعنی و سیم تأخیر سحور هر که وثوق و اعتماد باشد بر معرفت صبح و چهارم کثرت تلاوت قرآن زیادت بر اوراد معهود که در غیر رمضان معتاد بوده باشد و پنجم اعتکاف خصوصا در عشر آخر بجهت طلب لیلة القدر و آن بمذهب درنگ کردن است در مسجد با نیت و اگرچه یک ساعت باشد با ترک مجامعت بی اشتراط صیام مگر که با صوم نیت کند و احمد بیک روایت با او در عدم اشتراط صوم موافق است و اما بمذهب ابوحنیفه و مالک اگر نیت اعتکاف کند صوم نیز بروی لازم شود و اقل آن روزی باشد و بشروع لازم گردد بمذهب ابوحنیفه و مالک و چون نیت کند جز بحاجت ضروری بیرون آمدن روا نباشد و چون حاجت گزارده شود بی درنگ رجوع بجای اعتکاف واجب شود و باید که معتکف مسجد جماعت باشد و روز جمعه بجمعه رفتن واجب باشد اگر از اهل وجوب جمعه بود و بجماع شب یا روز باطل گردد و بخروج از مسجد بهمه تن بی عذر باطل شود و عیادت و حضور جنازه عذر نیست و مجامعت و دواعی مجامعت بر معتکف حرام است معتکف را اولیتر آنست که در مسجد جز بعبادت و تلاوت و ذکر یا سخن نیکو مشغول نباشد ولکن اگر بیع و شرا کند یا سخن مالایعنی گوید یا عقد نکاح کند در مسجد اعتکافش باطل نشود و ششم زبان نگاه داشتن روزه دار را از فحش و مالایعنی خصوصا از غیبت چه نزدیک بعض علما غیبت کردن مبطل صیام است نظراً الی ظاهر قوله علیه السلام الغیبة تفطر الصوم و هفتم نگاه داشتن نفس با جمله قوی و اعضاش از همه شهوتها تا مرضی عقلا و شرعا که یکی از اسرار صوم آنست و هشتم پیش از صبح غسل جنابت کردن و نهم بمذهب شافعی ترک مسواک کردن بعد از زوال

باب پنجم در صوم و ذکر و آداب آن و خاتمت این باب فصلی است در تطوعات صیام

قال رسول الله صلی الله علیه و سلم الصبر نصف الایمان والصوم نصف الصبر یعنی چون اصل و باطن ایمان تحقیق نعمت هدایت است بتصدیق دل و جان مر خدای تعالی را بیگانگی و سزاواری پرستش و بتحقیق وساطت انبیا و رسل و ملائکه که وسایط اند میان حق تعالی و میان انبیا بتبلیغ وحی و بروز شمار که حاصل و غایت دعوت انبیا رجوع است بآنجا قال الله تعالی والله یدعوا الی دار السلام و آن محض موهبت و عطیت است چه هیچ کس را دران مدخل نیست لاجرم این قسم مستدعی شکرست و ظاهرش انقیاد اوامر و نواهی است که انبیا از برای رسانیده آن بخلق مبعوث گردانیده اند تا بآن واسطه معاد کل روز شمار رستگار گردند و این انقیاد بظاهر نفس و اعضا و جوارح مخصوص است و درین انقیاد نفس را کلفتی و مشقتی عظیم است چه این همه خلاف طبع و میل و هوا و شهوت اوست پس لاجرم مداومت و ملازمت برین انقیاد جز بصبر که حمل نفس است بر مشقت و نامرادی او با عدم جزع و اظهار شکایت ممکن نیست پس ازین جهت صبر نصف ایمان آمد و چون این اوامر و نواهی که مقتضی و موجب صبر اند باز بر دو قسم اند یکی فعلی همچون نماز و زکوة و حج و دوم ترکی چنانکه صوم که حقیقت او ترک اکل و شرب و جماع است لاجرم ازین جهت الصوم نصف الصبر آمد و بعد ازین مقدمه باید دانست که صوم را سه درجه است اول صوم عموم است که ظالمان نفس خود اند با ارتکاب شهوات و آن منع شهوت بطن و فرج است که خمیرمایه بل غایت شهوتهاست و درجه دوم صوم خصوص است که ابرار و مقتصدان یعنی میانه روانند میان طبع و شرع و حق و خلق و آن منع نفس و سایر اعضاست چون سمع و بصر و دست و پای و زبان از حرام و آثام اولا و از خوض فیما لا یعنی و فضول ثانیا و درجه سیم صوم خصوص الخصوص است که سابقان و مقربان اند و آن منع دل و خاطر و ضمیرست از همتها دون و نظر و فکر در غیر حق تعالی و طلب مراضی و لقاء او و اما افطار از صوم اول بخوردن

و آشامیدن و مجامعت کردن بآن تفصیل که گفته شد حاصل می‌آید و اما افطار صوم ثانی بگفتن و شنیدن غیبت و رفتن بنمیمت و گفتن دروغ و نظر بشهوت و استعمال دست بحری که آزار و اذیت حق و خلق بدان متعلق باشد و اما افطار صوم خصوص الخصوص بنظر و تطلع بمعلوم که رزق مقسوم است یا در منع و عطا غیر مدبر و مقدر و فاعل یگانه را تاثیری بخاطر آمدن چه این نیز موجب افطارست و کفارت آن صدق التجا بدل و جان و سر بحق تعالی و خود را بوشیدن بر داختست و ذلت و حیا و باز هر صومی را ادبیست اول ادب درجه اول آنست که در وقت افطار خود را از مال حرام و مال شبهت نگاه دارد و ادب دوم آنست که معده را در وقت افطار انباشته نکند قال علیه السلام ما ملی وعاء شرا من بطن و هیچ ظرفی پر کرده نشد بدتر از شکم که سبب بر جوشیدن همه شهوتها آن پری معده است بل که از آنچه در غیر وقت صوم معهود خوردن او بوده باشد بیشتر از نیمه از آن کم کند و چنان سازد که در شبانروزی که بروزش صایم بوده باشد در خود دائما اثر گرسنگی و الم مشاهده کند و الا الصوم نصف الصبر در حق او صادق نباشد و اما آداب صوم خصوص اشتغال زبان است با صنایف اذکار و استغراق نظر باعتبار و سمع باستماع علوم و آثار و حرف و منع دست از ایذا و آزار و دادن صدقه بسیار و مشغول کردن پای برفتن بمجالس علما و زیارت اخیار و اما آداب صوم خصوص الخصوص قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون

فصل در تطوعات

پس طالب را برای قوت ایمان و تنگ کردن مجاری نفس و شیطان از روزه تطوع خالی نباید بود اگر در هفته خواهد دوشنبه و پنجشنبه و آدینه متعین است و اگر در ماهی خواهد از اول ماه و آخرش و میانه اش که صیام ایام البیض است و در سپید کردن دل از زنگها و ظلمتها طبع اثری دارد و آن سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم است از هر ماهی نیکوست و اگر در سالی خواهد قول رسول صلی الله علیه و سلم که افضل الصیام صوم اخی داود کان یصوم یوما و یفطر یوما یعنی بهترین روزها روزه برادرم داودست یک روز روزه می‌داشت و یک روز افطار میکرد مبین آنست و صیام عشر ذی الحجه و عشر محرم و ماه رجب و شش روز از شوال بعد از عید فطر روزه داشتن نیکوست و اگر متوفق دارد بهتر باشد و زنده داشتن در شب عید و شب قدر و برات مستحب است و لیلة القدر درست آنست که در عشر آخر رمضان در شبهاء طاق میباید جست که بیست و یکم و بیست و سیم و بیست و پنجم و بیست و هفتم و بیست و نهم است و ازین جمله بیست و هفتم درستترست والله اعلم و بعضی از انا انزلناه فی لیلة القدر استدلال کرده اند برین بدو وجه اول آنکه این سوره سی کلمه است و لیلة القدر در هیچ کلمه بتمام مذکور نیست جز در کلمه بیست و هفتم که لفظ هی است در حتی مطلع الفجر و وجه دوم آنکه درین سوره لیلة القدر سه بار آمده است و آن نه حرفست که مجموع مرتبه بیست و هفت باشد و هو اعلم بحقایق الامور

رکن پنجم از قاعده دوم از قطب دوم از خاتمه حج است و آن مبنی بر چهار باب است باب اول در فرضیت حج و بیان سبب و شرایط و فرایض و اقسام آن و ذکر عمره و ارکان آن

بدانکه حج رکنی معظم است از ارکان مسلمانی قال الله تعالی ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و در عمر یکبار بیش فرض نیست مگر بنذر و در ترک آن وعید آمده است قال صلی الله علیه و سلم من ملک زاداً وراحلة تبلغه الی بیت الله الحرام ولم یحج فلا علیه ان یموت یهودیا او نصرانیا و وقت او در سالی یکبار بیش نیست چنانکه بعد ازین گفته شود و اما عمره بمذهب شافعی و احمد همچون حج فریضه است لکن همه سال وقت اوست و بمذهب ابوحنیفه و مالک سنت مؤکده است و حج را یک سبب است و آن کعبه است لکن او را شرایط و فرایض و واجبات و محظورات و سنن و آداب و اسرارست اما شرایط بر سه قسمت است یکی شرایط وجوب و دوم شرایط وقوع از فرض و سیم شرایط صحت اما شرایط وجوب پنج است اول اسلام و دوم حریت و سیم عقل و چهارم بلوغ و پنجم استطاعت و استطاعت دو نوع است یکی استطاعت مباشرت و دوم استطاعت نیابت اما استطاعت مباشرت بسه چیز متعلق است یکی بنفس و آن صحت بدن است و بمذهب ابوحنیفه آن شرط در نابینا معتبرست با وجود مال و قایدان بسیار بر وی حج فریضه نیست بخلاف غیر او و دوم بملک و مال متعلق است و آن قدرتست بر زاد و راحله که بر نفقه خود و بر که شرعا بر وی نفقه او واجب است نفقه میانه مناسب حال او تا رفتن و آمدن زیادت از قضاء و اهاء مسکن و لباس و خدمتکار و آنچه لابد او باشد و بر ملک یا کرایت راحله سرنشین اگر تواند یا کجاوه بر اشتر نشستن و الا قدرت بر ملک یا کرایت کجاوه و محمل و نفقه او تماما و آنچه لابد او باشد در سفر قادر باشد و سیم بغیر نفس و مال تعلق دارد و آن ایمنی راهست از تلف نفس و مال و آنکه قوت نایافت نباشد و غلا نباشد نیز و در راه دریا خطرناک نباشد و در راه با جهاد و ضرتها بسیار نباشد و بمذهب مالک قدرت بر راحله شرط استطاعت نیست اگر قوت پیاده رفتن باشد و بمذهب غیر مالک موافق اوست اگر مسافت میانه او و کعبه کمتر از مدت قصر نماز باشد اما نوع دوم از استطاعت آنست که کسی را که مرضی مزمن باشد که به شدن از آن ممکن نبود و مالدار بود بروی واجب باشد که کسی را باجرت گیرد تا از برای او حج کند الا بمذهب محمد حسن که واجب نباشد و این اجیر بمذهب شافعی و احمد باید که حج گزارده باشد یکبار یا بنیابت و اجاره او درست بود خلافا لغیرهما و درین اجاره نفقه و کرایت اشتر سرنشین غیر راحله و خرج رفتن و آمدن بر منوب لازم شود لا غیر یا آنکه کسی بمرد و حج ناکرده بمذهب شافعی و احمد بی وصیت از ترکهٔ او بستانند و بکسی دهند تا از برای او حج کند و بمذهب ابوحنیفه و مالک در ذمت او بماند اگر وصیت او نبوده باشد و بی رضاء وارثان چیزی از ترکهٔ او نستانند برای حج و اما قسم دوم از اقسام شرایط شرایط وقوع است از فریضه و آن پنج شرطست اسلام و احرام بمذهب ابوحنیفه لا غیر و حریت و عقل و بلوغ و ادا در وقت و توانگری و استطاعت شرط وقوع نیست تا حج گزارده از بنده و دیوانه و نابالغ در حالت جنون و نابالغی مسقط فرض که بعد از عقل و بلوغ لازم شده باشد نیست و از فقیر مسقط است و اما قسم سیم شرایط صحت است و آن چهار شرطست اسلام و احرام بمذهب ابوحنیفه و ادا در وقت و تمیز چه حج غیر ممیز صحیح نیست و ابتدا وقت حج شوال است و ذوالقعده تا عاشر ذی الحجه تا بمذهب شافعی و احمد احرام حج پیش ازین اشهر حج درست نیست و اما بمذهب ابوحنیفه احرام پیشتر ازین اشهر درست باشد بنا بر آنکه احرام بمذهب ابوحنیفه شرطی است مانند رکن همچون نیت نماز ازین جهت او را در ارکان یاد کردیم و اما فرایض و ارکان حج بمذهب ابوحنیفه دو رکن بیش نیست یکی وقوف بعرفه و دوم طواف زیارت و اما احرام چنانکه گفته شد شرطی است مانند

برکن وباقی واجبات است وسنن ومحظورات ومستحبات اما وقوف بعرفه وقت او از زوال روز نهم ذی الحجه است تا بر آمدن صبح روز عید ورکن او حضور است در موقف عرفه در جزئی ازین وقت مذکور بعلم او یا بی علم بخواب یا بیداری ودر بیهوشی بمذهب ابوحنیفه بخلاف قول شافعی وباجنابت وحیض وحدث وامثال آن واما جزئی از شب را باجزئی از روز ضم کردن واجب است وبترک آن قربان گوسفندی لازم می شود وبمذهب مالک ضم کردن بعضی از شب نحر با بعضی از روز عرفه فریضه است وترکش موجب بطلان حج وبقربان منجبر نشود واما طواف زیارت وقت او از طلوع فجر نحر است تا آخر روز دوم ایام تشریق وجوبا وواجبات آن شش چیز است اول جمله شرایط نماز از طهارت حدث وخبث وستر عورت جز سخن گفتن در اثنا آن بمذهب شافعی ومالک ودوم ترتیب چنانکه در طواف خانه بر جانب دست چپ طائف باشد وابتدا طواف از حجر الاسود کند تا اگر خانه بر دست راستش باشد باطل بود واگر ابتدا از غیر حجر الاسود کند آن یک گردش در حساب نباشد وسیم آنکه بجملهٔ تن از خانه بیرون باشد وشادروان حطیم از خانه است واگر از بالای شادروان دست را بر دیوار خانه می مالد ومیرود روا باشد زیرا که بیشتر بیش بیرون شادروان می افتد وچهارم آنکه طواف اندرون مسجد الحرام باشد وپنجم رعایت عدد هفتگانه که اگر بر شش اقتصار کند بمذهب شافعی ومالک اصلا جائز نباشد وبمذهب ابوحنیفه اگر سه گردش از طواف زیارت را ترک کند جائز باشد وقربان گوسفندی واجب آید وهمچنین چهار گردش تا تمام طواف زیارت را بی وضو کند قربان گوسفندی واجب شود واگر با جنابت تمام این طواف یا بیشترش را بگزارد قربان بدنه لازم آید ودرست تر آنست بمذهب ابوحنیفه نیز که اعادت طواف باید کردن درین دو صورت در حدث استحبابا ودر جنابت ایجابا واگر در روز نحر وایام تشریق اعادت طواف زیارت کند وجوب ساقط گردد واگر اعادت ناکرده از حج بخانه خود باز گردد درست تر آنست از مذهب ابوحنیفه که باز آمدن واعادت کردن لازم باشد در جنب ومحدث را فرستادن هدیهٔ قربان بهتر از رجوع باشد ودر جنابت اگر بدنه هدی فرستد وجوب اعادت ساقط گردد با اعادت کردن بعد از ایام تشریق نیز هم وجوب بدنه وگوسفند ساقط واما در ترک کردن طواف وداع واداء آن بجنابت گوسفندی واجب آید وبمذهب شافعی ومالک واحمد خود محسوب نباشد درین صور تنها اصلا وباجماع اگر طواف زیارت را ناکرده از مکه رجوع کند بخانه خود تا آنرا بگزارد هرگز از احرام بدر نیاید باعتبار حرمت زنان وبمذهب احمد حرمت استعمال طیب نیز اما واجب ششم دو رکعت بعد از طواف گزاردن است چه واجب است وسنت آنست که در مقام ابرهیم گزارد واین دو رکعت را واما سنتهاش بعد ازین گفته شود ان شاء الله تعالی واما بمذهب شافعی ومالک واحمد فرایض وارکان حج چهار است وبقولی از شافعی پنج اول احرام ودوم وقوف بعرفات وسیم طواف زیارت وچهارم سعی میانهٔ صفا ومروه وپنجم بقولی از شافعی موی ستردن واقل آن بمذهب او ستردن سه تا موی است وبمذهب ابوحنیفه ربع سر اعتبار بمسح یا قصر کردن از موی سه از سر موی واما وجوه اداء حج سه نوع است یکی افراد وآن چنانست که در وقت احرام نیت حج تنها کند وبگوید اللهم انی ارید الحج فیسره لی وتقبله منی وبمذهب مالک تنها در حج وعمره اگر بر نیت دل اقتصار کند فاضلتر است از آنکه بزبان نیز بگوید وآنگاه تلبیه کند وبگوید لبیک اللهم لبیک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک لک لا شریک لک واگر زیادت کند وبگوید لبیک وسعدیک والخیر کله بیدیک والرغبة الیک لبیک بحجة حقا تعبدا ورقا نیکو باشد وصلوات دادن بعد از آن مستحب است آنگاه بعد از فراغ از تمام افعال حج از حرم مکه بحل بدر آید بیکی از سه جای بیرون مکه یکی جعرانه ودوم تنعیم وسیم حدیبیه واز آنجا احرام عمره بندد وبگوید اللهم انی ارید العمرة فیسرها لی وتقبلها منی ولبیک کنان سوی مکه آید وتا کعبه را نبیند تلبیه را قطع نکند وباید که معتمر از باب ابرهیم در مسجد حرام در آید وطواف وسعی کند وآنگاه سر بتراشد واگر موی ندارد ستره بر سر راند واز احرام عمره نیز چنین تمام بیرون آید وعمره را بمذهب ابوحنیفه سه رکن است ویک شرط اما ارکانش طواف است وسعی وحلق یا تقصیر وشرطش احرام است واما بمذهب شافعی احرام وطواف وسعی قولا واحدا ارکان عمره اند ودر حلق یا تقصیر دو قول است وبمذهب مالک حلق یا تقصیر اصلا رکن عمره نیست واما وجه دوم اداء حج قران است که در احرام نیت حج وعمره باهم کند وگوید اللهم انی ارید الحج والعمرة معا فیسرهما لی وتقبلهما منی وتلبیه کند چنانکه در افراد گفته شد الا آنکه بر قارن پیش از وقوف بعرفات در آمدن در مکه لازم می شود وچون در آید اول طواف عمره کند ودر سه گردش اول رمل کند یعنی کتفها را بجنباند وبدود بی مبالغت ودر چهار گردش باقی آهسته رود ودر اول طواف اضطباع کند یعنی میانهٔ ردا احرام را در زیر بغل راست در آرد وهر دو کنارش بر دوش چپ اندازد خواه هر دو را از پس وخواه یک طرف پیش ویک طرف را پس ودوش راست برهنه باید که باشد پس میانهٔ صفا ومروه سعی کند بآن صفت که در باب سیم گفته می شود وچون سعی تمام کند آنگاه بهمان احرام باز بطواف قدوم شروع کند وسعی دیگر در پی آن بکند ورمل واضطباع جز در طواف اول هر کدام که باشد نباید کرد وبهمان احرام بافعال حج مشغول شود وپیش از حلق گوسفندی بجهت قران قربان کند بعد از جمرهٔ عقبه واین جمله مذهب ابوحنیفه است واما بمذهب شافعی ومالک واحمد قارن چون یک طواف قدوم ویک سعی تمام کند پس بافعال حج مشغول شود وقارن باشد وعمره در حج مندرج گردد واگر احرام عمره تنها گیرد در اشهر حج وپیش از شروع در طواف حج را در عمره در آرد هم قارن باشد واما وجه سیم تمتع است که در اشهر حج از میقات حج احرام عمره گیرد وبگوید اللهم انی ارید العمرة فیسرها لی وتقبلها منی وتلبیه گویان بمکه در آید وطواف وسعی عمره تمام کند وسر بسترد وتمام از همه چیز حلال شود آنگاه باز از حرم مکه احرام حج گیرد وبگوید اللهم انی ارید الحج فیسره لی وتقبله منی آنگاه بعرفات رود بعد از وقوف بعرفات ومزدلفه در روز نحر یا ایام تشریق نیز این قربان روا باشد واگر بر قربان قادر نباشد سه روز در ایام حج روزه دارد وهفت روز بعد از رجوع بخانه اش بمذهب ابوحنیفه وبعد از عرفات ومنی بمذهب احمد وبمذهب احمد آن روزه در ایام تشریق نیز روا باشد وبمذهب ابوحنیفه روا نباشد ودر تمتع پنج شرط است یکی تقدیم عمره بر حج ودوم وقوع عمره در اشهر حج وسیم حج کردن همین سال وچهارم آنکه میانهٔ وطن متمتع ومیانهٔ مکه مسافت قصر نماز باشد واین شرط چهارم بمذهب غیر ابوحنیفه شرط وجوب هدی است نه شرط صحت تمتع وبمذهب ابوحنیفه شرط صحت تمتع است وشرط پنجم احرام حج از مکه گرفتن وبمذهب شافعی بمجرد نیت احرام ثابت می شود وبمذهب

ابو حنیفه

ابوحنیفه تا تلبیه نکند محرم نگردد وبمذهب ابوحنیفه قران فاضلتر است وبمذهب شافعی ومالک افراد فاضلتر است وبمذهب احمد تمتع فاضلتر است

باب دوم در ذکر واجبات که ترک آن بدم منجبر می شود وبیان محظورات احرام حج وعمره وآنچه در مقابلهٔ آن واجب شود وذکر مواقیت

بدان وفقک الله که واجباتی که در حج نقصان آن بقربان منجبر می شود بمذهب ابوحنیفه شش چیز است اول غیر مکی از میقات احرام گرفتن ومیقاتها پنج طرف معین است که باقی را بمحاذات ایشان اعتبار باید کرد بهر کدام ازین میقاتها از دیگر باشد اما اهل مدینه را میقات ذو الحلیفه است وشامیان ومصریان را جحفه وعراقیان را ذات عرق ویمنیان را یلملم ونجدیان را قرن وهر کرا خانه اندرون این میقاتها باشد میقات او از خانه اش باشد وهر کس که عزم در آمدن مکه دارد خواه بعزم حج وخواه بعزم تجارت وغیر آن بمذهب ابوحنیفه احرام گرفتن بروی ازین میقاتها واجب است وبی احرام بمکه نشاید در آمدن وبمذهب دیگران این حکم مخصوص است بکسی که نیت حج وعمره دارد لا غیر واگر کسی ازینها علی اختلاف المذاهب ازین میقاتها احرام ناگرفته بگذرد بروی قربان گوسفندی لازم شود مگر که پیش از شروع در طواف باز بمیقات باز گردد واز آنجا احرام گرفته بمکه آید آنگاه قربان از وی ساقط شود وواجب دوم بمذهب ابوحنیفه سعی است میانهٔ صفا ومروه که ترکش بقربان گوسفندی منجبر می شود واما بمذهب شافعی ومالک واحمد سعی از ارکان وفرایض است ولکن در طواف قدوم که سنت است بمذهب غیر مالک واجب اگر کسی در ایام حج کند فریضه سعی گزارده شود وبعد از طواف زیارت که فریضه است دیگر باره سعی بروی لازم باشد وترک سعی بقربان منجبر نشود بمذهب ایشان وواجب سیم وقوف بمزدلفه است بعد از نماز صبح روز نحر بنزدیک مشعر حرام وترک آن موجب قربان است بمذهب ابوحنیفه وآن بمذهب شافعی سنت است وترکش موجب قربان نیست اما شب عید بمزدلفه خفتن بر غیر راعیان واهل سقایهٔ عباس وهمچنین خفتن شبها اقامت در منی بقولی از شافعی واحمد واجب است وبترکش قربان لازم وبیک قول از شافعی در ترک خفتن در هر یکی قربانی علی حده واجب است وبقولی در هر دو یک قربان بسنده است وبمذهب ابوحنیفه ترک سنت است وواجب چهارم موی ستردن است بنزد ابوحنیفه واقل آن ربع سر است بمذهب او وترک آن بقربانی منجبر می شود ودر تأخیرش از نحر وایام تشریق وتأخیر طواف زیارت ازین روزها وتقدیم حلق بر رمی عقبه ونحر قارن پیش از رمی وحلق پیش از ذبح درین جمله بمذهب ابوحنیفه تنها قربانی واجب می شود وبمذهب احمد وقولی از شافعی ترکش بقربان منجبر نگردد وبمذهب مالک نه فرض است ونه واجب وواجب پنجم سنگ انداختن است در منی هفتاد سنگ هفت سنگ جمرة العقبه روز نحر ودر ایام تشریق هر روزی بیست ویک سنگ در سه جا الا آنکه در نفر اول بمکه در آیند بیست ویک سنگ انداختن روز آخرین ساقط گردد ودر ترک همه بمذهب ابوحنیفه ویک قول از شافعی یک قربان بسنده باشد وبیک قول دیگر از وی چهار گوسفند قربان کردن واجب آید وترک آن بفرو رفتن آفتاب روز سیم از ایام تشریق محقق میگردد چه پیش از آن تدارک ممکن است که بترتیب قضا کند وبترک رمی روزی قربانی لازم شود وبمذهب ابوحنیفه وقولی از شافعی با ترک هر وظیفهٔ جمره بقولی دیگر از شافعی با ترک سه حصاة بقولی دیگر از وی وبترک هر حصاتی از جمره صدقه لازم می شود وواجب ششم طواف وداع است بر غیر مکی وترک آن بقربانی منجبر می شود بمذهب ابوحنیفه وقولی از شافعی واگر پیش از آنکه مقدار مسافت قصر نماز رفته باشد باز گردد وطواف کند روا باشد وقربان ساقط گردد

فصل فی المحظورات

واما محظورات احرام وعمره هفت نوع است وآن دو جهت دارد یکی جهت اثم از ارتکاب منهی وهتک حرمت احرام تعبدا ودوم جهت لزوم کفارت که پوشیده گناه وزاجر است پس هیچ کس را عمدا روا نباشد که مرتکب آن شود بآن نیت که گوید برین فعل اقدام کنم تا راحتی بفقرا ومساکین برسد بلکه ارتکاب آن بتوبه مرتفع شود نه بقربان ولکن نقصان احرام حج وعمره بقربان مرتفع گردد ودر نسیان نقصان منجبر شود واثم خود حاصل نبوده است اما محظورات اول پوشیدن جامهایی که در دوختن بسر سوزن می بافند تمام یا منعقد همچو قبا ومحجاب ومرجامه که درین معنی باشد وپوشیدن موزه مگر از زیر کعبها آنرا بریده باشد چنانکه مسح بر آنجا روا نباشد وهمچنان روی را پوشیدن بمذهب ابوحنیفه وزن را روی پوشیدن غیر جامها باجماع محظور است لکن پوشیدن یکی ازینها روزی یا شبی تمام موجب قربان گوسفندی است بمذهب ابوحنیفه ومجرد پوشیدن بمذهب غیر او ودر سایهٔ محمل وخیمه سر را داشتن بمذهب ابوحنیفه وشافعی رواست اگر سرش از جامه آزاد باشد وبمذهب مالک مکروه است وبمذهب احمد محظور است یا بمذهب او سر را بمحمل سایه کردن موجب قربان گوسفندی است وبمذهب ابوحنیفه اگر اینکه گفته شد از محظورات لباس در کمتر از روزی یا شبی پوشد نیم صاع گندم صدقه دادن بسنده باشد واما محظور دوم استعمال بوی خوش است عضوی تمام را بمذهب ابوحنیفه وهر اندک که باشد بمذهب غیر او وموجب قربان گوسفندی است وطیب مشک است وزعفران وعنبر وزباد وبان وگل وبنفشه وورس وهر چه بوی او مقصود باشد غیر میوهاء همه وعبر وابل مثل قرنفل وامثال آن واگر در مجلسی بوی خوش بسوزند چیزی واجب نشود واگر خود را بران مجمر دارد قربان لازم شود وخضاب لازم شود وخضاب کردن بحنا وسر را بخطمی شستن بمذهب ابوحنیفه موجب قربان گوسفندی است واستعمال طیب از آن جهت محظور است که بآن استعمال کند که او طیب است نه بجهت تداوی بمذهب ابوحنیفه واما محظور سیم استعمال روغن زیت وکنجد وبان وبنفشه وامثال آنست وهر طریق که استعمال کند قربان لازم شود واما محظور چهارم موی را از خود بریدن یا کندن است هر مویی که باشد مگر مویی که در چشم رسته باشد وبمذهب ابوحنیفه در موی سر وریش اگر ربعی را کم کند قربان گوسفندی لازم شود ودر باقی اعضا همچون سینه وساق وعانه وزیر بغل بکم کردن موی از عضوی تمام قربانی لازم می آید ودر کمتر از آن صدقه نیم صاع طعام ودر موضع حجامت بنزد ابوحنیفه قربان واجب است وبمذهب ابو یوسف ومحمد صدقه ودر موی لب گرفتن چنانکه عادت است حکومت عدل واجب است یعنی عدلی قیاس کند که موی لب اگر مقدار ربع از ریش باشد بآن مقدار صدقه دادن واجب است واما بمذهب مالک تا همه سر یا همه ریش را موی کم نکند قربان واجب نباشد ودر کمتر صدقه واجب باشد وبمذهب شافعی در کم کردن سه تا موی قربان لازم است ودر یکی بقولی مدی طعام وبقولی یک درم وبقولی ثلث قربان گوسفندی وبقولی قربانی تمام وبمذهب احمد در چهار موی قربانی ودر کمتر هر مویی مدی واگر بسبب غلبهٔ گزند یا جراحت یا مرضی سر تراشند روا باشد فدائش شش مسکین را سه صاع طعام دادن است یا سه روز روزه داشتن یا قربان کردن گوسفندی واما بریدن ناخن بمذهب ابوحنیفه دستی را تمام یا پایی را تمام یا همه را در یک مجلس بریدن یک گوسفند

قربان کردن لازم است واگر در چهار مجلس چهار دست و پای را ناخن برگیرد چهار قربان لازم شود و در کمتر از دستی یا پایی نیم صاع صدقه دادن
بیش لازم نیست وعدد را بنزد وی اعتبار نیست وبمذهب شافعی ولحمد حکم همانست که در موی و بر محرم که موی غیر محرم را بسترد بمذهب ابو حنیفه
قربان لازم شود خلافا للغیره واگر جنایات از یک جنس باشند باتحاد مجلس وجوب فدا متعدد نباشد واگر مجالس مختلف باشند باتحاد جنس
اجناس وجوب فدا متعدد شود وبمذهب شافعی ولحمد نسیانا در پوشیدنها واستعمال بوی خوش وقبله واستمنا بغیر جماع در فرج عذر است و در دیگر
انواع جنایات عذر نیست وفدیه بر ناسی در همه واجب است ودر وجوب فدیه در لبس وطیب وموی ستردن وناخن چیدن تخییر است میان قربان
گوسفندی ومیان اطعام شش مسکین هر یکی را نیم صاع گندم ومیان سه روز روزه داشتن وباجماع این صوم بمکان وزمان معین مخصوص
نیست وقربان باهل حرم دادن مخصوص است واما اطعام بمذهب ابو حنیفه بحرم واهل آن مخصوص نیست وبمذهب دیگران مخصوص است واما محظور
پنجم مجامعت است محرم را وآن دو نوع است یکی در فرج ودوم در غیر فرج اما اول اگر جماع پیش از عرفات باشد باجماع حج را باطل کند وکفارت
واجب آید وحج فاسد شده را تمام باید کردن وقضا در سال آینده واجب باشد وآن کفارت بمذهب ابو حنیفه قربان گوسفندی است وحکم
بر زن نیز همین است الا در کفارت خلاف است بقولی از شافعی بر زن واجب نباشد وبقولی مرد تحمل کفارت کند چنانکه در کفارت صوم گفته شد
واما اگر جماع بعد از وقوف بعرفه باشد پیش از حلق بمذهب ابو حنیفه حج فاسد نشود ولکن بدنه واجب شود واما اگر مجامعت بعد از رمی وحلق باشد
پیش از طواف زیارت قربان گوسفندی واجب آید وحج صحیح بود باجماع واما بمذهب شافعی ولحمد جماع پیش از وقوف وبعد از وقوف
پیش از حلق یا تقصیر در حکم برابر است وسه چیز آنجا لازم است یکی فساد حج ودوم وجوب قضا وسیم وجوب کفارت وآن بدنه است
اول اشتر پنج ساله اگر نیابد گاو دو ساله واگر نیابد هفت گوسفند یا بز واگر نیابد بقیمت اشتر طعام را بدرویشان حرم دادن هر یکی را مدی
واگر یافت نشود بهر مدی طعام یک روز روزه داشتن اما اگر بعد از حلق پیش از طواف زیارت وقاع واقع شود یک گوسفند قربان کردن کفارت
باشد وحج درست بود بدرسترین قولی از او وعمد ونسیان درین باب یکسانست بمذهب ابو حنیفه ومالک ویک قول از شافعی واما محظور ششم
مقدمات جماع است چون قبله وملامسه وجماع فیما دون الفرج وامثال آن غیر انزال بنظر وفکر وواجب دران گوسفند است لکن بمذهب مالک
وبروایتی از لحمد جماع فیما دون الفرج مع الانزال مفسد حج است با وجود بدنه وبروایتی وجوب بدنه با صحت حج ودر انزال بیکبار نظر قربان
گوسفند واجب است ودر انزال بتکرار نظر بدنه خلافا للغیره وبمذهب ابو حنیفه خود عقد نکاح کردن ویکی زن دادن محرم را روا است ونکاح
منعقد وصحیح چیز واجب نی واما بمذهب شافعی ومالک ولحمد هر دو روا نیست ونکاح منعقد نی وچیز نیز واجب نی واما در عمره اگر مجامعت
پیش از سعی افتد عمره فاسد گردد وبمذهب شافعی ولحمد بدنه چنانکه در حج واجب آید وبمذهب ابو حنیفه گوسفند واجب شود واگر بعد
از سعی افتد بران قول از شافعی که حلق رکن نیست عمره فاسد نشود وبران قول که رکن است فاسد شود وکفارت بدنه لازم گردد واما
محظور هفتم کشتن صید بری است نه بحری در احرام ودر حرم وآن هر حیوانی باشد بمذهب ابو حنیفه که در اصل خلقت ممتنع ومتوحش باشد
ماکول وغیر ماکول جز آنچه مستثنی است بقول رسول صلی الله علیه وسلم وآن پنج چیز است یکی سگ گزنده ودوم گرگ وسیم خاد که مردار خوارش خوانند
وچهارم کلاغ وپنجم مار وکژدم که کشتن اینها روا است ودر مقابله قتل ایشان هیچ جزا واجب نیست واما مذهب شافعی ومالک ولحمد هر حیوانی بری
متوحش ماکول اللحم ونزد ایشان قتل سباع وهر حیوان بری که غیر ماکول اللحم باشد روا است وموجب جزا نیست بخلاف مذهب ابو حنیفه وهمچنان مباشرت
قتل صید محظور وموجب جزا است اشارت ودلالت نیز محظور وموجب جزا است بمذهب ابو حنیفه ونزدیک غیر او اشارت ودلالت مکروه است ولکن موجب
جزا نیست واما جزا صید بمذهب ابو حنیفه آنست که آن صید را دو عدل که قیمت آن دانند باعتبار آن مکان یا جایی که نزدیکتر باشد بآن مکان
قیمت کنند وبعد از آن اگر خواهد بآن قیمت حیوانی خرد ودر حرم قربان کند واگر خواهد بآن قیمت طعام خرد وبمساکین هر جا که خواهد صدقه دهد
هر مسکینی را نیم صاع گندم یا صاعی خرما یا صاعی جو واگر خواهد بعوض هر نیم صاع گندم یک روز روزه دارد واما بمذهب شافعی ومالک ولحمد ومحمد حسن
بنگرند که آن صید از حیوانات اهلی همچون اشتر وگاو وگوسفند وبزغاله ومانند آن بچه مانده ترست آن مثل را قیمت کنند اگر خواهد آن مثل را بخرد
وقربان کند وبمساکین حرم صدقه کند واگر خواهد بقیمت آن مثل طعامی خرد وهر مسکینی را از مساکین حرم مدی از آن طعام صدقه دهد وبمذهب
مالک بمساکین آنجا که جزا بر وی واجب شده است واگر خواهد بدل هر مدی روزی روزه دارد وآن صید بمذهب ابو حنیفه ومالک ویک قول از شافعی
مردار باشد هیچ کس را از آن نشاید خوردن وبقولی دیگر از آن غیر آن کشنده حرام باشد وبر غیر او حلال واگر صیدی را جراحتی کنند نقصان آن
جراحت صدقه بر وی لازم آید وعمد ونسیان درین برابر است ودر کشتن کبوتر دم دار بمذهب شافعی وبعض اصحاب ابو حنیفه قربان گوسفندی
واجب است وقمری وفاخته بنزدیک بعضی در معنی او اند ودر حیوانات خرد همچون گنجشک وامثال آن اعتبار قیمت راست بقیمت آن صدقه دهد
وهمچنانکه صید وقتل حیوانات وحش حرام است تعرض بیضه وبچه ایشان نیز ایشان حرام است وبقیمت آن صدقه دادن واجب اگر آن بیضه
شکسته شود یا بچه هلاک گردد وهر چه ازین جنایات در مفرد یک جزا واجب شود بر قارن دو واجب باشد ودر شرکت محرمان در قتل صید
بر هر یکی جزایی کامل لازم شود بمذهب ابو حنیفه وبمذهب دیگران بر همه وبر قارن یک جزا بیش واجب نباشد وگوشت صیدی که حلال کشته باشد
بر محرم حلال بود اگر باذن وامر واشارت ودلالت او نبوده باشد وهر حکمی که محرم را باحرام در غیر حرم ثابت است بر محرم وغیر محرم در حرم ثابت است
از غرامت بزیادت عدم جواز تعرض بدرختان وگیاها وخار حرم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم فتح مکه ان هذا البلد حرمه الله یوم خلق السموات
والارض فهو حرام بحرمة الله الی یوم القیمة وانه لم یحل القتال فیه لاحد قبلی ولم یحل لی الا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله الی یوم القیمة لا یعضد شوکه
ولا ینفر صیده ولا یلتقط لقطته الا من عرفها ولا یختلی خلاه فقال العباس یا رسول الله الا الاذخر فانه لقبورهم وبیوتهم فقال الا الاذخر پس هر که صیدی را
از حرم بترساند یا تعرض رساند بزه کار باشد وغرامت آن بقیمت بر وی لازم باشد بآن طریق که در احرام گفته شد ودرخت حرم را بریدن
وگیاه او را وخار او را حرام است وقیمت آن بر وی لازم باشد که بفقرا حرم صدقه دهد مگر اذخر که نوعی از گیاه مکه است واز جهت سقفها بآن

محتاج اند واین حکم در درختی وگیاهی است که خود رسته باشد اما چیزی که کشته باشد وعمل کسی که در ان مدخل باشد آنکس را رسد قطع آن واین
نیز در چیزی باشد که حرث وزرع آن عادت رفته باشد اما چیزی که کشتن آن عادت نباشد در حرمت داخل باشد واگر در ملک کسی
درختی یا گیاهی بنفس خود رسته باشد بریدن آن ضمان واجب آید از جهت حرمت حرم وبمذهب شافعی در بریدن درختان بزرگ گوسفندی
لازم باشد ودر باقی قیمت وبمذهب ابو حنیفه در همه قیمت لازم باشد صدقه دادن ودر درخت خشک بریدن ضمان نباشد وبمذهب شافعی
حرم مدینه همچون حرم مکه است درین احکام الا در ضمان دو وجه است وبمذهب ابو حنیفه در حرم مدینه این احکام جاری نیست **باب سیم
در ذکر تفاصیل حج بارکان وسنن وآداب وادعیه آن** باید که چون عزیمت سفر حج درست کند اول هر مظلمه که در ذمت وی بوده باشد
ادا کند ونفقه وصداق زن بتمامی برساند ومال حلال برای نفقه برگزیند وجامه احرام از بهترین وجهی مهیا کند دو چادر اسپید ورفیقی
نیکو کار دیندار طلب کند وجمله دوستان را وداع کند واز هر یک طلب دعا وهمت کند وسنت در وداع مر مسافر ومقیم را گفتن این دعا است که
استودع الله دینک وامانتک وخواتیم عملک ومقیم را سنت آنست که بعد ازین بگوید فی حفظ الله وکنفه زودک الله التقوی وغفر ذنبک
ووجهک للخیر اینما توجهت وچون از خانه خواهد که بدر آید دو رکعت نماز بکند بقل یا ایها الکافرون وسوره اخلاص وبعد از سلام دست بردارد
واز سر حضور بگوید اللهم انت الصاحب فی السفر والمونس فی الحضر والخلیفة فی الاهل والولد احفظنا وایاهم من کل آفة وعاهة اللهم
انی اعوذ بک من وعثاء السفر وکابة المنقلب وسوء المنظر فی الاهل والمال والولد والاصحاب اللهم اجعلنا وایاهم فی جوارک وچون بدر خانه رسد
بگوید بسم الله توکلت علی الله ولا حول ولا قوة الا بالله اللهم انی لم اخرج بطرا ولا ریاء ولا سمعة بل خرجت اتقاء سخطک وابتغاء مرضاتک
وقضاء فرضک واتباع سنة نبیک وشوقا الی لقائک وچون بدر آید وروانه شود بگوید اللهم بک انتشرت وعلیک توکلت وبک اعتصمت
والیک توجهت اللهم زودنی التقوی واغفر لی ذنبی ووجهنی للخیر اینما توجهت واین دعا را در هر منزلی بگوید پس چون سوار شود بگوید
بسم الله وبالله لا اله الا الله والله اکبر سبحان الذی سخر لنا هذا وما کنا له مقرنین وانا الی ربنا لمنقلبون آنگاه هفت بار بگوید سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر پس بگوید الحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله اللهم انت الحامل علی الظهر وانت المستعان
علی الامر وچون منزل را ببیند بگوید اللهم رب السموات وما اظللن ورب الارضین وما اقللن ورب الشیاطین وما اضللن ورب الریاح وما ذرین ورب البحار وما جرین
اسألک خیر هذا المنزل وخیر اهله واعوذ بک من شر هذا المنزل وشر ما فیه اصرف عنی شر شرارهم ودر هر منزلی پیش از کار ها دو رکعتی سبک بگزارد
وهر گاه که دشمنی یا حیوانی زیانکار پیش آید زود فاتحه وآیة الکرسی وشهد الله واخلاص ومعوذتین واول یس تا فاغشیناهم فهم لا یبصرون بخواند
وبر خود وگرد یاران خود بدمد وآنگاه این دعا بخواند بسم الله ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله حسبی الله توکلت علی الله ما شاء الله
لا یاتی بالخیرات الا الله ما شاء الله لا یصرف السوء الا الله حسبی الله وکفی سمع الله لمن دعا لیس وراء الله منتهی ولا دون الله ملتجأ کتب الله
لاغلبن انا ورسلی ان الله لقوی عزیز تحصنت بالله العظیم واستعنت بالحی الذی لا یموت اللهم احرسنا بعینک التی لا تنام واکنفنا بکنفک
الذی لا یرام وهر گاه که ببلندی بر آید سنت آنست که تکبیر گوید ودر پستی تسبیح گوید وهمچنین در هر شهری ومنزلی تا آنگاه که بمیقات احرام
رسد آنگاه اول غسل کند که سنت است بنیت غسل احرام وحایض ونفسا را نیز این غسل مسنون است پس بعد از تمام پاک کردن خود از موی
لب وبغل وعانه وبوی خوش کردن وناخنان چیدن وتمام پاکی واستعمال بوی خوش وبیرون کردن جمله جامهای دوخته دو چادر اسپید را که
مهیا کرده بود یکی را بر میان بندد ودوم را بر دوشها اندازد وچون سوار شود ومرکوب در روش آید از سر حضور وخضوع وشکستگی
وبیچارگی حالت بیچیدش را بکفن واعراض از همه عادتها وتجرد شدن از جمله احباب واتراب یاد آورد ونیت احرام کند بحج تنها یا بحج
وعمره یا بعمره تنها ودر وقت نیت احرام بخاطر آرد که از جمله خلقها وعادتها بدر که میان من وحق بود از همه بدر آمدم وهمه را بر خود حرام
کردم وازسر پاک متوجه حضرت الوهیت شدم وبزبان دران حالت بگوید اللهم انی ارید الحج فیسره لی وتقبله منی اگر حج تنها گزارد
پس مقارن آن آواز بلند تلبیه بردارد چنانکه گفته شد لبیک اللهم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمة لک والملک لا شریک لک
لبیک وسعدیک والخیر کله بیدیک والرغبة الیک لبیک بحجة حقا تعبدا ورقا وصلی الله علی سیدنا محمد وآله واصحابه اجمعین واگر بعد ازین بگوید
در اول گرفتن احرام که اللهم انی نویت اداء فریضتک فی الحج فاجعلنی من الذین رضیت وارتضیت وتقبلت اللهم فیسر لی اداء ما نویت
من الحج اللهم قد احرم لک شعری وبشری ولحمی ودمی وعصبی ومخی وعظامی وحرمت علی نفسی النساء والطیب ولبس المخیط ابتغاء وجهک والدار الآخرة وهر گاه که
هیئات مختلف می شود از انبوهی وتنگی جای وفراخی وبلندی وپستی ودیدن جماعتی یا قافله که بدین باشد تلبیه را تجدید میکند بآواز بلند
ودر پس نمازها تلبیه گفتن هم سنت است پس چون بحرم مکه رسد پیش از در آمدن بمکه بمذهب شافعی غسل کردن سنت است وبنزد دیگران مستحب
وچون معلوم شود که بحرم پای در نهاد این دعا بگوید اللهم هذا حرمک وامنک فحرم لحمی ودمی وبشری علی النار وآمنی من عذابک یوم تبعث عبادک
واجعلنی من اولیائک واهل طاعتک وسنت آنست که از مکه وقت در آمدن از راه ابطح که راه بالای مکه است در آید از جایی که آنرا کدا خوانند بفتح
کاف ومقصور ودر وقت بیرون آمدن از جانب زیر از موضعی که آنرا کدا خوانند بضم کاف وممدود وچون در مکه در آید تا بجایی رسد که نظرش
بر دیوار کعبه افتد اگر مشتاق باشد خود آنجا از گریه وذوق بهیچ نبرداز اگر دران میان بگوید اللهم انت السلام ومنک السلام وداری
دار السلام تبارکت ذا الجلال والاکرام اللهم هذا بیتک عظمته وکرمته وشرفته اللهم فزده تعظیما وتکریما وتشریفا وزده مهابة وزد من حجه
برا وکرامة اللهم افتح لی ابواب رحمتک وادخلنی جنتک واعذنی من الشیطان الرجیم پس چون در مسجد الحرام در آید باید که از باب بنی شیبه در آید
وبگوید بسم الله وبالله وفی سبیل الله وعلی ملة رسول الله صلی الله علیه وسلم وچون نزدیک کعبه معظم رسد بگوید الحمد لله وسلام علی عباده الذین
اصطفی اللهم صل علی محمد عبدک ورسولک وعلی آل ابراهیم خلیلک وعلی جمیع انبیائک ورسلک پس دستها را بردارد وبگوید اللهم انی اسألک
فی مقامی هذا اول مناسکی ان تقبل توبتی وتجاوز عن خطیئتی وتضع عنی وزری الحمد لله الذی بلغنی بیته الحرام الذی جعله مثابة للناس وامنا وجعله مبارکا

وهدی للعالمین اللهم انی عبدک والبلد بلدک والحرم حرمک والبیت بیتک جئت اطلب رحمتک ومرضاتک پس آنگاه قصد حجر الاسود کند ودست راست را بر انجا بتبرک بساید آنگاه بوسه اش دهد اگر بی آزار کسی میسر شود والا در مقابله بایستد و بانگشت مسبحه دست راست بوی اشارت کند و بگوید اللهم امانتی ادیتها ومیثاقی تعاهدته اشهد لی بالموافاة آنگاه نیت طواف قدوم کند و شروع در طوف اضطباع کرده یعنی میانه ردا احرام را در زیر بغل دست راست در آورده و کنارهاش را بر دوش چپ انداخته و سر دوش راست را برهنه گذاشته تلبیه را قطع کند و پیش از آنکه از حجر الاسود درگذرد بگوید بسم الله والله اکبر اللهم ایمانا بک وتصدیقا بکتابک ووفاء بعهدک واتباعا لسنة نبیک محمد صلی الله علیه وسلم پس اول که از حجر الاسود بگذرد درخانه را بر دست چپ و مقام ابرهیم را بر دست راست داشته روان شود و چون بدر کعبه معظمه رسد بگوید اللهم هذا البیت بیتک وهذا الحرم حرمک وهذا الامن امنک وهذا مقام العائذ بک من النار و اشارت کند بمقام ابرهیم اللهم بیتک عظیم ووجهک کریم وانت ارحم الراحمین اعذنی من النار ومن الشیطان الرجیم وحرم لحمی ودمی علی النار وامنی من اهوال یوم القیامة واکفنی اهوال الدنیا والآخرة پس تسبیح و تحمید گویان چون برکن عراقی رسد پیش از گذشتن از حطیم بگوید اللهم انی اعوذ بک من الشرک والشک والنفاق وسوء الاخلاق وسوء المنظر فی الاهل والمال والولد و چون بمیانه حطیم رسد از بیرون دیوار حطیم در مقابله ناودان کعبه بگوید اللهم اظلنا تحت ظل عرشک یوم لا ظل الا ظل عرشک اللهم اسقنی بکاس محمد صلی الله علیه وسلم شربة لا اظما بعدها ابدا و چون از حطیم تمام بگذرد برکن شامی رسد بگوید اللهم اجعله حجا مبرورا وسعیا مشکورا وتجارة لن تبور یا عزیز یا غفور وارحم وتجاوز عما تعلم انک انت الاعز الاکرم و چون برکن یمانی رسد اگر خواهد آنرا بوسه دهد که پیغمبر علیه السلام بوسه داده است واگر خواهد حجر الاسود را بوسه دادن مخصوص دارد درین رکن شاید بحرمت و بعد ازان بر دست بوسه دهد و بگوید اللهم انی اعوذ بک من الکفر واعوذ بک من الفقر وعذاب القبر ومن فتنة المحیا والممات واعوذ بک من الخزی فی الدنیا والآخرة و در میانه رکن یمانی و رکن حجر الاسود بگوید ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب القبر وعذاب النار و چون باز بحجر الاسود رسد یک دور از طواف تمام کرده بگوید اللهم اغفر لی برحمتک اعوذ برب هذا الحجر من الدین والفقر وعذاب القبر و آنگاه باز حجر الاسود را بوسه دهد و در دور دیگر شروع کند بهمان دعاها که در دور و شوط اول گفته بود تا هفت دور و شوط از حجر الاسود تا باز بحجر الاسود تمام کند در سه دور اول کتفها را می جنباند و می دود نه بمبالغت و این دویدن را رمل گویند و چهار دور دیگر را باهستگی و هیبت و وقار تمام کند آنگاه بملتزم آید که میانه حجر الاسود و در کعبه است و موضع اجابت دعاست و دست در آستان کعبه زند همچون کسی که پناه برد بکسی و بهر دو دست دیوار کعبه را در کنار گیرد و شکم را بر دیوار بساید و روی بران دیوار نهاده میمالد و میگوید اللهم یا رب البیت العتیق اعتق رقبتی من النار واعذنی من الشیطان الرجیم واعذنی من کل سوء واقنعنی بما رزقتنی وبارک لی فیما آتیتنی اللهم ان هذا البیت بیتک والعبد عبدک وهذا مقام العائذ بک من النار اللهم اجعلنی من اکرم وفدک علیک و دران مقام از سر حضور تمام حمد و ثنا حق تعالی و صلوات بر محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم بسیار بگوید و بتضرع و زاری و گریه مسکنت و بیچارگی خود را عرضه دارد و هر حاجتی که باشدش بعد ازان بخواهد پس ازانجا بمقام ابرهیم رود و در پس آن دو رکعت بنیت رکعتی الطواف بفاتحه و قل یا ایها الکافرون و سورة الاخلاص بگزارد و بعد ازان بگوید اللهم یسر لی الهدی وجنبنی العسری واغفر لی فی الآخرة والاولی اللهم اعصمنی بالطافک حتی لا اعصیک واعنی علی طاعتک بتوفیقک وجنبنی عن معاصیک واجعلنی ممن یحبک ویحب ملائکتک ورسلک وعبادک الصالحین اللهم فکما هدیتنی للاسلام فثبتنی فیه بالطافک وولایتک واستعملنی بطاعتک وطاعة رسولک ومتابعته واجرنی من مضلات الفتن پس باز بحجر الاسود رود و بوسه اش دهد و اگر تواند روی در وی بمالد آنگاه بر سعی اقدام کند و از باب صفا که برابر ضلعی است که میان رکن یمانی و حجر الاسود است بنیت سعی بیرون آید و بر بالا درجها که بر صفاست براید و روی بکعبه آرد و چنان کند که کعبه در نظرش آید که پیغامبر صلی الله علیه وسلم چنین کرده است و بگوید الله اکبر الحمد لله علی ما هدانا الحمد لله بمحامده کلها علی جمیع نعمه کلها لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی ویمیت وهو حی لا یموت بیده الخیر وهو علی کل شیء قدیر لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الا ایاه مخلصین له الدین ولو کره الکافرون الحمد لله رب العالمین فسبحان الله حین تمسون وحین تصبحون وله الحمد فی السموات والارض وعشیا وحین تظهرون یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی ویحی الارض بعد موتها وکذلک تخرجون ومن آیاته ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون اللهم انی اسالک ایمانا دائما ویقینا صادقا وعلما نافعا وقلبا خاشعا ولسانا ذاکرا واسالک العفو والعافیة والمعافاة الدائمة فی الدین والدنیا والآخرة وان تصلی علی سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم و دیگر هر دعایی و حاجتی که داند و دارد بخواند آنگاه از درجها کوه صفا بزیر آید و در وادی روان شود بسوی مروه و در راه این دعا میگوید رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم فانک انت الاعز الاکرم اللهم ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار و آهسته آهسته میرود تا بان میل سبز رسد که بزاویه مسجد الحرام است پیش ازان بشش گز بدود تا بان دو میل سبز رسد که بر یمین و یسار وادی و راه ایست آنگاه باز آهسته آهسته روان شود تا رسید بمروه آنگاه بر مروه بالا رود چنانکه بر صفا و روی بسوی صفا کرده همان اذکار و دعوات که بر کوه صفا گفته بود اینجا بگوید و چنین یک سعی تمام کند و ازانجا باز گشته همان دعا که در آمدن میخواند می خواند و آهسته میرود تا بان دو میل رسد بدود بار تا بان یک میل سبز و ازانجا آهسته میرود تا کوه صفا و باز بر درجها کوه صفا براید چنانکه اول و آن اذکار و دعاها که در اول گفته بود بعینه بگوید و چنین دو سعی تمام شود و همچنین بهمین هیات رفتار و دعاها و اذکار هفت بار میانه صفا و مروه سعی را تمام کند و این سعی از فریضه یا واجبش محسوب افتد چه شرط نیست که فرض سعی بعد از وقوف بعرفات باشد اما طواف فریضه را شرط لازمست که بعد از وقوف باشد و باجماع طهارت در سعی و وقوف مستحب است نه فریضه و نه شرط اما در طواف بمذهب شافعی و مالک و احمد طهارت شرط صحت طواف است چنانکه در نماز و بمذهب ابو حنیفه واجب است نه فرض و شرط و در سعی شرط است که بعد از طوافی واقع باشد پس اگر مفرد باشد این طواف و سعی از طواف قدوم و سعی محسوب باشد و اما اگر قارن بود

مذهب

بمذهب شافعی و احمد نیز برهمین یک طواف قدوم و سعی اول که کرد از طواف عمره اش در حج مندرج باشد و اما بمذهب ابو حنیفه و مالک این طواف و سعی اول که کرد از طواف عمره اش محسوب بود آنگاه یکبار دیگر طواف و سعی کند بهمان هیات و ادعیه و اذکار مذکور و لکن درین طواف دوم رمل و اضطباع نکند و این طواف قدوم باشد که واجب است بمذهب مالک و سنت بمذهب دیگران پس علی کل حال بعد ازین در مکه ساکن باشد بهمان احرام و روزگار و فرصت را غنیمت شمرده جز بحاجت ضروری باید که از مسجد الحرام نرود و اوقات را بطواف که از نماز فاضلترست یا بنماز که هر رکعتی در مسجد حرام مثل هزار رکعت است بنص حدیث صحیح و بروایتی غریب مثل ده هزار رکعت است و بروایت ابن عباس از پیغامبر صلی الله علیه وسلم نماز در مسجد حرام یک رکعت مثل صد هزارست در اماکن دیگر و یک رکعت در مسجد مدینه ده هزار رکعت و در مسجد اقصی هزار رکعت یا بنظر در کعبه مصروف میدارد که در حدیث است که نظر کردن در کعبه عبادت است تا آنگاه که روز هفتم ذوالحجه در آید چنانکه امام بعد از نماز ظهر یک خطبه گوید نه دو خطبه و مردم را براستعداد و بیرون آمدن بمنی و عرفات و وقوف بعرفات و ادا فرایض و لوازم آن تحریض کند و روز هشتم ذوالحجه تلبیه گویان بهمان احرام اول بسوی منی بیرون آید و اگر پیاده تواند رفتن فاضلتر باشد و چون بمنی رسد بگوید اللهم هذا منی فامنن علی بما مننت به علی اولیائک واهل طاعتک پس آن شب در منی باشد و اگر خواهد که بعرفات رود روا باشد چه نسکی بان متعلق نیست و اگر آنجا خسبد اولیتر آن باشد که اکثر شب را در مسجد خیف بنماز و ذکر و تلاوت مصروف کند و چون بامداد عرفه نماز صبح باجماعت بگزارد و هیچ نماز را باید که از فضیلت جماعت نگذاشته باشد پیش ازین و بعد ازین بگزارد و بعد از طلوع آفتاب بر کوه ثبیر روی بعرفات نهد و چون بانجا رسد بگوید اللهم اجعلها خیر غدوة غدوتها واقربها من رضوانک وابعدها من سخطک اللهم الیک غدوت وایاک اعتمدت ووجهک اردت فاجعلنی ممن تباهی الیوم من هو خیر منی وافضل و در عرفات اگر تواند بنمره نزدیک مسجد فرود آید که آنرا بطن عرفه گویند و وقوف درانجا محسوب نیست و چون نزدیک زوال شود از جهت وقوف غسل کند که آن غسل مسنون است باجماع و چون زوال محقق گردد خطیب بیرون آید و بر اشتر سوار شده یا بر سر مسجد ابرهیم براید بمذهب ابو حنیفه و بنشیند تا موذن از اذان فارغ شود چنانکه در جمعه و آنگاه بخطبه شروع کند و بعد از خطبه دوم اقامت کنند و امام بنماز شروع کند و بمذهب مالک بعد از فراغ امام از هر دو خطبه موذن اذان و اقامت بیکبار بگوید و خطیب بنماز شروع کند و بمذهب شافعی و احمد موذن بعد از خطبه اول در میانه خطبه دوم باذان شروع کند و اذان را باقامت بپیوندد و بفراغ موذن از اقامت باید که خطیب از خطبه دوم فارغ شده باشد و خطیب باید که در خطبه مردم را وقوف بعرفه و افاضت از عرفات و وقوف بمزدلفه و رمی جمار و حلق و ذبح و طواف زیارت تعلیم کند پس نماز ظهر و عصر را بیک اذان و دو اقامت جمع کند و میانه هر دو نماز بنافله مشغول نشود و بمذهب ابو حنیفه جمع میانه ظهر و عصر تنها گزار را جائز نیست و بجماعت با امام روا است لا غیر خلافا للغیر و اما در مزدلفه رواست تنها گزار را جمع کردن آنگاه زود بموقف رود و خود را از وقوف در بطن عرفه نگاه دارد و جهد کند تا نزدیک امام ایستد روی بقبله آورده و اگر تواند در شرقی کوه عرفات که سنگها بزرگ است بر دامن کوه عرفات آنجا ایستادن بهترست و امام باید که در وقوف متابعت مصطفی صلی الله علیه وسلم کند و بر اشتر سوار وقوف آرد و ادعیه ماثوره را بلند خواند تا خلق متابعت او کنند و مصطفی صلی الله علیه وسلم چون وقوف کردی در هر دو دست برآوردی همچون کسی که از سر مسکنت و اضطرار نان خواهد و سوال کند و اگر پیاده وقوف کند روا باشد و هر جهد که ممکن باشد در دعا و تکبیر و استغفار و تهلیل و ادعیه که یاد کرده می شود هیچ تهاون و اهمال نکند و در میانه دعاها تلبیه نیز میگوید و صلوات بر مصطفی صلی الله علیه وسلم نیز می فرستد و درین روز عرفه باید که روزه ندارد تا در دعا و اشتغال جد تواند نمود و از دعاها مروی از مصطفی صلی الله علیه وسلم و از صحابه و سلف صالح در روز عرفه اینست صد بار لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد یحیی ویمیت وهو حی لا یموت بیده الخیر وهو علی کل شیء قدیر و بعد ازان اللهم اجعل فی قلبی نورا وفی سمعی نورا وفی بصری نورا اللهم اشرح لی صدری ویسر لی امری اللهم رب الحمد لک الحمد کما تقول وخیرا مما نقول لک صلوتی ونسکی والیک مآبی ولک محیای ومماتی والیک ثوابی اللهم انی اعوذ بک من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم انی اعوذ بک من شر ما یلج فی اللیل والنهار ومن شر ما تهب به الریاح وشر بوائق الدهر اللهم انی اعوذ بک من تحویل عافیتک وفجاءة نقمتک وجمیع سخطک اللهم اهدنی بالهدی واغفر لی فی الآخرة والاولی یا خیر مقصود وایسر منزول علیه واکرم مسئول بما لدیه اعطنی العشیة افضل ما توتی احدا من خلقک وحجاج بیتک یا ارحم الراحمین اللهم یا رفیع الدرجات ویا منزل البرکات ویا فاطر الارضین والسموات ضجت الیک الاصوات بصنوف اللغات انت تسمع کلامی وتری مکانی وتعلم سری وعلانیتی انا البائس الفقیر المستغیث المستجیر الوجل المشفق المعترف بذنبه اسالک مسئلة المسکین وابتهل ابتهال المذنب الذلیل وادعوک دعاء الخائف العاجز دعاء من خضعت لک رقبته وفاضت لک عبرته وذل لک جسده ورغم انفه اللهم لا تجعلنی بدعائک رب شقیا وکن بی رؤفا رحیما یا خیر المسئولین واکرم المعطین الهی من مدح الیک نفسه فانی ذام لها ولائم لها الهی اخرست المعاصی لسانی فما لی وسیلة من عمل ولا شفیع سوی امل الیک الهی انی اعلم ان ذنوبی لم تبق لی عندک جاها ولا للاعتذار وجها ولکنک اکرم الاکرمین اللهم ان لم اک اهلا ان ابلغ رحمتک فرحمتک اهل ان تبلغنی رحمتک وسعت کل شیء وانا شیء اللهم ان ذنوبی وان کان عظیما ولکنها صغار فی جنب عفوک فاغفرها یا کریم الهی انت انت وانا انا انا العواد الی الذنوب وانت العواد الی المغفرة الهی ان کنت لا ترحم الا اهل طاعتک فالی من یفزع المذنبون الهی تجنبت عن طاعتک عمدا وتوجهت الی معصیتک قصدا فسبحانک ما اعظم حجتک علی واکرم عفوک عنی فبوجوب حجتک علی وبانقطاع حجتی وفقری الیک وغناک عنی الا غفرت لی یا خیر من دعاه وافضل من رجاه راج بحرمة الاسلام وبذمة محمد علیه السلام اتوسل الیک فاغفر لی جمیع ذنوبی واصرفنی من موقفی هذا مقضی الحوائج وهب لی ما سالت وحقق رجائی فیما تمنیت الهی دعوتک بالدعاء الذی علمتنیه وامرتنی به فلا تحرمنی الاجابة والرجاء الذی عرفتنیه و وعدتنی به الهی ما انت صانع العشیة بعبد مقر لک بذنبه خاشع لک بذلة مسکین معترف بجرمه متضرع الیک من عمله تائب الیک من اقترافه مستغفر لک من ظلمه مبتهل الیک بالعفو عنه طالب راغب الیک فی نجاح حوائجه راج الیک فی موقفه مع کثرة ذنوبه فیا ملجا کل حی

و ولی کل مؤمن من احسن فبرحمتک یفوز ومن اسا فبخطیئته یهلک اللهم الیک خرجنا وببابک انخنا وایاک املنا وما عندک طلبنا ولاحسانک
تعرضنا ورحمتک رجونا ومن عذابک اشفقنا ولبیتک الحرام حججنا یامن یملک حوائج السائلین ویعلم ضمائر الصامتین یامن لیس معه رب یدعی
یامن لیس فوقه ولا دونه خالق یخشی یامن لیس له وزیر یؤتی ولا حاجب یرشی یامن لایزداد علی السؤال الا کرما وجودا وعلی کثرة الحوائج الا تفضلا
واحسانا انک جعلت لکل ضیف قری ونحن اضیافک فاجعل قرانا منک الجنة اللهم ان لکل وفد جائزة ولکل زائر کرامة ولکل سائل عطیة
ولکل راج ثوابا ولکل مترحم عندک رحمة ولکل راغب الیک زلفة ولکل متوسل الیک عفوا وقد وفدنا الی بیتک الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام
وشاهدنا هذه المشاهد الکرام رجاء لما عندک فلا تخیب رجاءنا الهنا انک قلت فی کتابک المبین لمحمد خاتم النبیین قل للذین کفروا ان ینتهوا یغفر
لهم ما قد سلف فارضاک عنهم الاقرار بکلمة التوحید بعد الجحود وانا نشهد بالتوحید مخبتین ولمحمد صلی الله علیه وسلم بالرسالة مخلصین فاغفر لنا بهذه
الشهادة سوالف الاجرام ولا تجعل حظنا انقص من حظ من دخل فی دار الاسلام الهنا انک احببت التقرب بعتق ما ملکت ایماننا ونحن عبیدک وانت
اولی بالتفضل فاعتقنا وانک امرتنا ان نتصدق علی فقرائنا ونحن فقراؤک وانت احق بالتطول فتصدق علینا ووصیتنا بالعفو عمن ظلمنا وقد ظلمنا
انفسنا وانت احق بالکرم فاعف عنا رب اغفر لنا وارحمنا انت مولینا ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وبعد
ازین دعاها این دعا خضر را علیه السلام بسیار مکرر کند که یامن لایشغله سمع عن سمع ولا یشتبه علیه الاصوات یامن لایغلطه المسائل ولا یختلف
علیه اللغات یامن لایبرمه الحاح الملحین ولا تضجره مسائل السائلین اذقنا برد عفوک وحلاوة رحمتک وبعد ازین دعاها استغفار صد بار
وتسبیح سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر صد بار وصلوات صد بار ومیانه دعاها هر بار که دعائی ومسئله تازه کند در اول وآخر
صلوات فرستادن دلیل اجابت وقبول دعاست وازجهت مادر وپدر خصوصا وازجهت مسلمانان عموما استغفار کند بسیار ودر دعا
الحاح وتضرع بسیار بکار برد وسؤال هرچه بزرگتر بنزد کریم پسندیده تر افتد بنزد اکرم الاکرمین اولیتر وپسندیده تر وباجابت نزدیکتر باشد
پس تا نزدیک غروب بدعا وتضرع وزاری مشغول باشد وچون غروب نزدیک شود استعداد افاضت کند از عرفات وباید که پیش از امام
حرکت نکند از جای خویش بسوی منی واگر بجهت دفع ازدحام پاره پیشتر رود شاید بشرط آنکه از آن دو میل که نشان وحد عرفاتست بجانب
راه منی در نگذرد تا آفتاب تمام غروب کند زیراکه انضمام جزئی از شب با جزئی از روز در وقوف عرفات بمذهب مالک رکن است وبمذهب
دیگران واجب وبترکش وجوب قربان متعلق وبعد از غروب آفتاب در حرکت آید با امام وجمله خلایق وتلبیه گویان باواز بلند بسوی مزدلفه
روانه شود باهستگی وساکنی وبمذهب مالک تلبیه را چون بعرفات رسد قطع کند وبعد از آن تکبیر گوید وبنزدیک دیگران تلبیه را با جمره اول
قطع کند ونماز شام نگزارد اینجا ونگذارد تا در مزدلفه با نماز خفتن جمع کند وبمذهب ابوحنیفه جمع میانه ظهر وعصر ومیان مغرب وعشا
جز این روز روا نیست پس چون بمزدلفه رسد غسل را تازه کند چه مزدلفه از حرم است وبجهت دخول در حرم غسل مسنونست بمذهب
غیر ابوحنیفه پس این دعا بخواند اللهم هذه مزدلفة جمعت فیها السنة مختلفة تسالک حوائج موتنفة فاجعلنی ممن دعاک فاستجبت له وتوکل
علیک فکفیته پس بنماز مشغول شود ومیانه مغرب وعشا جمع کند خواهد با امام با جماعت وخواهد تنها وبجماعت فاضلتر بیک اذان ودو
اقامت ودر میانه هر دو فریضه جز اقامت فاصله نکند وبعد از فراغ از فرایض نوافل هر دو فرض را وتر را ترتیب بگزارد پس آن شب بمزدلفه
باشد وشب بودن بمزدلفه نیمه اولش بمذهب غیر ابوحنیفه از مناسک مجبوره بالدم است وبمذهب ابوحنیفه در ترکش چیزی واجب نیست
الا در ترک وقوف بمزدلفه بعد از نماز صبح قربان واجب است بمذهب ابوحنیفه خلافا للغیره پس دران شب مستحب است که هفتاد سنگ آنجا
جمع کند وآماده دارد جهت رمی جمار را هر سنگی باندازه باقلی واحیاء آن شب از مستحبات وقربانست پس نماز صبح را باتفاق در اول وقت
بتاریکی بگزارند وروانه شوند تا بمشعر حرام رسند که آخر مزدلفه است آنجا تا وقت روشن شدن تمام وقوف کردن از واجبات است
بمذهب ابوحنیفه وبمذهب غیر او سنت است وبترکش چیزی واجب نیست وآنجا در وقت وقوف بمزدلفه این دعا بخواند اللهم بحق المشعر الحرام
والبیت الحرام والشهر الحرام والرکن والمقام بلغ روح محمد صلی الله علیه وسلم منا التحیة والسلام وادخلنا دار السلام یا ذا الجلال والاکرام
ومزدلفه همه موقف است الا وادی محسر که موقف نیست پس چون تمام روشن شود پیش از طلوع آفتاب بسوی منی روان شوند چون بوادی
محسر رسد اشتر را نیز تر رانند وپیاده نیز تیزتر رود تا از دهان آن وادی بگذرند وتلبیه را با تکبیر آمیخته گویند چون صبح روز نحر شود وقتی
تلبیه کنند ووقتی تکبیر گویند تا بمنی رسند آنگاه از دو موضع جمره بگذرند وهیچ توقف نکنند وسنگ آنجا نیندازند تا بجمره سیم رسند که
آنرا جمرة العقبه گویند وآن در راه بر یمین مستقبل قبله است اندکی بلند ترک از راه پس بعد از طلوع بمقدار نیزه هفت سنگ آنجا بیندازند
وباول سنگ تلبیه را قطع کنند ورو بقبله بایستد واگر روی بجمره کند هم روا باشد وسنگ را اگر خواهد بر پشت ابهام دست راست نهد
وبمسبحه مدد کند وبیندازد چنانکه مقدار پنج گز از اندازنده دورتر افتد وباید که در موضع جمرات افتد نه دورتر واگر خواهد سنگ را
بسر انگشت ابهام بگیرد چنانکه محاسب عقد ثلثین میگیرد وبیندازد وبا هر سنگی که می اندازد بعد از تکبیر این دعا میگوید اللهم ایمانا بک
وتصدیقا بکتابک ووفاء بعهدک ومتابعة لسنة نبیک محمد صلی الله علیه وسلم وچون هفت سنگ انداختن تمام کند بهیچ چیز از دعا وغیره
آنجا توقف نکند وبمذهب غیر ابوحنیفه رمی جز بسنگ روا نیست وبمذهب ابوحنیفه بگل سخت وهرچه از جنس زمین باشد سخت شده
روا باشد پس از آنجا باز گردد وزود بقربان مشغول شود اگر دارد وسنت در ذبح آنست که قربان بنفس خود کند وروی خود وقربانی
بسوی قبله کند وبگوید بسم الله الله اکبر اللهم منک وبک ولک تقبل منی کما تقبلت من خلیلک ابرهیم علیه السلام وبکارد تیز زود بکشد
وقربانی اشتر فاضلتر بعد از آن گوسفند وگوسفند فاضلتر از شارکت در اشتر وگاو که هر اشتری وگاوی از هفت کس جائزست وگوسفند
جز از یک کس جائز نیست وبهترین گوسفندست پس بز واسپید آنگاه غبرا آنگاه سودا واگر قارن یا متمتع بوده باشد اکنون قربان
کردن فاضلترست وشرایط قربانی در ضحیه گفته شده است پس بسر ستردن مشغول شود وسنت در موی ستردن آنست که روی بقبله

بنشیند واز پیش سر تراشیدن آغاز کند وجانب راست را تا استخوانی که بالای منبت عذارست بتراشد آنگاه باقی را بتراشد ودر وقت
ستردن موی بگوید اللهم اثبت لی بکل شعرة حسنة وامح بها سیئة وارفع لی بها درجة ودر زنان رسم موی مقدار سر موی را ببرد ومردرا
نیز قصر رواست واگر بر سرش موی نباشد استره را بر سر براند وچون بعد از رمی جمرة العقبه حلق یا قصر کرد جز جماع وصید همه چیز بروی
حلال می شود وبمذهب مالک ولمحمد طیب نیز همچون جماع پیش از طواف زیارت حلال نیست وبمذهب شافعی درین روز نحر بعد از ظهر امام
یک خطبه گوید ومردم را طواف زیارت ورمی جمار تعلیم کند وبمذهب ابوحنیفه در روز نحر خطبه مسنون ومشروع نیست بلکه بنزد وی سه
خطبه است یوم سابع وعرفه واول ایام تشریق وبمذهب شافعی چهار خطبه مسنون است سابع وعرفه ونحر ودوم ایام تشریق الا آنکه روز
عرفه باجماع دو خطبه گوید ودر میانه بنشیند همچو خطبه جمعه ودیگرها یک خطبه آنگه قصد مکه کند بجهت طواف زیارت که فریضه است
وچون طواف زیارت بآن هیأت وصفت وادعیه که گفته شد در طواف قدوم الا رمل واضطباع کند اگر طواف قدوم کرده باشد بعد ازین
طواف بکلی حلال شود واگر این طواف اصلا نکند همیشه محروم بماند واول وقت طواف زیارت بمذهب شافعی بعد از نیمه شب یوم النحرست
وبمذهب غیر او از طلوع فجر یوم النحر وآخر وقتش بطریق جواز هر وقت که خواهد وبطریق وجوب آخر ایام تشریق که اگر ازین تاخیر کند قربانی لازم
شود بمذهب ابوحنیفه واگر بعد از طواف قدوم سعی کرده بوده باشد بعد ازین طواف سعی نکند وآنگاه باز بمنی رجوع کند وشب بمنی باشد
واحیاء این شبها در مسجد خیف ومراعات نماز جماعت را دران فضیلت بسیارست وروز دیگر که اول ایام تشریق باشد وقت زوال غسل
کند بجهت رمی جمار واین غسل بمذهب شافعی ومالک ولمحمد مسنونست وبعد از زوال نماز ظهر در مسجد خیف با امام جماعت بگزارد وآنگاه
رود بجمره اول آید که بنزدیک مسجد خیفست وآنجا هفت سنگ بیندازد وبا هر سنگی تکبیر میگوید پس چون از سنگ انداختن بهمان صفت که
در جمرة العقبه گفته شد فارغ شود چندی از جای سنگ انداختن دورتر رود وآن جای را بر یسار خود داشته روی بقبله دستها بر داشته
بتهلیل وتکبیر واستغفار وصلوات ودعا از سر ضراعت ومسکنت وحضور دل وخشوع جوارح وجمع هم مشغول شود وهر دعائی که خواهد بکند وهر حاجتی که
دارد بخواهد بمقدار آنکه کسی سورة البقره خواند توقف کند بدعا وذکر مشغول پس بجمره میانین رود وآنجا نیز هفت سنگ اندازد وهمچنین
مستقبل قبله جمره را بر دست راست گذاشته بتمجید وتحمید وتکبیر وتهلیل واستغفار وصلوات بسیار ودعا وتضرع زمانی دراز چندانکه
در اول صرف کند آنگاه بجمرة العقبه آید وآنجا نیز هفت سنگ بیندازد وبعد از آن هیچ توقف نکند وزود بمنزل رجوع کند وآن شب نیز
در منی باشد وروز دیگر که دوم ایام تشریقست بهمان صفت وطریق که از پیشین گفته شد بعد از زوال نماز ظهر گزارده برمی جمار مشغول
شود ودر سه جمره هر جمره هفت سنگ اندازد آخرش جمره عقبه آنگاه او مخیر باشد میان آنکه در منی مقام کند وروز دیگر بیست ویک سنگ
دیگر بیندازد درین سه جای که گفته شد بهمان صفت که در روز گذشته کرده بود ومیان آنکه بمکه درآید ورمی روز سیم از ایام تشریق ازو ساقط
شود واگر درین روز تا بعد از غروب اینجا باشد بعد از آن لازم شود در منی باشیدن وروز دیگر سنگ انداخته بمکه درآمدن وچون
عزم مکه کند درین روز سنت آنست که چون بمحصب رسد که آنرا بطحی نیز گویند آنجا منزل کند ونماز عصر ومغرب وعشا آنجا بگزارد وآنجا
خوابکی سبک بکند وآنگاه بمکه درآید وچون بمکه درآید آنگاه بعمره مشغول باید شد وعمره چنانکه گفته شد بمذهب ابوحنیفه سنت است
وبمذهب غیر ابوحنیفه فریضه وکیفیت آن در صفت تمتع بیان کرده شد وهرچه در احرام حج سنت ومستحب است از غسل وبوی خوش وتنظیف
پیش از احرام واز محظورات وآداب وغیرها در احرام عمره همان است الا آنکه چون بمیقات احرام رود باید که در مسجد عایشه دو رکعتی بگزارد
وما دام که در مکه مقیم باشد عمره بسیار کند وما دیدیم کسانی را که هر روز چهار عمره آورده اند وباید که مشاهد را زیارت کند ومجاوران را
بنفس ومال هرچه تواند خدمت بجای آرد وهرچه دست دهد از صدقه بر اهل حرم تقصیر وتاخیر نکند که همچنانکه بروایت عبدالله بن عباس رض
یک رکعت نماز در مسجد الحرام بجای صد هزار رکعت نمازست در جای دیگر صدقه نیز همچنین است وتا تواند هر روز از چاه زمزم آب بدست خود
بر می کشد وبسیار میخورد واین دعا در وقت خوردن میخواند اللهم اجعله شفاء کل داء وسقم وارزقنی الاخلاص والیقین والمعافاة
فی الدنیا والآخرة زیراکه مصطفی صلی الله علیه وسلم فرموده است که ماء زمزم لما شرب له یعنی آب زمزم بهر نیتی که خورده شود آن مقصود
حاصل آید خواه نیت شفا از امراض ظاهر وخواه از امراض باطن یا حصول مقاصد دینی ودنیاوی واگر خواهد که در کعبه معظمه درآید باید که
از سر خشوع وهیبت وشرمساری درآید چه از بعضی بزرگان پرسیدند که در خانه خدای تعالی درآمدی گفت والله من عرین پایها خود را میدانم که
بچه سعیها باطل وفضول مشغول بوده اند سزاوار آن نمیدانم که گرد خانه از بیرون طواف کنم بایشان چون روا دانم که باین پایها باندرون
خانه توانم رفت وچون درآید نیت کند که بعد ازین این پایها را که بشرف مساس زمین این خانه معظم مشرف شده بسعی در باطل وتردد
بدرگاه ظالمان که دشمن داشته ونفرین کردگان خدای تعالی اند قال الله تعالی الا لعنة الله علی الظالمین آلوده نکنم وپای برهنه درآید وبنماز
میانه دو استون کعبه مشغول شود وبتضرع وابتهال هرچه تمامتر خود را ومادر وپدرش را آمرزش خواهد ودر مدت مقام بمکه اگر همه شبها
زنده دارد بطواف که آنجا بهترین اعمال است یا نماز یا نظر در کعبه فضیلتی عظیم یابد زیراکه ابن عباس از مصطفی صلی الله علیه وسلم
روایت میکند که ینزل علی هذا البیت کل یوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفین واربعون للمصلین وعشرون للناظرین وچون عزیمت
رجوع کند از جمله اشغال فراغت تمام حاصل کرده در ساعت خروج از مکه آخر همه کارها باید که طواف وداع باشد که بمذهب غیر مالک
واجب است وترکش موجب قربان مگر از مسافتی کمتر از جواز قصر رجوع کند وطواف وداع بکند وحینئذ قربان ازوی ساقط شود والا
گوسفندی بحرم فرستد تا قربان کنند وچون از طواف وداع که طواف صدرش خوانند نیز فارغ گردد دو رکعت نماز از سر حضور بگزارد
آنگاه بزمزم رود وآب بسیار بخورد وبملتزم که میانه باب ومیانه حجر الاسود است بیاید وآنرا چنانکه گفته شد در کنار گیرد وبگریه
وزاری هرچه تمامتر بگوید اللهم هذا البیت بیتک والعبد عبدک وابن عبدک وابن امتک حملتنی علی ما سخرت لی من خلقک حتی سیرتنی فی بلادک

وبلغتني بنعمتك حتى اعنتني على قضاء مناسكك فان كنت رضيت عني فازدد عني رضاً والا فمن الآن بالعفو والمغفرة قبل تباعدي عن بيتك
وهذا اوان انصرافي ان اذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك اصحبني العافية في بدني والغنيمة في ديني واحسن
منقلبي وارزقني طاعتك ما ابقيتني واجمع لي خير الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير اللهم لا تجعل هذا آخر عهدي ببيتك الحرام وان جعلته آخر عهدي
فعوضني عنه الجنة پس بار دیگر حجر الاسود را بوسه دهد و روی در وی مالد وانگاه گریان و نالان وداع کند و روانه شود و باید که تا از مسجد الحرام
تمام بیرون بیاید چشم را از کعبه برندارد و روی بکلی از وی نگرداند وعلامت قبول حج ده چیزست اول زهد در دنیا ودوم اقبال بر آخرت
بتحصیل اسباب معاد وسیم زحمت از خلق دور داشتن وچهارم تحمل زحمتها خلق بعدم مکافات بدیها قولا وفعلا کردن وپنجم در همه احوال
با یاران وهمراهان بخلق خوش زیستن وششم لقمه از خلق آنچه میسر باشد دریغ نا داشتن وهفتم ترک کردن هر معصیتی که پیش از حج از وی
در وجود می آمد وهشتم صحبت یاران بطالت وجهالت را بصحبت اهل صلاح وعدالت بدل کردن ونهم مجالس لهو وغفلت را بمجالس ذکر
ووعظ معوض گردانیدن ودهم بگزاردن حج عجبی در خود نادیدن و بر کسی که حج نکرده باشد تکبر نانمودن وعلامت ترک عجب آن باشد که
سخن حج در مجالس بسیار نگوید و بآن افتخار نجوید والله الموفق **فصل** پس چون از فرایض وآداب حج و زیارت خانه خدای تعالی تمام
فراغت یافت زودش بعد از آن بزیارت روضه رسول الله صلی الله علیه وسلم باید شتافت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وجد سعة
ولم یعد الی فقد جفانی ومن جاء لی زائراً لا یهمه الا زیارتی کان حقا علی ان اکون شفیعا پس چون بقصد زیارت مصطفی صلی الله علیه وسلم
بسوی مدینه روان شود باید که در راه صلوات بروی بسیار فرستد وچون بمدینه رسد ونظرش بر درختان ودیوار مدینه افتد
بگوید اللهم هذا حرم رسولک فاجعله لي وقاية من النار وامانا من العذاب وسوء الحساب پس بجهت در آمدن در مدینه غسل کند وبوی خوش
استعمال کند وبهترین وپاکیزه ترین جامها که دارد در پوشد وچون در مدینه خواهد در آمد متواضع ومسکین ومحتاج وار در آید از سر تعظیم
وهیبت حضور روضه مطهره رسول صلی الله علیه وسلم زیرا که فرموده است که من زارني بعد وفاتي فكانما زارني في حياتي یعنی هر که مرا بعد
از وفات ظاهر من زیارت کند همچنان است که گویا مرا در حال حیاة ظاهر زیارت کرده است پس ذات مبارکش را زنده باید دانست
وحاضر باید شمرد و از سر تعظیم وخضوع بحرم محترم او در آید ودر وقت در آمدن در شهر مدینه علی ساکنها السلام والتحیة بگوید بسم الله
وعلی ملة رسول الله صلی الله علیه وسلم رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا پس قصد مسجد کند
ودر پهلوی منبر رسول صلی الله علیه وسلم دو رکعت نماز گزارد چنانکه عمود منبر در مقابله دوش راستش باشد واستونی که در پهلوی آن
صندوق است که علامت جایگاه سر مبارک اوست صلی الله علیه وسلم در پیش او باشد ودائره که در قبله مسجد است میان دو چشمش بود
چه این موقف او بوده است صلی الله علیه وسلم پیشتر از آنکه مسجد را تغییر کردندی آنگاه بقبر معطر وروضه مطهر او صلی الله علیه وسلم آید ودر روضه
در مقابله روی مبارکش بایستد بی آنکه دیوار روضه را بدست بساید که آن بحرمت نزدیکتر باشد آنگاه بگوید السلام علیک یا رسول الله
السلام علیک یا نبي الله السلام علیک یا امین الله السلام علیک یا حبیب الله السلام علیک یا صفوة الله السلام علیک یا خیرة الله
السلام علیک یا احمد السلام علیک یا محمد السلام علیک یا ابا القاسم السلام علیک یا ماحي السلام علیک یا بشیر السلام علیک یا نذیر السلام
علیک یا طهر السلام علیک یا طاهر السلام علیک یا اکرم ولد آدم السلام علیک یا سید المرسلین السلام علیک یا خاتم النبیین السلام علیک
یا نبی الرحمة السلام علیک یا شفیع الامة السلام علیک یا کاشف الغمة السلام علیک یا قائد الغر المحجلین السلام علیک یا سابق المتقدمین السلام
علیک یا سابق المتاخرین السلام علیک وعلی اهل بیتک الذین اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهیرا السلام علیک وعلی اصحابک الطاهرین
الطیبین وازواجک الطاهرات امهات المؤمنین جزاک الله عنا خیر ما جزی نبیا عن قومه ورسولا عن امته وصلی علیک فی الاولین والآخرین افضل
واکمل واجل واعلی واطیب واطهر ما صلی علی احد من خلقه کما استنقذنا بک من الضلالة وبصرنا بک من العماية وهدى بک من الجهالة اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شریک له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وامینه وصفیه واشهد انک قد بلغت الرسالة وادیت الامانة ونصحت الامة وجاهدت
عدوک وهدیت امتک وعبدت ربک حتی اتاک الیقین وصلی الله علی اهل بیتک الطاهرین واگر کسی وصیت کرده باشد بسلام رسانیدن
بحضرت رسالت بگوید السلام علیک من فلان پس بمقدار گزی باز پس رود وبر امیر المؤمنین ابو بکر الصدیق رضی الله عنه سلام کند چه سر ابو بکر
نزدیک دوش مبارک رسول صلی الله علیه وسلم است پس بمقدار ذراعی باز پس رود وبر امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه سلام کند پس بگوید السلام
علیکما یا صاحبی رسول الله ووزیریه ومعاونیه علی القیام بالحق ما دام حیا والقائمین فی امته بعده بامور الدین متبعین فی ذلک آثاره وعاملین
بسنته فجزاکما الله تعالی خیر ما جزی وزیری نبی عن دینه پس باز گردد و برابر سر مبارکش مستقبل قبله بایستد وتحمید وتمجید حق تعالی بگوید
وصلوات بسیار بر رسول صلی الله علیه وسلم دهد وبگوید اللهم انک قلت وقولک الحق ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر
لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما اللهم انا قد سمعنا قولک واطعنا امرک وقصدنا نبیک مستشفعین به الیک فی ذنوبنا وما اثقل ظهورنا
من اوزارنا تائبین من زللنا معترفین بخطایانا وتقصیراتنا فتب اللهم علینا وشفع نبیک هذا فینا وارفعنا بمنزلته عندک وحقه علیک
اللهم اغفر للمهاجرین والانصار واغفر لاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل اللهم هذا آخر عهدنا من زیارة نبیک ومن حرمک وحرمه یا ارحم
الراحمین پس آنگاه بروضه آید که میان قبر ومنبر است قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما بین قبري ومنبري روضة من ریاض الجنة وآنجا دو رکعت
نماز بگزارد وآنجا تکبیر وتحمید وتهلیل وصلوات ودعا بسیار بگوید پس بنزدیک منبر آید وآنجا نیز دعا بسیار بگوید وبعد از آن در مدت
مقام بمدینه هر چه میسرش شود از زنده داشتن شبها در مسجد مدینه بنماز که بحدیث صحیح یک رکعت هزار است وبحدیث غریب ده هزار وتلاوت
که در محل نزول وحی واقع می شود باید که هیچ تقصیر وتهاون نکند وبصدقه بر اهل حرم مدینه ومجاوران ومحتاجان حرص عظیم نمودن علامت قبول
زیارت است وبعد از آن در مدت مقام بمدینه باید که بزیارت گورستان بقیع بیرون بعد از آنکه سلام بر روضه مطهره علی ساکنها التحیة والسلام

داره باشد بر جمله اهل گورستان عموماً سلام فرستد وبقبه امیر المؤمنین حسن وزین العابدین ومحمد باقر پسرش وجعفر صادق پسر محمد باقر را
که این جمله در یک قبه اند نزدیک [illegible] ببقیع زیارت کند وقبر ابراهیم پسر رسول صلی الله علیه وسلم وبر صفیه عمه رسول وازواج طاهرات و
یاران وصحابه واخیار [illegible] بقیع قبه عثمان رضی الله عنه را جملها را زیارت کند ودر روز شنبه بقبا برود ودر مسجد قبا که آیت لمسجد اسس
علی التقوی در حق اوست نماز بگزارد [illegible] وضو بسازد وآب بنوشد ودر روز پنجشنبه بزیارت کوه احد که بتشریف مدح
احد جبل یحبنا ونحبه مشرف است میرود وآنجا زیارت شهداء احد بکند [illegible] حمزه عم مصطفی صلی الله علیه وسلم آید و زیارت
بکند ودر مرجع از آنجا بمساجد فتح [illegible] نازل شده است زیارت کرده [illegible] مصطفی
صلی الله علیه وسلم [illegible] ودر وقت خروج [illegible] دو رکعت نماز [illegible] روضه مقدس [illegible]
وچون وقت رحلت شود وداع روضه وتربت مقدس [illegible] السلام [illegible] خشوع وتواضع
وگریه وزاری کند [illegible] وقت بیرون آمدن از مسجد [illegible]
[illegible] اللهم صل علی محمد وآل محمد ولا تجعله آخر العهد بنبیک [illegible] الحمد لله
وصلی الله علی سیدنا محمد وآله واصحابه اجمعین ودر روز بیرون آمدن از مدینه باید که [illegible] وزیارت [illegible]
[illegible]
[illegible] الله اکبر [illegible] لا اله الا الله [illegible] له الملک وله الحمد یحیی ویمیت وهو علی کل
شیء قدیر بگوید که آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده [illegible] سنت مصطفی
صلی الله علیه وسلم [illegible] وچون بشهر خود [illegible]
[illegible] صلی الله علیه وسلم [illegible] چون بشهر در آید اول قصد مسجد کند
ودو رکعت نماز بگزارد که سنت چنین است وچون بخانه در آید [illegible] لربنا [illegible] لا یغادر علینا حوبا [illegible] توفیق
وهدایت را برادای فرایض وسنن حج وزیارت مصطفی صلی الله علیه وسلم بشکر بسیار تلقی نماید واصلا آنرا فراموش نکند تا مزید توفیق
سلوک طریق تحقیق مخصوص شود **باب چهارم در اسرار هر فعلی از افعال حج واعتبار گرفتن از هر فعلی ومعانی**
بدان وفقک الله که خدای تعالی بموجب نص وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون میان جان علوی وتن سفلی آدمی از برای اداء عبادت
ومعرفت ترکیب داد واز جهت تنبه او بلا بدی تحقیق این مقصود انبیا ورسل را بدعوت وهدایت نصب کرد وجان را که حقیقت او از جهت
ومکان مستغنی است بمعاونت خود بوظیفه موفت مخصوص گردانید واو را در اداء وظیفه خود از توجه بجهتی ومکانی معین بی نیاز داد
وتن را که بمکان وجهت محتاج ومقیدست بمشارکت جان وخود بتکلیف گزارد عبادت ورفع احکام عادت مکلف وملزم کرد وبسبب
تقیدش بمکان وجهت والزام تمام حکم تکلیف او را در گزارد عبادت برروی بجهتی معین کردن واز جهتها دیگر روی گردانیدن در ان حال
الزام کرد لاجرم مکانی از میان مکانها برگزیدن واو را باحضرت معبودیت خود که مرتبت الوهیت است نسبت ومناسبت بخشیدن چنانکه
آن مرتبت وحضرت بعزت اضافت بوی مخصوص است آن مکان را شرف اضافت بیتی کرامت فرمودن مقتضای حکمت بالغه آمد وسر آن
مناسبت آنست که همچنانکه اینجا در مثال مرتبه خلافت وسلطنت را بعزت وهیبت وعظمت وبزرگواری موصوف می بینی وسر که درین مرتبه حاکم
واین مرتبه را بدو قائم می یابی علی التعاقب او را خلیفه وسلطان میخوانی وجهت اثر وحکم این مرتبه احکام او را طوعا او کرها انقیاد می نمایی
وتعظیم وتوقیر او را بر خود وهمگنان لازم می شمری ودرین مرتبه را بنعت چهار ارکان ودو تمه توابع وتمه آن منعوت می بینی که اول ارکانش آگاهی
بلا مدی ضبط وتدبیر کلی وجزئی احوال این مرتبه ودوم دانستن کیفیت وتفصیل آن تدبیر بر نسقی که مقتضای صلاح امور او باشد وسیم
خواست امضا واظهار آن امور بر ترتیبی که موافق حکمت ومصلحت بود وچهارم توانایی بر امضاء آن امور واما اول توابع وتمات امر فرمودن بتنفیذ
آن امور ودوم سخاوت نمودن از خزانه بهر چه در بایست شود وسیم عدل وراستی کردن در همه امور که بقا وثبات همه بدان است
کما قال علیه الصلوة والتحیة بالعدل قامت السموات والارض پس هر کس که بحق مر قیام را درین مرتبه متصدی ومتعرض می شود شرطش آنست که
بجمله این نعوت منعوت باشد ولازم بود که آگاه باشد نه غافل وعالم بود نه جاهل وخواهنده مصلحت بود نه خواهنده مفسدت وقادر بود
نه عاجز وامر کننده باشد بحق نه باطل وجواد بود نه بخیل وعادل بود نه ظالم تا چنین ذات این مرتبه حق او باشد واطلاق اسم خلیفه وسلطان
بروی بطریق حقیقت بود نه بر سبیل مجاز وبحکم اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم حکم او علی الاطلاق مطلق باشد وامر او نافذ
وبارگاه ودرگاه او مامن خائفان وملجأ ومقصد امیدواران وقبله توجهات وحاجات خلایق گردد وهیبت وعظمت او در همه دلها ثابت
افتد واما اگر این اوصاف ونعوت مرتبه مخالف ومباین اخلاق واوصاف او باشد این کس ظالم ومتعدی ومتغلب باشد هم بر مرتبه وهم بر خلایق
وهم بر خود واسم خلیفه وسلطانی بروی مجاز باشد وانقیاد او جز بحکم وحسب قیام او درین مرتبه نباشد نه آنکه علی الاطلاق حکم او نافذ بود
تا در وقت تنازع احکام او را بشرع خدا ورسول حوالت کردن وبآن میزان سنجیدن لازم باشد کما قال عز من قائل فان تنازعتم فی شیء
فردوه الی الله والرسول اگر موافق آید حکم مرتبه وشرع را انقیاد ضرورت افتد واگر مخالف ظاهر شود آن همه احکام او مردود باشد پس چون
اینجا در شاهد معلوم کردی که این مرتبه را در طاعت وانقیاد اثر ثابت است اکنون ازین فرع وسایه تا باصل ومنشا بحکم ولله المثل الاعلی
فی السموات والارض وان الله خلق آدم علی صورته وانی جاعل فی الارض خلیفة والسلطان ظل الله فی الارض ترقی کن ومطابقت این سایه
وفرع مرعین واصل خود را بنظر باطن مشاهدت نمای وببین که همچنین مرتبه الوهیت را که حضرت معبودیت است چهار صفت ارکان ودو سه
صفت توابع آن ارکان اما ارکانش یکی حیاتست که کمال آگاهی بایستگی وحضورست بضبط آفرینش وتدبیر کلی آن ودوم علم است که

تفصیل آن آگاهی وحضورست بحصول حقایق معلومات درو وسیم ارادت که تخصیص وترتیب معلومات است بتقدیم وتاخیر که وجود بران نسق
یافته اند وچهارم قدرت که توانایی آفریدن وبقا بخشیدنست واما توابع یکی قول است بانشاء امر کن که قبول فیکون بران مرتب است
ودوم جود بوجود وبقا بخشیدن وسیم عدل بتخصیص هرچه در بایست است هر معلومی را از قابلیتی وعدالتی که وجود وبقا اولا وحفظ وصیانت
آن معلوم از موجبات فساد وفنا ثانیا بآن متعلق است وحاکم وقائم درین مرتبه خدای تعالی است بقیومیت ودیمومیت خویش پس چون
این ارکان وتوابع مذکور در ثبوت حکم مبدائیت واولیت لازم بودند لاجرم این مرتبه در معنی اصل ومبدا حقایق همه خلایق آمد وچون انقیاد
ومطاوعت فرع مر اصل خود را ضروری وواجب است لاجرم انقیاد وعبادت وعبودیت همه خلق مرین مرتبه وصاحبش را تعالی وتقدس که
ببقا وقیومی ودوام دران مرتبه یگانه وممتازست علی العموم ثابت کما قال عز من قائل ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله
ووقع تحت حکایة عن قولهم ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله پس مرجع جمله خلایق در جمله توجهات وطلب حاجات این مرتبه آمد وچون رتبت این مرتبه
عالی تر ازانست که هر همتی ونظری بوی کما ینبغی تواند پیوست یا هر دمی وقدمی را شایستگی وصول بوی تواند بود ولاجرم حکمت بالغه ونعمت رحمت
واسعه سابقه آن تقاضا کرد که در هر مرتبه از اعلی واسفل عالم مر حقیقت این مرتبه را صورتی ومظهری ومثالی باشد تا مرجع ارواح واسرار شان
عین آن مرتبه باشد ومرجع وصور واشکال شان در توجهات آن صورت ومظهر ومثال گردد وشایستگان نیز از وراء پرده این صورت ومثال
مر معنی وحقیقت را مشاهده کنند وقاصدان از توجه بوی محروم نمانند پس افق اعلی در عالم ارواح که غایت علویاتست مظهر آن حضرت وصورت
آن مرتبه است وعرش مظهری دیگر وکرسی مظهری دیگر وبیت المعمور مظهر وصورتی دیگر ومحاذی آن در زمین که نهایت سفلیات است مر کعبه را
از سائر مکانها زمینی برگزید واو را بشرف اضافت بخود مخصوص گردانید وصورت ومظهر ومثال آن مرتبه اش ساخت مبنی بر چهار رکن که رکن
حجر الاسود ورکن عراقی ورکن شامی ورکن یمانی است وپس تبع که صورت حطیم است چه حطیم از راه حکم از کعبه است واز روی صورت تبع کعبه
پس خلایق را بامر وحیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره در عبادات فعلی بدنی بر توجه بسوی وی الزام فرمود واورا در بیشتر وجوه مانند آن مرتبه
گردانید تا همچنانکه دران مرتبه ثبوت فعل وانفعال ووقوع وحصول نتیجه خلق ومخلوق که همچون زرع ومزروع است ظاهر وحاصل نبود
همچنین حصول صورتش نیز که کعبه است بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم اتفاق افتاد وهمچنانکه علم وحقایق معلومات که در حریم این مرتبه
افتاده اند بحکم لا تبدیل لخلق الله از لتغدیره از تغییر وتبدیل ایمن اند اینجا نیز هرچه در حریم کعبه که حرم اوست واقع باشد بحکم نهی لا یعضد
شوکه ولا یقطع شجره ولا ینفر صیده ولا یختلی خلاه از قطع وتغیر وقتل وتنفیر ایمن اند وهمچنین مشرب ومورد ذوق طالبان وعارفان دران
حضرت عینی از اعیانست که آن عین زبانی از بحر ولایت است واز ذواق اهل علوم لدنی همه ازان عین است که هر صفتی که غالب باشد
بر متوجه از عین شرب او وعلم او برنگ آن صفت ظاهر شود اینجا نیز مشرب ومورد حاجیان عین زمزم است که بهر نیتی که خورند از مقصود
سیرابی یابند که ماء زمزم لما شرب له وهمچنانکه بیرون حرم علم ومعلومات حضرت ارواح وملائکه مهیمه است که از انگاه که از حرم قدم علم
قدم در عرصه میدان حدوث وجود بیرون نهاده اند وبداغ خلقیت موسوم شده پرتوی از نور جلال جمال حق بایشان رسیده است
وایشان را حیران کرده تا چنان در بحر معرفت وکمال جمال او مستغرق گشته اند که از آفرینش عالم وآدم خبر ندارند همچنین اینجا بیرون حرم
میدان عرفات صورت ومثال آنست که خلایق نیز بصفت تجرد ایشان از همه علایق انقطاع یافته وقدر عظمت معبود خود شناخته همه
بجمع در توجه بآن حضرت وعرض نیاز بر دی از خود واشغال خود معرض وفارغ وحیران وبی خبر شده اند واز غیر اعراض کرده وهمچنانکه
آن حضرت را هفتاد حجاب است از نور وظلمت که کشف آن حجابها بی تخلق وتحقق باوصاف آن حضرت میسر نمی شود وچون منکشف
گردد موجب احتراق هر نظری وناظر است همچنین اینجا نیز هفتاد شبانروز از اشهر حج حجاب حقیقت تمام ادا حقوق فرایض آن خانه است
وکشف آنها موقوف بر صیام رمضان که تخلق است باخلاق آن حضرت وچون آن حجب منکشف شوند سبحات عظمت وهیبت کعبه وشوق
وذوق آن دل وجان زائران را می سوزاند پس سابقان چون قصد حج وتوجه بآن خانه کنند بهر صورتی وهیئتی که بظاهر از ایشان پیدا
شود بباطن در مستحضر معنی آن باشند تا حج ایشان بر کمال باشد وظاهر وباطنشان مطابق یکدیگر افتد پس چون بظاهر قصد از خانه
بیرون آمدن کنند بباطن از خانه نفس وهوا بیرون آیند ووقت پای افزار پوشیدن پای افزار طلب در پوشند وبوقت براه درآمدن
در طریق توبه قدم گذارند ودر وقت طلب رفیق صدق را رفیق سازند ووقت رکوب بر راحله عزم صحیح را بارگیر خود سازند ودر طلب
زاد تقوی را زاد برگیرند ودر وقت درآمدن در راه شاهراه شریعت وطریقت پیش گیرند وچون بر سر بادیه رسند بادیه مجاهده را
قطع کردن گیرند ودر قطع عقبات وبوادی وادیها وعقبها مخالفات نفس ونامرادی را بریدن آغاز نهند تا چون بظاهر بمیقات رسند
بباطن بمیقات زهد وفقر رسیده باشند آنگاه چون بظاهر لباس بیرون کنند بباطن از همه عادتها وتعلقها وحظها جاهی ومالی وجسمی
وجوها وآرزوها حالی ومالی دنیوی واخروی برهنه شوند وچون بآب پاک تن را غسل دهند وغبار ونجاست وحدث را از خود زائل کنند
باطن را بآب تفرید وتجرید غسل کنند وغبار اغیار وحدث حدثان وجنابت جنابت نظر قرن وقوت وکفایت خود را بآن غسل ازالت
کنند آنگاه چون ظاهر را بوی خوش دهند باطن را بند درد وعنبر یقین وعبیر اخلاص ولخلخه تفویض ومشک تسلیم وزباد توکل وشمامه
رضا مطیب گردانند وچون ظاهرا ازار ورداء در پوشند باطنا ازار شوق بر میان جان بندند ورداء عشق بر دوش سر اندازند
وبنیت احرام ظاهر چون محظورات را بر خود حرام کنند بنیت احرام باطن هرچه جز مطلوب ومحبوب حقیقی است همه را بر خود حرام گردانند
وچون بظاهر نداء واذن فی الناس بالحج را بقول لبیک اللهم لبیک اجابت کنند بباطن نداء یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک
راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی را لبیک اجابت زنند وچون ظاهرا با جمع حاجیان بعرفات حاضر کنند باطن را بمقام عرفان
در زمره کروبیان ایستانند وچون بظاهر بمزدلفه وقوف کنند بباطن بمقام زلفت والفت واقف باشند وچون بظاهر

از مزدلفه

از مزدلفه هفتاد سنگ برگیرند بجهت رمی جمار بباطن هفتاد سنگ نیت وتوجه قوی وقصد خالص که هر یک در وقت اتیان واثبات
شعبه از شعب ایمان آمده ازوی صادر شده باشد وبتوحید وخلوص آن نیت وعزم از شوب اغراض دینی ودنیاوی جمع اسمی وانواع
حاصل مانده وصول باین مرتبه زلفت والفت بنماید چنانکه حدیث صحیح درین معنی وارد است که لا اله الا الله لیس لها دون الله حجاب
حتی یخلص الیه وآنچه ثابت وراسخ گشته تا چون صاحب این نیت وتوجه باین مرتبه رسد اعیان آن نیات وتوجهات را که بشرط
وثبات بصورت سنگ پاره دران مرتبه زلفت واقع باشند برگیرد وبهر یکی حجابی از حجب هفتاد که از نور وظلمت [illegible]
وصفت دیگر ظلمانی خرق وکشف کند تا آنگاه چون بظاهر بمنی رسد وآنجا هفت از آن سنگها را بیندازد بباطن بمنی رسیده باشد وهفت
سنگ را بمعارف آن سنگها هر نیات وعزمات خالص را آنجا اندازد وبهر یکی حجابی از هفتاد حجاب را خرق وکشف کرده تا آنگاه چون بظاهر
قربان کنند بباطن نفس اماره را بکشتن [illegible] تا آنگاه چون بظاهر بسر تراشیدن
موی را نسب حجاب ذلتی بخواطر وحاجات اعتبار خود کنند بتشوق است تحصیل مقام شفاعت ومراد ازانجا که گفته اند آخر ما یخرج من قلوب الصدیقین حب الجاه این حب
مذکورست که حب جاه عند الله که آشنوق است تحصیل مقام صدیقیت برترکی آن جاه الخلق موقوفست برین است تا مانع باشد آنرا از خود
دفع کنند وبکانه آن مرتبه متوجه شوند آنگاه چون بظاهر بکعبه رسند وهفت بار گرد کعبه طواف کنند بباطن بکانه آن مرتبه
وصول یافته باشند وحینئذ هفت بار بجهت تحقق وتخلق بهر صفتی ازان ارکان وتوابع مذکور برآیند ودر وقت ادای رکعتی الطواف بظاهر
بباطن بتحقیق مناجات وحضور بحضرت صاحبه تهیه که حضرت الهیت است وقرب نمایند وتحقق شوند آنگاه وقت
سعی هفت بار میان صفا ومروه بظاهر بباطن سعی کنند میان حضرت وجود که وحدت وصفا حقیقی وارست بل خود بین وحدت وصفات
ومنشا جملها الهی وسیاه حضرت علم که مبدا جمله حقایق الهی وکونی است تا بهر صفتی ازان صفات هفت که ارکان وتوابع مذکورند
بوده اند ثابت ساکن که آن صفات عطیه وحدت وجود را نسبه تحقق شد تا آنگاه چون بظاهر بقصر آیند یعنی بسر رسند بظاهر وباقی سنگها را
بیندازند بباطن نیز بقیه حجبها باقی سنگهای نیات که مخالص در حضرت ثابت اند خرق وکشف کنند آنگاه بسبحات وجهها
سوخته شوند وبپرتو شمع وصل منور وافروخته گردند وذلک عین المطلوب اکنون چون حقیقت عظمت این خانه وقصد سابقان وحج ایشان
دانستی وسر هر فعلی وهیأتی برسر آوردی بعد ازان بدانکه مقصود از حج این معانی است که گفته شد وهرسالی که حجی چنین گزارده شود حجها
نامقبول آن سال همه برکت آن مقبول شود چنانکه آورده اند که علی بن الموفق گفت شبی در مسجد خیف خفته بودم در خواب چنان دیدم که دو فرشته
جامهای سبز پوشیده از آسمان فرو آمدند یکی ازان دیگری می پرسید که میدانی که امسال چند کس حج کردند گفت میدانم ششصد هزار کس حج کردند
گفت میدانی که حج چند کس مقبول بود گفت میدانم حج شش کس مقبول بود وباقی مردود این گفتند وبر آسمان رفتند علی بن الموفق میگوید که
سخت غمگین شدم تا شب در مشعر الحرام رسیدم من دران فکر وغم بودم که در خواب همان دو فرشته را دیدم که باز بهمان صورت فرود آمدند
ویکی از دیگر پرسید که میدانی که امسال چند کس بخانه خدای تعالی حج کردند آن دیگر گفت میدانم ششصد هزار کس گفت میدانی که چند مقبول
شد گفت میدانم حج شش کس قبول شد وباقی مردود الا امشب هر صد هزار کس را بیک کس ازین شش کس بخشیدند تبرک حج آن شش کس
باین صفت مذکور که مقصودست موصوف بود وباقی بطریق عادت ولکن فوت عبادت آن سابقان مر عادت ظالمان ومقتصدان هم رنگ خود کرد
اکنون صفت حج ابرار که مقتصدانند بشنو باید که بدانی که چون ابراهیم علیه السلام بحکم امر واذن فی الناس بالحج بر ندا مبادرت نمود
خدای تعالی بکمال قدرت آن ندا را بجمله ذرات که در صلب آدم جواب بلی داده بودند برسانید بعضی باجابت تلبیه کردند بزمانی که هر یک را دران
مرتبه بود مناسب آن مرتبه وبعضی خاموش بودند وبعضی جواب لبیک متعدد دادند تا بحسب تعدد اجابت دران مرتبه اینجا ادراج متعدد
موجود می شود اکنون مگر که اگر تو مراد ومطلوب نبودی لی کسبت وفعل تو که ترا باجابت هدایت کردندی اکنون چون دانستی که درجه مطلوبی
داری واجابت دعوت دوست میکنی اسباب لقاء دوست را آماده دار وسر لیس احد اغیر من الله را مستحضر شده بر ترک تعلقات بی حاصل که
ارباب متفرقند اقدام نمای واز مظالم خلق ومظالم نفس خود کم بر ماندن هر شهوتی وغضبی ظلم است که بر نفس خود میکنی گردن خود را بتوبه واستغفار
ورد حقوق خلق آزاد کن پس چون بر سر بادیه رسی سر ان احدکم لن یری ربه حتی یموت را در خاطر آور وازسر جان برخاسته
بطلب رضاء جانان مشغول شو که علامت طلب رضاء حق در خلاف رضاء نفس کوشیدنست پس چون عیار وار سر را در خطر نهادی
بدانکه بعد از مرگ تا حضور بحضرت ذو الجلال منازل ومواقف وعقبات برزخ وحشر ومواقف قیامت وصراط وغیر آن بسیارست
بادیه را اول آن منازل شمر ومردانه قدم در راه نه وچون احرام بندی در وقت غسل چنانکه ظاهر را از نجاست وحدث ظاهر پاک میکنی
باطن را از نجاست اخلاق ذمیمه واوصاف ناپسندیده پاک کن ودر بستن احرام راحتها نفس وادار حلق وهرچه جز طلب رضاء حق تعالی
باشد بر خود حرام گردان ودر گفتن لبیک اللهم لبیک خواندن را نصب العین دار واز التفات بغیر وی در حالت جواب سؤال بادی
کن بی ادبی عظیم باشد خود را صیانت کن وچون پای در حرم نهی خود را در دهلیز سرا پرده عزت وعظمت مالک الملک انگار وحرمت
وتعظیم هرچه تمامتر قدم در حرم نه وچون نظرت بر جمال کعبه افتد مالک خانه از پس پرده عزت ناظر وحاضر افعال واعمال خود دان ودر طواف
سر خود را بگرد تخلق بحیاتی که مرگ گرد او نگردد وعلمی که جهل ازان بگریزد وارادتی که نامرادی بآن نرسد وقدرتی که عجز را با آن کار نباشد
وامری که رد وخلاف ازان دور باشد وجودی که بخل بخیل نشود وعدلی که ظلم بدو راه نیابد گردان کن وجان خود را در موافقت ملاء اعلی
ومجاوران عالم بالا گرد بیت المعمور در طواف میدار ومستحضر آن میباش وتبعی صفات تن را هم رنگ صفات جان میگردان وآن صفات
هفت گانه جان اینها اند یکی طهارتست از الوثات نفس وطبیعت ودوم عفتست از شهوات الا بمقتضی حکم شریعت وسیم شجاعت است
باقدام بر محاربت نفس وشیطان وچهارم سخاوتست بهرچه میسر شود از اندک وفراوان وپنجم حلم است از جهل هر دانا ونادان

وششم صبرست بر شداید و هفتم شکرست بر عواید و فواید که صفات طبیعت و نفس جمله برخلاف اینهاست و سعی در تبدیل اینها لازم
و سنگ انداختن هفت صفت کبر و عجب و حقد و حسد و حرص و شح و غضب را از خود بیندازد زیرا که این صفات در نفس همچون کوهی سخت و متحجر
شده اند و بمیتین ایمان متین آنرا خرد کردن و بارع بارع از خود انداختن ضروری است و در مقام ادا قریب رمی چون این نیت بخاطر
گذرانی برکت آن قربت مقصود میسر شود و آن کوه عظیم از میان برخیزد و بحلق فضولها را انداختن مستحضر باش بنیت آنکه بر سر آن
نزدی و بذبح حلق نفس بر بدن را از شهوات و لذاتش حاضر باش تا بفواید ابرار از حج خانه آفریدگار تمام برخوردار شوی
رزقنا الله مرافقة الابرار و موافقة الاخیار و متابعة السابقین و حسن اتباع هدی
المتقین و صلی الله علی سیدنا محمد و آله و صحبه اجمعین

بسم الله الرحمن الرحیم

قطب سیم از خاتمه درج التاج لغرة الدباج در حکمت عملی که منحصرست در تهذیب اخلاق و سیاست منزلی و مدنی و آن جهار قاعده است قاعده اول در مقدمات و آن جهار فصل است فصل اول بدانکه آفریدگار عالم جلت قدرته آدمی را در فطرت اول حاکم آفرین است چنانکه از مباحث گذشته معلوم شده است که ارواح بشری جواهری مجرد اند از جسم و جسمانی که تعلق ایشان ببدن تعلق تدبیر و تصرف است و آفریدگار جل جلاله او را قوتها داده است که بواسطه آن قوتها امور طبیعی و حیوانی و نفسانی بر وجه مصلحت خود حاصل میکند و تحصیل جمله آن امور بر امر غذا موقوف است و تحصیل غذا اجزا از خارج بدن میسر نگردد پس آفریدگار جل و علا از بهر آدمی چیزها بی آفرید که در بقا شخص آدمی بدان محتاج است از ماکول و مشروب و ملبوس و مسکن و ماوی و امثال آن و همچنین چیزها بی که در بقا نوع بدان محتاج است از منکوح و ما یتوقف علیه و باری عز شانه در هر چیز که آدمی در بقا شخص که بقا نوع بدان احتیاج دارد لذتی ودیعت نهاد تا آدمی از بهر آن لذت تحمل مشقتی که در تحصیل آن چیز باشد بآسانی بکند تا آن مصلحت حاصل شود و این از جمله کرامت آفریدگارست در حق بنی آدم پس معلوم شد که آفریدگار آدمی را در فطرت اول حاکم آفرین است هم بر نفس خود و هم بر خارج از نفس خود **فصل دوم** بدانکه آنچه آدمی بدان محتاج است در بقا شخص یا نوع انسانی بر دو قسم است یکی مباحات که هنوز هیچ کس مختص نشده است چون آب و گیاه و هیزم و صید بر و صید بحر و هرچه بدین ماند و یکی آنچه ببعضی اشخاص مختص شده باشد اما در مباحات هیچ کس منازع و مخاصم نخواهد بود زیرا که جمله خلق بنسبت با آن چیز متساوی اند چنانکه پیغمبر علیه السلام فرمود الناس مشترکون فی الماء والکلاء و اما آنچه ببعضی از اشخاص شده باشد منازعت و مخاصمت دران خواهد بود زیرا که چون این مطلوب از دیگری حاصل خواهد شد و هرچه مطلوب یک شخص بود از ضروریات در بقا شخص و نوع مطلوب باقی اشخاص باشد پس هر یک بطبع خواهان آن مطلوب باشند که در دست دیگریست بر وجهی که آنرا ازو بستانند و از آنچه در دست اوست بآن دیگر هیچ ندهد و این معنی موجب آن بود که اگر وازعی و مانعی حسی یا شرعی یا عقلی نباشد آن چیز را بتغلب از آن کس بستانند و از اینجاست که گفته اند الظلم من شیم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا یظلم و چون این مقدمه معلوم شد معلوم شود که ناچار میان خلق مانعی و وازعی بباید تا ظلم و تعدی از میان خلق برخیزد یا کم گردد تا نظام عالم باقی ماند **فصل سیم** بدانکه از مباحث گذشته معلوم شد که ارواح بشر بر سه قسم اند یکی ارواح خیره و آن کسانی باشند که افعال و اخلاق ایشان بر وفق مصلحت عالم و مصلحت شخص ایشان باشد و یکی ارواح شریره که افعال و اخلاق ایشان بر ضد مصلحت عالم و مصلحت شخص ایشان باشد و یکی ارواح مقتصده که میان این دو مرتبه افتاده اند گاه افعال و اخلاق ایشان ملایم مصلحت عالم و مصلحت ایشان باشد و گاه افعال و اخلاق ایشان منافی و مضاد مصلحت عالم و مصلحت ایشان باشد چنانکه باری عز شانه در قرآن مجید یاد کرده است و فرموده خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا و خدای تعالی این هر سه قسم را هم هوا و شهوت داده است و هم عقل و کفایت هر گاه که عقل و کفایت بر هوا و شهوت غالب شود قسم اول باشد و هر گاه که هوا و شهوت بر عقل و کفایت غالب شود قسم دوم باشد و هر گاه که متحیر باشد که در وقتی گاه این غالب آید بر آن و گاه آن غالب آید برین او از قسم سیم باشد و معلومست که قسم اول را وازع و مانع عقلی و شرعی بسنده باشد و قسم دوم را البته وازع حسی بباید و قسم سیم را گاه وازع شرعی و عقلی بسنده باشد و گاه وازع و مانع حسی درخور بود تا مصلحت کلی و جزئی عالم و از آن شخص بنظام باشد **فصل چهارم** بدان که مانع حسی یا سلطان و اعوان سلطان باشد یا غیر سلطان و اعوان او و نشاید که غیر ایشان باشد زیرا که جمله خلق دران وازع حسی مشترک برابر باشند از انجهت که هر یکی وازع نفس خویش باشد و این سبب مقاتلت و مخاصمت شود و آن سبب فنا خلق و بدان سبب نظام عالم مختل گردد و مصالح فوت شود پس معلوم شد که نظام عالم صورت نبندد بی آنکه در میان خلق سلطانی باشد که مظلومان بجناب او پناه آورند چنانکه در الفاظ نبوی علیه السلام آمده است که السلطان ظل الله فی الارض یأوی الیه کل مظلوم و بدانکه سلطان را از بهر آن بسایه مانند کرد که حرارت و سوزش ظلم و تعدی عظیم تر از حرارت و تابش آفتاب است بل که عظیم تر از حرارت و تبش آتش است و از اینست که چون مظلومی از دست ظالمی متعدی روی بگریز آرد و تشنه پیش آید پای در آتش نهد و باک نخورد و چون حرارت و تابش ظلم و تعدی قوی ترست از حرارت آفتاب پس آن چنان چه در گرما گرم از پیش آفتاب بگریزد و روی بسایه آرد تا آن حرارت ازو زایل گردد همچنان گرمازده ظلم و تعدی ظالم چون روی بجناب پادشاه آرد از پیش آن حرارت بواسطه عدل و انصاف پادشاه خلاص یابد پس معلوم شد که نظام عالم بر سلطان موقوف است و باید که حکم آن سلطان بر همگنان نافذ باشد تا نظام عالم باقی ماند پس حکم حاکم یا بر نفس خود باشد یا بر غیر و آن غیر یا اهل خانه او باشد یا اهل شهر و ولایت او پس آدمی را سه نوع از حکم ظاهر شد یکی بر نفس خود و آنرا سیاست بدنی و حکمت خلقی خوانند که علم تهذیب اخلاق متکفل بیان آنست و دوم بر اهل خویش و آنرا سیاست منزلی و حکمت منزلی خوانند و سیم بر اهل شهر و ولایت او

وآنرا سیاست مدنی و حکمت مدنی خوانند و حاکم باید که حکم کردن از احکم الحاکمین که آفریدگارست بیاموزد چنانکه پیش ازین معلوم شد که آفرینش افلاک و عناصر و خلق انسان و بقیت حیوان بر وجه معدلت کرده است چه آفتاب را در فلک چهارم نهاد که میانه افلاک سبعه است تا اگر دورتر بودی حرارت آفتاب بر روی زمین بر وجه مصلحت نبودی بل که نضج میوها و آنچه بنضج محتاجست حاصل نشدی و اگر نزدیکتر بودی نبات و حیوان نبودی بل که همه سوخته شدی پس معدلت آن اقتضا کرد که در میانه باشد تا حرارت او باعتدال باین عالم سفلی رسد و همچنین در فلک البروج برجی گرم و برجی سرد آفرید تا حرارت و برودت بمجاورت یکدیگر بحال اعتدال باز آیند و عناصر اربعه را چنان آفرید که دو عنصر گرم و دو سرد و دو خشک و دو تر و چون این چهار بهم مجتمع شوند حرارت دو با برودت دو دیگر و یبوست دو با رطوبت دو دیگر معتدل گردد و همچنین باید که حاکم افعال و اخلاق او بر وجه اعتدال باشد با مصلحت شخص او و مصلحت عامه عالم بر وجه انتظام باقی ماند **قاعده دوم از قطب سیم از خاتمه در سیاست بدنی که عبارت از تهذیب اخلاق است و آن مشتمل است بر ده فصل و تذکره مشتمل بر آنچه در فصول ده گانه مذکورست و غیر آن بسیاقی دیگر فصل اول** بدانکه عاقل باید که افعال و اخلاق او بر وفق مصلحت نفس او و مصلحت نفس عالم باشد و این بآن باشد که هر فعل که مستحسن باشد در مباشرت آن فعل مسارعت نماید چنانکه فرمود و سارعوا الی مغفرة من ربکم و جای دیگر فرمود فاستبقوا الخیرات و هر فعلی که مستقبح باشد از آن اجتناب و احتراز کند و همچنان هر خلقی که مستحسن باشد چنان کند که آن خلق او را ملکه شود چون حلم و انصاف و سخاوت و مروت و امثال آن و هر خلقی که مستقبح باشد از خود دور کند و چنان سازد که بقدر امکان ضد آن خلق در وی ثابت شود چه هر گاه که چنین کند حکم او بر خود بوجه معدلت باشد و مصلحت شخص او و مصلحت عامه عالم که بدو تعلق دارد حاصل **فصل دوم** بدانکه حسن و قبح افعال و اخلاق بر سه قسم است قسم اول آنست که حسن و قبح آن افعال و اخلاق ظاهر باشد چون حسن علم و قبح جهل و حسن صدق نافع و قبح کذب ضار چه هر کس بداند که علم و عدل و صدق نافع حسن است و جهل و ظلم و کذب ضار قبیح است قسم دوم آنست که حسن و قبح ایشان ظاهر نبود ولکن عاقل متمکن باشد از دانستن حسن و قبح ایشان بواسطه نظر و فکر چون حسن صدق ضار و قبح کذب نافع زیرا که هر یک ازین دو مشتمل است بر وجهی از وجوه قبح و وجوه حسن چه صدق ضار از ان وجه که صدق است حسن است و از ان وجه که ضارست قبیح و کذب نافع از ان وجه که کذب است قبیح است و از ان وجه که نافع است حسن پس چون عاقل نظر کند اگر جهت حسن راجح آید بر جهت قبح حکم کند بحسن آن و در مباشرت آرد و اگر جهت قبح راجح باشد بر جهت حسن بقبح آن حکم کند و از ان احتراز نماید قسم سیم آنست که حسن و قبح آن ظاهر نبود و عاقل متمکن نباشد از معرفت حسن و قبح آن افعال و اخلاق بل که شرع تعریف حسن و قبح آن کند چون حسن روزه روز آخرین رمضان و قبح روزه روز اول شوال چه این دو روز بیکدیگر متصل اند و در ماهیت زمانی متساوی لکن چون شرع روزه روز آخرین رمضان واجب کرد و روزه روز اول شوال حرام معلوم شد که آن حسن است و این قبیح و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه هر چه شرع بدان وارد بود آن حسن باشد و هر چه شرع از ان منع کرده باشد آن قبیح بود و چیزی که عقل حکم کند بحسن آن هرگز شرع از ان منع نکند مگر چیزی که آنرا دو جهت بود جهت حسن و جهت قبح و جهت قبح راجح بود بر جهت حسن و خفی و چون عاقل نظر کند بداند که اگر نه جهت قبح راجح بودی بر جهت حسن شرع از ان منع نکردی لاجرم معلوم شود که آن فعل قبیح است و مباشرت آن نشاید کرد چون ملاهی و چون معلوم شد که هر چیز که شرع بحسن یا قبح آن حکم کند آن چیز بحقیقت حسن و قبیح باشد پس باید که آدمی جمله افعال و اخلاق خود از شرع مطهر حاصل کند و جز متابعت شرع نکند و چیزی که غیر آنست از خود دور کند تا نجات دنیا و آخرت یابد ان شاء الله تعالی **فصل سیم** بدانکه افعال مکلف بحسب حکم شرع پنج قسم است واجب و حرام و مندوب و مکروه و مباح و واجب آنست که شرع ترغیب کرده باشد بآن فعل بتعلیق ثواب بفعلش و ترهیب کرده باشد بترک آن بتعلیق عقاب بر ترکش و حرام آنکه منع کرده باشد از ان بتعلیق عقاب بفعلش و ثواب بر ترکش چون زنا و شرب خمر و سرقه و اشباه آن و مندوب آنکه ترغیب کرده باشد بفعلش بتعلیق ثواب ولکن منع نکرده باشد از ترکش و مکروه بخلاف این بود چه ترغیب کرده باشد بتعلیق ثواب بر ترکش و منع نکرده باشد از فعلش و مباح آنکه نه منع کرده باشد از فعل و ترکش و نه ترغیب بآن چون اکل و شرب نه در وقت اضطرار که آن واجب است و نه وقت تبذیر و اسراف که آن حرام است و بدانکه واجبات اسلام آنست که در حدیث اعرابی مذکورست چنانکه روایت کرده اند که اعرابی بنزد مصطفی صلی الله علیه وسلم آمد و پرسید از واجبات اسلام مصطفی علیه السلام فرمود که آنکه گواهی دهی که خدا یکیست و محمد رسول اوست گفت دیگر فرمود هر شبانروز پنج نماز بگزاری گفت دیگر فرمود زکوة بدهی گفت دیگر فرمود در رمضان روزه داری گفت دیگر فرمود که حج کنی اگر توانی گفت دیگر فرمود که دیگر نیست مگر تطوع و رغبت خویش یکی این جمله واجبات برعین هر شخصی و از انجهت آنرا فرض عین خوانند و واجبات دیگر هست که آنرا فرض کفایت خوانند و فرض کفایت آن بود که جمله مکلفان بدان مخاطب باشند و عین هیچ شخص مقصود نباشد بخطاب بل که مقصود نفس آن فعل بود از هر که صادر شود و چون بعضی از مکلفان آن فعل بکنند تکلیف از همه ساقط گردد چون نماز جنازه و تجهیز موتی و غزو و جهاد زیرا که مقصود از جهاد اعلای کلمه اسلام است و دفع اعدای دین و قهر ایشان چون از طایفه حاصل شود تکلیف از باقی ساقط گردد و بدانکه واجبات دیگر هست لکن تحقیق آن خروج است از معاصی چون رد مغصوب و ودیعت وقتی که مالک طلب کند و اما تعداد مندوبات و مکروهات و مباحات و محرمات لایق این مختصر نیست لاجرم برین قدر اقتصار افتاد **فصل چهارم در اخلاق** و بدانکه همچنانکه خلق صورت ظاهرست خلق صورت باطن است و خلق بر دو قسم است یکی نیک و خوب و دوم بد و زشت و افعال مستحسن از خلق نیکو آید و مستقبح از خلق بد و خلق عبارت است از هیئاتی راسخ ثابت شده در نفس که افعال که ازوی صادر شود بآسانی صادر شود بی حاجت تفکر و مبدا جمله اخلاق چهار قوت است قوت عقل و قوت شهوت و قوت غضب و قوت عدل که از اعتدال این سه قوت حاصل میشود و چون قوت عقل بحال اعتدال و کمال باشد

آسان تواند فرق کردن میانه صدق و کذب اقوال و حسن و قبح افعال و حق و باطل اعتقادات و چون قوت شهوت و غضب بحال اعتدال و کمال باشد در حکم عقل و حکمت باشند و انبعاث ایشان بحسب مقتضی عقل و حکمت باشد و عدل هر دو را مضبوط می دارد تا از حکم عقل و حکمت بیرون نروند و در طوع اعتبار ایشان می باشند و چون کمال این سه قوت بعدل رسد نتیجه آن حسن اخلاق و افعال باشد و اعتدال و کمال این سه قوت بدان باشد که در وسط افتد و از طرف افراط و تفریط که هر دو مذموم اند دور باشد مثلا از افراط قوت عقل گربزی و مکر و خدیعت زاید و از تفریط آن بلاهت و حماقت و جنون و غمر خیزد و از اعتدال آن حسن تدبیر و اصابت رأی و فطانت و اطلاع بر دقایق امور و هر چه از آثار حکمت است ظاهر گردد و چون قوت غضب در طرف افراط افتد از آن تهور و عجب و تکبر زاید و چون در طرف تفریط افتد از آن مذلت و خساست و جبن و خور و خرد نفسی پدید آید و چون باعتدال باشد از آن شجاعت و کرم و شهامت و بزرگ نفسی و حلم و وقار و کظم غیظ و امثال آن پدید آید و چون قوت شهوت در طرف افراط افتد از آن حرص و شره و تبق زاید و چون در طرف تفریط افتد از آن خمود شهوت و توابع آن پیدا آید و چون باعتدال باشد از آن عفت و حیا و صبر و سماحت و ورع و قناعت و تازه رویی و نزاهت و ظرافت و مساعدت خلق بر مصالح و قلت طمع پیدا گردد و این چهار قوت اصل جمله اخلاق حسنه و سیئه اند و نتیجه کمال قوت عقل حکمت است و از آن کمال قوت غضب شجاعت و از آن کمال قوت شهوت عفت و هر کرا حکمت و شجاعت و عفت و عدالت که وسط است میانه ظلم و انظلام حاصل باشد بدرجه ملائکه نزدیک بود و از مرتبه شیاطین دور و بقدر آنکه از درجه ملائکه دور می شود بمرتبه شیاطین نزدیک میگردد

فصل پنجم در فضیلت حسن خلق و مذمت سوء خلق

مارا بر فضیلت حسن خلق براهین بسیار **حجت اول** حق سبحانه و تعالی در قرآن مجید در معرض ثنا بر پیغمبر علیه السلام فرموده است انک لعلی خلق عظیم **حجت دوم** مصطفی صلی الله علیه و سلم فرموده است اثقل ما یوضع فی المیزان خلق حسن **حجت سیم** مردی بنزد مصطفی علیه السلام آمد و گفت دین چیست گفت نیکوخویی باز از جانبی دیگر بیامد و همین پرسید و همین جواب داد تا از هر چهار جانب بیامد و همین پرسید گفت نمی دانی آنچه رنجی **حجت چهارم** مردی بنزد مصطفی صلی الله علیه و سلم آمد و گفت مرا وصیتی کن گفت از خدای بترس هر جاکه باشی گفت زیادت کن مرا گفت از پس بدی نیکی کن تا آن بدی را محو کند گفت زیادت کن گفت با مردم مخالطت کن بخلق نیکو **حجت پنجم** آورده اند که چون آفریدگار جل و علا ایمان را بیافرید گفت بار خدایا مرا قوی کن او را قوی کرد بحسن خلق و سخا و چون کفر را بیافرید گفت مرا قوی کن او را قوی کرد ببخل و بدخویی **حجت ششم** گفتند یا رسول الله فلان زن روز بروزه می باشد و شب بنماز مشغول اما بدخوست و همسایگان را می رنجاند بزبان گفت هیچ خیر در وی نیست او از اهل دوزخ است **حجت هفتم** فرمود علیه السلام سوء الخلق یفسد العمل کما یفسد الخل العسل **حجت هشتم** فرمود علیه السلام ان احبکم الی و اقربکم مجلسا منی یوم القیمة احاسنکم اخلاقا **حجت نهم** پسر لقمان حکیم از پدر پرسید کدام خصلت بهتر گفت دین گفت چون دو باشند گفت دین و مال گفت چون سه باشند گفت دین و مال و حیا گفت چون چهار باشند گفت دین و مال و حیا و حسن خلق گفت چون پنج باشد گفت دین و مال و حیا و حسن خلق و سخا گفت چون شش باشند گفت ای پسر هر که این پنج خصلت درو جمع شد فهو نقی تقی و لله ولی و من الشیطان بری یعنی او پاک باشد و خداترس و دوست خدا و از شیطان بری **حجت دهم** فرمود علیه السلام لن تسعوا الخلق باموالکم فسعوهم ببسط الوجه و حسن الخلق و بدانکه در فضیلت حسن خلق اخبار و آثار عظیم بسیار است و لکن درین قدر کفایت است

فصل ششم در بیان آنچه در حد حسن خلق و سوء خلق گفته اند

اول مصطفی صلی الله علیه و سلم فرمود هو ان تصل من قطعک و تعطی من حرمک و تعفو عمن ظلمک فرمود که حسن خلق آنست که بپیوندی با آنکس که از تو ببرد و بدهی بآنکس چیزی که ترا محروم کرد و چیزی بتو نداد و عفو کنی از آنکس که بر تو ظلم کرد **دوم** گفت حسن خلق روی گشادگی و بذل مال کردن است و رنج از دیگران باز داشتن **سیم** واسطی گفت حسن خلق آنست که مردم را خشنود داری در وقت خوشی و ناخوشی **چهارم** علی کرم الله وجهه گفت حسن خلق آنست که از حرام دور باشی و طلب حلال کنی و بر عیال خود را خیر اواح داری **پنجم** حسن منصور گوید که حسن خلق آنست که جفا خلق در تو اثر نکند بعد از آن حق را دریابی و بدانکه ازین جنس بسیار گفته اند اما این و امثال این اشارت با آثار حسن خلق است اما حقیقت حسن خلق آنست که در فصل چهارم یاد کرده شد

فصل هفتم در بیان آنکه اخلاق قابل تغییر و تبدیل اند

و ما را برین حجت ها بسیار است و لکن بعضی را از آن یاد کنیم **حجت اول** مصطفی علیه السلام فرمود حسنوا اخلاقکم و اگر تغییر و تبدیل اخلاق ممکن نبودی امر کردن بتحسین اخلاق محال بودی **حجت دوم** آنست که تغییر اخلاق بهایم ممکن است زیرا که صید وحشی را انیس می توان کرد و سگ گرسنه را که خلق او طعام خوردن است چنان می توان کرد که چون صید را بگیرد نخورد و اسب شموس را رام می توان کردن و این تغییر و تبدیل اخلاق ایشانست پس اخلاق آدمی اولیتر که قابل تغییر باشد و بعضی گفته اند تغییر اخلاق ممکن نبود زیرا که خلق صورت ظاهر است و خلق صورت باطن و چنانکه صورت ظاهر قابل تغییر و تبدیل نیست چه دراز را کوتاه نتوان کرد و نه کوتاه را دراز صورت باطن نیز قابل تغییر و تبدیل نباشد **و جواب** این شبهت آنست که ازالت قوی باطن که غضب و شهوت است مثلا ممکن نگردد زیرا که آن قوتها از برای مصالح ضروری آفریده اند چه اگر شهوت طعام منقطع گردد آدمی هلاک شود و اگر شهوت وقاع بکلی منقطع گردد نسل نماند و بعاقبت نوع آدمی نماند و اگر قوت غضب بکلی منقطع گردد آدمی دفع موذی و مهلک از خود نتواند کرد و هلاک گردد و اما رد آن قوتها از طرف افراط و تفریط که هر دو بمثابت مرض اند بحد اعتدال توان آوردن همچنانکه مزاج منحرف از حد اعتدال بطرف افراط یا تفریط بحد اعتدال باز توان آورد و مراد ما بتغییر اخلاق و تبدیل این قدر بیش نیست و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه مراتب آدمی چهار است **مرتبه اول** آنکه عاقل باشد و فرق میانه حق و باطل و جمیل و قبیح تواند کرد و شهوت او را بر متابعت لذتها حمل نکرده باشد بل که خالی بود از اعتقادات باطل و اعتیادات بد اینچنین کس را لباس خلق نیکو بآسانی توان پوشانید **مرتبه دوم** آنکه فرق کند میان حق و باطل و نیک و بد و لکن عادت نکرده باشد بعمل نیک بل که باعمال بد عادت کرده باشد و این کس را معالجه دشوارتر باشد از اول زیرا که نقش بد

قبول

قبول کرده است و تا آن نقش بد از وی نسترند قابل نقش نیک نخواهد بود چون لوحی که بر آن نقشی بد بود چه تا آن را از وی پاک نکنند نقشی دیگر در وی نتوان نشاندن **مرتبه سیم** آنکه حال او چون حال دوم باشد لکن پندارد که آن افعال بد نیک است و معالجه این صعبتر است از دوم بل که نزدیک بود بدانکه ممتنع باشد زیرا که ازالت این اعتقاد و این نقش افعال بد از وی بباید کردن لکن آن اعتقاد مانع او باشد از ازالت آن اخلاق بخلاف آنکه در مرتبه دوم است **مرتبه چهارم** آنکه حال او چون حال سیم باشد و لکن آن اعتقاد بد او را راسخ شده باشد تا بقتل و ظلم و شر و فساد مباهات کند و پندارد که او را قدر مرتفع میگردد و فضیلت او زیاد می شود و این کس را معالجت کردن ممتنع باشد

فصل هشتم در طریق تهذیب اخلاق

بدانکه نفوس بشری در اصل فطرت از دنس اخلاق شسته پاک افتاده اند و تدنس باخلاق رذیله بواسطه مجاورت و مخالطت باشد چنانکه در الفاظ نبوی آمده است که کل مولود یولد علی الفطرة حتی یکون ابواه هما اللذان یهودانه و ینصرانه و یمجسانه و این معنی بتجربت معلوم شده است زیرا که فرزند نصرانی چون مسلمان پرورد مسلمان بود و همان فرزند چون نصرانی پرورد نصرانی بود و همچنین در باقی اعتقادات چه پرورده مبتدع مبتدع باشد و پرورده سنی سنی و همچنین در صنایع مربی تبع مربی باشد و از اینجا معلوم می شود که اخلاق رذیله و جمیله باید که مکتسب بود و باشد که غیر مکتسب بود بل که بمحض موهبت بود از جناب حق جل و علا چنانکه انبیا علیهم السلام اخلاق ایشان حسنه باشد بمحض جود از جناب واجب الوجود و چون این مقدمه معلوم شد گوییم اگر کسی را بعضی از اخلاق حسنه نباشد و خواهد که آن خلق را کسب کند طریق اکتساب آن بر دو وجه باشد **وجه اول** آنکه ببیند کسی را که آن خلق داشته باشد و با وی مخالطت و مجالست آن خلق او را حاصل شود و راسخ گردد مثلا چون کسی خواهد که خود را جواد و سخی کند با صاحب جودی مخالطت کند تا جود از وی اکتساب کند زیرا که معلوم شد که مخالطت و مجانست را در اخلاق تأثیری عظیم است و از اینجاست که گفته اند عن المرء لا تسئل و سل عن قرینه فکل قرین بالمقارن یقتدی **وجه دوم** آنست که مباشرت اثر آن خلق مکلف بسیار بکند تا مباشرت آن اثر او را آسان شود و آنگاه بدان انجامد که آن مباشرت و آن اثر محبوب گردد و چون چنین شود آن خلق خلق او گردد مثلا چون خواهد که خلق جود و سخا در خود حاصل و راسخ کند بذل مال را مباشرت میکند باری و دو و ده و همچنین تا چندانکه بذل مال بر وی آسان شود و بعد از آن دیگر چند بذل مال کند که بذل در دل وی شیرین شود و چون چنین کند خلق جود او را ظاهر گردد و همچنان در ترک اخلاق بد چندان جهد کند در ترک آن خلق که ترک آن بر وی آسان شود آنگاه در ترک آن جهد کند که آن ترک در دل وی شیرین گردد تا ترک آن خلق بد او را خلق شود و همچنان در افعال جوارح مثلا چون خواهد نماز کردن او را خلق شود یا با نمازکنان مصاحبت کند یا در نماز کردن چندان جهد کند که نماز کردن بر وی آسان شود و آنگاه چندان نماز کند که نماز کردن در دل وی شیرین شود چنانکه مصطفی صلی الله علیه و سلم فرمود و جعلت قرة عینی فی الصلوة اینست طریق اکتساب اخلاق حسنه در افعال جوارح ظاهره و باطنه

فصل نهم در بیان کیفیت سلوک طریق تهذیب اخلاق

بدانکه انتقال از ضد بضد دفعة در غایت دشواری باشد پس باید که انتقال از خلق بد بخلق نیک بتدریج باشد تا آسان بود و بیان این سخن آنست که اگر کسی را حب جاه خلق باشد و خواهد که آن خلق را از خود زایل کند اگر بیکبارگی از جاه برخیزد او را دشوار آید و بدان انجامد که باز بر سر آن رود پس طریق آن باشد که از آن جاه بزرگ که دارد بجاهی کمتر از آن نقل کند و در آن مدتی باشد و آنگاه بکمتر از آن نقل کند و همچنان تا حب جاه بیکبارگی از خاطر او زایل گردد و همچنان اگر کسی خواهد که خلق تهجد یعنی نماز کردن بشب از بهر خود حاصل کند اگر از اول شروع کند و همه شب یا بیشتر شب نماز کند بر وی دشوار بود و بدان انجامد که نماز شب بیکبارگی ترک کند پس طریق آن باشد که مدتی هر شب دو رکعت نماز کند و بعد از مدتی با چهار رکعت کند و بعد از مدتی دیگر باشش رکعت کند و همچنین در هر مدتی چیزی زیادت میکند تا انتقال از درجه اول بدرجه دوم کند و چون درجه دوم خلق شود بدرجه سیم نقل کند و چون درجه سیم خلق گردد بدرجه چهارم نقل کند پس همواره بر خود بیش از یک درجه زیادت نکرده باشد و این آسان بود و اما انتقال از درجه اول که دو رکعت است بهزار رکعت در غایت صعوبت باشد و موجب ترک شود و هم برین قیاس در جمله اخلاق بکار دارد تا اخلاق بآسانی نیکو گردد

فصل دهم در اخلاق محموده و مذمومه

خلق اول کم خوردن محمود است و بسیار خوردن مذموم زیرا که چون بسیار خورد بخارات بسیار از معده بدماغ بر رود و از آن بلادت خیزد و فکرت مشوش شود و فهم و ادراک کم گردد و دل کور شود و از عبادت و معارف الهی باز ماند و فطانت و استبصار بحقایق چیزها خلل یابد و لذت ذکر و مناجات حق در نیابد و خواب که برادر مرگ است چنانکه فرمود علیه السلام که النوم اخو الموت مستولی گردد و بدانکه در فضیلت قلت اکل اخبار و آثار بسیار آمده است و در منع از بسیار خوردن مبالغت نموده و مراد شارع ازین مبالغه آنست که چون مردم بنظر بمیل طبع کند خواهد که بسیار خورد و چون بجانب شرع کند خواهد که از خوردن کم کند تا میان میل طبع و منع شرع تمانعی پدید آید و خوردن باعتدال باشد نه چنان گرسنگی کشد که متألم گردد و ضعیف شود و نه چنان سیر شود که معده گران گردد و آن مفاسد که گفته شد ظاهر شود بل که خوردن بحد اعتدال بود نه بحد افراط و نه بحد تفریط و مراد ما از کم خوردن این قدر است **خلق دوم** شهوت جماع بر حد اعتدال محمود است و میل آن بجانب افراط مذموم و گفته اند که مراد از قوله تعالی ربنا و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به قوت و غلبه شهوت جماع است و مراد از قوله تعالی و من شر غاسق اذا وقب هو قیام الذکر باللیل ابن عباس رضی الله عنهما چنین تفسیر کرده است و گفته اند اذا قام ذکر المرء ذهب ثلثا دینه و از اینجاست که فرمود علیه السلام من تزوج فقد احصن ثلثی دینه فلیتق الله فی الثلث الباقی و چون شهوت فرج بحد افراط بود عشق و فساد و متابعت نامحرم و قلت حیا حاصل گردد و چون بحد تفریط و نقصان بود سبب انقطاع نسل گردد **خلق سیم** چشم فرو داشتن و از نگرستن بنامحرم پرهیز کردن چنانکه حق تعالی فرمود قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و فرمود و لا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحیوة الدنیا لنفتنهم فیه و مصطفی صلی الله علیه و سلم فرمود العینان تزنیان و زناهما النظر و الیدان

ترنیان وزناهما البطش والرجلان ترنیان وزناهما المشی والقلب یهم بالام والفرج یصدقه او یکذبه فرمود که زنا چشم بنا محرم نگریستن است
وزنا دست بنا محرم دراز کردن است وزنا پای بر نامحرم رفتن است ودل خود ولکن فرج تصدیق او کند یا تکذیب وقال النبی صلی الله علیه وسلم یا علی
لا تتبع النظرة النظرة فان لک الاولی ولیست لک الآخرة جه شاید که نسبت آن در محذوری افتد که مروت او بآن زائل شود قال الشاعر
وکنت اذا ارسلت طرفک رائدا • لقلبک یوما اتعبتک المناظر • رایت الذی لا کله انت قادر • ولا عن بعضه انت صابر • وقال علی بن الحسین رضی الله عنه
کل العیون ساهرة یوم القیمة الا ثلث عین سهرت فی طاعة الله وعین غضت عن محارم الله وعین فاضت عن خشیة الله وبدانکه احتراز کردن
از نظر بروی امرد بشهوت اولی است از احتراز کردن بروی زن از جهت آنکه اکر والعیاذ بالله میلی بزن نامحرم شود ممکن باشد تحصیل حظ
بطریق حلال که نکاح است بخلاف غلام وبدانکه فضیلت ترک جماع حرام کردن عظیم‌تر است از ترک طعام حرام خوردن زیرا که این شهوت
بر آدمی قوی‌تر وغالب‌تر از دیکر شهوتهاست ودفع کردن آن وقت هیجان دشوارتر لکن جون مقتضای این شهوت قبیح است حیا وذم مردم
مانع می‌شود از صبر ناکردن بران وترک کردن آن از ترس خدای موجب ثواب بیشتر باشد خلق چهارم سخن کفتن باید که سخنی که دران فائده نباشد
نکوید جنانکه پیغمبر علیه السلام فرمود که من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه ای ما لا یهمه جه هر سخن که او را از آن سودی نباشد آن سخن او را زیان کار
بود زیرا که اکرجه آن سخن در نفس خود او را زیان نکند اما خیر بسیار ازو فوت کند جه دران زمان اکر فکری کردی در آلاء ونعماء حق عز وعلا او را
موفق حق وصفات او از قدرت وارادت وغیر آن حاصل شدی واکر ذکری کفتی بدل یا بزبان او را ثواب آن هم حاصل شدی وفوت شدن
سود عین زیان باشد وبدانکه هر کس که سخن بسیار کوید از غلطی وکذبی وفحشی خالی نماند قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کفی بک اثما
ان لا تزال مخاصما وکفی بک کذبا ان لا تزال محدثا فی غیر ذات الله عز وجل وقال صلی الله علیه وسلم الکلام فی وثاقک ما لم تتکلم به فاذا تکلمت به
صرت فی وثاقه وقال علی رضی الله عنه بکثرة الصمت تکون الهیبة وقال اذا تم العقل نقص الکلام وکفته اند که جون یونس علیه السلام
از شکم ماهی بیرون آمد خاموشی پیش کرفت کفتند سخن نمیکویی کفت الکلام صیرنی فی بطن الحوت قال عمرو بن العاص الکلام کالدواء
ان اقللت منه نفعک وان اکثرت منه قتلک وقال ابوبکر بن العباس جهار ملک از ملوک ملک فارس وملک روم وملک هند وملک صین
با تباعد ایشان در مکان وزمان وادیان جهار کلمه کفته اند که کویا آن جهار را از یک کمان انداخته یکی کفت من بر کفتن آنجه نکفته ام قادرترم
از من بر رد آنجه کفته ام دیکری کفت کلمه را جون کفتم مرا در ملک خود آورد وجون نکفته ام من مالکم بران دیکری کفت من پشیمان نمی‌شوم بر آنجه
نکفته ام وپشیمان می‌شوم بر آنجه کفته ام دیکری کفت عجب دارم از کسی که کلمه بکوید که اکر باز او کردانند زیانش دارد واکر باز نکردانند سودش ندارد
حکایت آورده اند که پیش اوزاعی جماعتی محادثه کردند ودر میان ایشان اعرابی بود از بنی علیم بن جناب وسخن نمیکفت او را کفتند که بحق آنکه شما را
خرس العرب خوانند یعنی اخرسان عرب که حدیثی نکنی وسخنی نکویی کفت حظ مرد در کوش اوست وحظی که در زبان اوست از آن غیر اوست اوزاعی
کفت لقد حدثکم واحسن یعنی حدیث کرد با شما ونیکو کرد حکایت آورده اند که جوانی احنف بن قیس را کفت بم سدت قومک یعنی بچه سرور
قوم خود شدی فو الله لست باصبحهم وجها ولا باکرمهم نسبا ولا بافقههم کفا از بحذا که تو نه صبیح وجه‌تری از ایشان ونه شریف نسب‌تر ونه کریم کف
فقال بما لیس فیک یا بنی یعنی بآنجه در تو نیست ای پسرک فقال وما هو کفت آن جیست قال ترکی ما لا یعنینی من امر غیری کما عناک من امری
ما لا یعنیک یعنی ترک کردن من آنجه مهم من نباشد از امر غیر من جنانکه در رنج آورد از امر من آنجه مهم تو نبود واین معنی بسخن کفتن مخصوص نیست
بل هر فعل عبث یعنی فعلی که دران فائده نباشد جنین باشد آورده اند که در مصر حاکمی بود مشهور عاقل صاحب کفایت بمثابتی که نخواستی که
از و جیزی صادر شود که عبث باشد روزی درجی کاغذ پیش او نهاده بود آن درج را برداشت وانکشت درو کرد تا از جانب دیکر درج دراز
شد واین در حالت غفلت او بود جون با خود آمد اندیشید که این ساعت مردم کویند این حرکت عبث بود در حال کفت هیچ می‌دانید که من
جرا جنین کردم با خود کفتم ببینم که برین شکل مناره نیکو آید تا موذن از بیرون بسر مناره رود حاضران کفتند جرا نیکو نیاید در حال بفرمود
تا جایی بنا کردند وبآن شکل مناره بساختند وموذن از بیرون بر مناره میرفت وسخنی که دران فائده باشد باید که بقدر حاجت کوید نه زیاده
جه آن زیادت از قسم عبث افتد مکر که آن زیادت تاکید مقصود باشد جنانکه در قرآن فرمود تلک عشرة کاملة وفرمود لاملان جهنم من الجنة
والناس اجمعین فی الجمله باید که زیادت مفید مقصودی بود والا عبث باشد خلق پنجم ترک مرا وجدال وخصام قال بعض الحکما المراء یفسد الصداقة
القدیمة ویحلل العقدة الوثیقة واقل ما فیه المغالبة والمغالبة امتن اسباب القطیعة مرا آن بود که بر سخن کسی اعتراض کند یا خللی یا خطایی در سخن وی
پیدا کرداند تا او خوار شود وخود بزرکوار کردد وجدال آن بود که اعتراض از بهر اظهار مذهب وتقریر آن بود وخصام آنست که در سخن کفتن لجاج
نماید خواه ابتدا بود وخواه اعتراض وخواه در اظهار مذهب وتقریر آن خواه در اثبات مالی یا حقی بر کسی واین آنجه غرض ازوی حق بود بر وجهی
ایذاء کسی دران نبود مباح باشد واکر دران ایذاء کسی بود حرام باشد حق تعالی فرمود وجادلهم بالتی هی احسن ومصطفی علیه السلام
فرمود ان ابغض الناس الی الله الالد الخصیم خلق ششم ترک تصنع وتفاصح در سخن کفتن بخلاف معتاد وهمچنین قصد سجع بر خلاف عادت
جون مصطفی علیه السلام حکم کرد بغرة در جنین یکی از اعراب کفت کیف ندی من لا شرب ولا اکل ولا صرخ ولا استهل ومثل هذا یطل مصطفی علیه السلام
فرمود اسجعا کسجع الجاهلیة خلق هفتم ترک فحش کفتن ودشنام دادن ولعنت کردن که این همه مذموم است مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود
لیس المومن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذی وهم او فرمود که من الکبائر شتم الرجل والدیه قالوا یا رسول الله وهل یشتم الرجل
والدیه قال نعم یسب ابا الرجل فیسب اباه ویسب امه وقال موسی بن جعفر بن محمد ما استب اثنان الا انحط الاعلی الی مرتبة الاسفل
وقال الآخر ما استب اثنان الا غلب الا مهما پس عاقل جکونه در خصومتی رود که غلبه دران دلیل لوم او باشد وفحش کفتن آن باشد که
جیزهای قبیح را بعبارت صریح بکوید واین قبیح باشد بلکه اکر وقتی بذکر جیزی قبیح حاجت افتد باید که بکنایت بکوید جنانکه در قرآن مجید وقاع را
بکنایت یاد کرد وفرمود ما لم تمسوهن ولعنت نشاید کردن الا بر طائفه را کافران وفاسقان ومبتدعان ولکن اجمالا جنانکه کویی

لعن

لعن الله الکفرة والمبتدعة والیهود والنصاری واما یکی معین جون شخصی یهودی مسمی بزید نتوان کفت زید لعنه الله جه شاید که مسلمان میرد واز مقربان
حضرت شود سوال اکر کسی کوید جنانکه زید مسلمان را بنا بر حال می‌توان کفت زید رحمه الله با آنکه شاید که مرتد میرد جرا نشاید که زید یهودی را
بنا بر حال لعنه الله بکوید واکرجه شاید که مسلمان میرد جواب فرق آنست که مسلمان را کفتن رحمه الله دعایی است برو بآنکه بر مسلمانی میرد
واین دعا روا باشد ویهودی را کفتن لعنه الله دعایی است برو بآنکه بر کافری میرد واین دعا حرام بود خلق هشتم ترک مزاح ومسخرکی واستهزا
کردن است مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود لا تمار اخاک ولا تمازحه قال الحسن بن علی رضی الله عنهما المزاح یاکل الهیبة وقال الاحنف دعوا المزاح
فانه یورث الضغاین وقال ابن المقفع لا تخلطن بالجد هزلا فتستخفه ولا بالهزل جدا فتکدره وقال حکیم لا تمازح الشریف فیحقد علیک ولا السفیه
فیجتری علیک سوال اکر کسی کوید استهزا ایذاست زیرا اظهار نقص غیرست از آن جهت نشاید اما مزاح کردن مطایبه وملاطفه است جرا نشاید
جواب مراد مصطفی صلی الله علیه وسلم ترک مبالغه است در مزاح کردن نه اصل مزاح جه مزاح بسیار وقع ببرد ومهابت کم کند وعداوت باشد که
برنجش انجامد وخندیدن بسیار بار آورد وآن موجب مردکی دلست ومفاسد بسیار وجون مزاح کند باید که باعتدال باشد وجز حق نکوید
جنانکه مصطفی علیه السلام فرمود انا امزح ولا اقول الا حقا وجون خلق کسی مثل خلق او باشد شاید که مزاح کند باعتدال وجز حق نکوید
واما با کسی که بخلق او نباشد ترک مزاح اولی باشد تا از مفاسد مذکور نقی الساحه ماند خلق نهم سر برادر را آشکارا نکند وجون وعده
دهد وفا کند وپیغمبر علیه السلام فرمود الحدیث بینکم امانة وسر آشکارا کردن حرام است زیرا که اکر زیانکارست حرام است واکر زیانکار نیست
لوم است وبدانکه اذاعت سر واشاعت آن خصلتی است که هر کس که بآن شناسند هیچ کس برو اعتماد نکند واز مجالست او محترز باشند وآن
از قلت مروت وضعف نفس وعدم حزم باشد جنانکه کفته اند امنت علی السر غیر حازم ولکنه فی النصح غیر مریب اذاع به فی الناس حتی کانه
بعلیاء نار اوقدت بثقوب • ودر عکس این متنبی کوید شعر وللسر منی موضع لا یناله • ندیم ولا یفضی الیه شراب • وابن نباته کوید اکاتم قلبی رای عینی
وانه لیکتم سر کل خلیل • واز ابیات حماسه است • وفتیان صدق لست مطلع بعضهم علی سر بعض غیر انی جماعها • یظلون شتی فی البلاد وسرهم
الی صخرة اعیا الرجال انصداعها • لکل امری منهم من القلب شعبة • وموضع نجوی لا یرام اطلاعها • ودر قرآن مجید فرمود یا ایها الذین آمنوا اوفوا
بالعقود وهمچنین فرمود انه کان صادق الوعد وکان رسولا نبیا ومصطفی علیه السلام فرمود العدة عطیة وفرمود الوای مثل الدین
او افضل ووای وعده دادن است وعبد الله بن ابی الجهنی روایت میکند که مبایعه کردم با پیغمبر علیه السلام پیش از بعثت وازو نقیه ماند
ووعده دادم او را که هم اینجا باش تا بیارم وفراموش کردم وبعد از سه روز یاد آوردم واو همجنان آنجا بود وکفت لقد شققت علی انا ههنا منذ
ثلث انتظرک وکفته اند الکریم اذا اوعد عفا کریم جون وعده نیک دهد وفا کند وجون وعده بد دهد عفو کند وکفته اند اللئیم اذا وعد خلف
واذا اوعد اسرف خلق دهم راست کفتن مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود ایاکم والکذب فانه مع الفجور وکلاهما فی النار وهمچنین فرمود
التجار هم الفجار کفتند یا رسول الله نه بیع وشرا حلال است فرمود که دروغ کویند وسوکند بدروغ خورند وفرمود علیه السلام الکذب ینقص الرزق
وبدانکه در منع از دروغ کفتن وسوکند بدروغ خوردن اخبار وآثار بسیار آمده است وما بدین قدر اقتصار کردیم تا کتاب دراز نشود
وهمه عقلا را معلومست که نظام عالم بنا بر راست کفتن است وقبح دروغ کفتن از آفتاب روشن‌ترست جه انسان اشرف حیوانات است بجهت آنکه
بر ایشان بدو جیزست بعقل وقول اما عقل تا بآن خدا را بشناسد واوامر ونواهی رسولان او دریابد وهمچنین خیر وشر ونفع وضر ومتسلط شود بآن
بر غیر او از مخلوقات وتسخیر ایشان کند ومنتفع شود بایشان واما قول تا تعریف غیر او کند از ابنای نوع او آنجه در خاطر اوست واستفهام کند
از آنجه در ضمایر ایشان است تا ممکن کردد ایشان را تساعد وتعاون ومتهیی شود ایشان را حذر واحتراز بعضی از بعضی وتجارات ومعاملات
واخذ واعطا وامری که باجتماع وتمدن تعلق دارد واز خیر وشر مبنی است بر قول پس صادق رعایت حق این موهبت میکند واستعمال آن
جنان میکند که خدای تعالی فرموده است وکاذب تضییع آن کند وعصیان خدا در استعمال آن وابطال منفعت جه انسان را جون بکذب شناختند
بقول او رجحان احد الطرفین پیش سامع حاصل نشود وبر تقدیر آنکه صادق باشد در بعضی اقوال او آنجه از صدق کوید همجنان باشد که
از کذب کوید از آن رو که قول اوست جه ما نتوانیم که فرق میان ایشان بکنیم الا بامری که خارج باشد از قول او در بعض قضایا پس تضییع این
عطیه کرده باشد وابطال خاصیت انسانیت واز اینجاست که پیغمبر علیه السلام جایز داشت که از مومن شرب خمر وزنا وسرقه حادث شود
ودروغ را جایز نداشت جه بدروغ از انسانیت بیرون می‌افتد بخلاف آن صفات دیکر واکر ندانند که او دروغ کوی است مضرت آن بمردم
بیش باشد جه او ایشان را غیر حق کوید وایشان بنا امور خود بر قول او کنند وبآن متضرر شوند قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کبرت خیانة
ان تحدث اخاک حدیثا هو لک به مصدق وانت به کاذب اینست مضرت کذب در دنیا واما در آخرت وعید ولعن کذابان از قرآن وحدیث
ولهم عذاب الیم بما کانوا یکذبون وفرمود انما یفتری الکذب الذین لا یومنون بآیات الله وفرمود ویل یومئذ للمکذبین واز حدیث قوله علیه السلام
ایاکم والکذب فانه یهدی الی الفجور والفجور الی النار وتحروا الصدق فانه یهدی الی البر والبر یهدی الی الجنة وفرمود علیه السلام اذا کذب العبد تباعد عنه
الملک میلا من نتن ما جاء به الی غیر ذلک وجون محتاج شود بدان بخلاف راستی سخن کوید بتعریض کوید جه کفته اند ان فی المعاریض
لمندوحة عن الکذب یعنی در سخن بتعریض کفتن خلاص است از دروغ کفتن جنانکه جون پیغمبر علیه السلام با ابوبکر از مکه بمدینه می‌کریختند جماعتی
بایشان رسیدند واز ابوبکر پرسیدند که این مرد کیست کفت مردیست که مرا راه نماید ومراد راست بود جه مصطفی علیه السلام راه نمای شرع ودین
حق بود ومراد از تعریض اینست وامثال آن خلق یازدهم از غیبت کردن بزبان ودل احتراز کند باری تعالی در قرآن مجید میفرماید
ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا فکرهتموه فرمود که یکدیکر را غیبت مکنید هیچ کس دوست دارد که کوشت برادر مرده
خورد این همجنانست ومصطفی علیه السلام فرمود الغیبة اشد من الزنا فان الرجل یزنی فیتوب الله علیه وان صاحب الغیبة لا یغفر الله له
حتی یغفر له صاحبه فرمود که غیبت کردن عظیم‌تر از زنا کردن است زیرا که مرد زانی جون توبه کند خدای تعالی توبه او را قبول کند واو را بیامرزد

واما صاحب غیبت خدای تعالی او را بنیامرزد تا آنکس که او را غیبت کرده است ازوی بگذراند سلیم بن جابر گفت بنزد مصطفی صلی الله علیه وسلم رفتم و گفتم
مرا چیزی بیاموز که مرا سود دارد گفت هیچ نکویی را بحدی یاد مکن و هرچه از پس کسی بگویی که چون باو رسد برنجد آن غیبت باشد خواه نقصانی باشد
در بدن او یا نسب او یا خلق او یا فعل او یا قول او یا دین او یا دنیا او و گفته اند که اگر در خانه او یا جامه او یا چهارپای او نقصانی ذکر کند که چون بدو رسد
برنجد هم غیبت باشد و همچنین هر فعلی که ازان نقصان حال غیر فهم کنند چون اشارت و نبشتن و امثال آن غیبت باشد و ازین جمله حذر
باید کردن تا از معنا باز نباشد و بدانکه غیبت دو نوع است اول غیبت عوام که از سر رنجیدگی باشد یا از موافقت با همنشینان یا از طمع
یا از حسد و امثال آن و دوم غیبت خواص چنانکه گوید عجب میدارم از فلانی که چون کنیزک خود را دوست می دارد با آنکه زشت است و امثال آن
و این نوع عظیم تر از اول است از جهت آنکه در غیبت افتاد و ندانست که غیبتست و همچنانک بدگفتن مردم را حرام است اعتقاد بد بمردم داشتن
هم حرام است پس باید که ازین هر دو احتراز نماید و بدانکه صورت غیبت مباح بود یا بسبیل تظلم تا حق خود را خلاص کند چنانکه سلطان را گوید که
والی یا قاضی بر من ظلم کرد و رشوت گرفت و حق مرا باطل کرد یا بطریق استفتا چنانکه مفتی را گوید که زن من یا شوهر من بر من ظلم میکند حق
خویش می ستاند و حق من نمی دهد زن بوسفیان پیش مصطفی صلی الله علیه وسلم آمد و گفت بوسفیان بخیل است و بمن چیزی نمیدهد که مرا و فرزند مرا
بس باشد روا بود که از نهان بستانم فرمود خذی ما یکفیک بالمعروف و بروی انکار نکرد و در استفتا او که تعریض بود چنانکه گوید چه گویی در حق
مردی که با زن خود چنین ظلم کند یا بقصد اصلاح مرد و منع او از فساد چنانکه بیند که شخصی با فاسقی یا مبتدعی اختلاطی میکند گوید فلانی فاسق است
یا مبتدع تا صحبت او را قطع کند و در فسق و بدعت نیفتد یا بسبب آنکه آنکس را عیبی باشد که تا آن عیب نگویند نشناسند یا آنکس بابن فسق با آن
ظلم مجاهر باشد و ازان استنکاف ندارد زیرا که موجب رنجیدگی آنکس نباشد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتدرون ما الغیبة قالوا الله ورسوله
اعلم قال ذکرک اخاک بما یکره قال افرایت ان کان فی اخی ما اقول قال ان کان فیه ما یقول فقد اغتبته وان لم یکن فیه فقد بهته و نمیمه و سعایه
مغایر غیبت است چه اولین نزد کسی گوید که صاحب آن بان متضرر شود و در غیبت این شرط نیست پس او اعم ازیشان باشد و در خبر
آمده است که مرد چون غیبت کند از حسنات او بستانند عوض آن غیبت و نقل کنند بدیوان مغتاب یا از سیئات مغتاب بستانند و نقل کنند
بدیوان صاحب غیبت و ازینجاست که کسی با ابن سیرین گفت که تو غیبت من کرده گفت اگر نفس من سماحت کردی بآنکه غیبت کسی کردمی مادر من
بآن احق بودی از همه کس جهت آنکه حقوق بسیار بر من دارد و شکایت از ظالم هم غیبت است الا آنکه شکایت پیش کسی کند که او را قدرت
بر نصرت او باشد چه آورده اند که شخصی شکایت حجاج بحسن بصری کرد گفت ای فلان ان الله لینتقم للحجاج منک کما ینتقم منه لک یعنی شکوای تو
پیش من ظلم است و غیبت حجاج چه مرا قدرتی نیست بر انصاف تو ازو پس خدا مواخذه تو بکند بآن چنانکه مواخذه حجاج کند بظلم بر تو خلق دوازدهم
از سخن چینی پرهیز کند لقوله تعالی همّاز مشاء بنمیم و قوله تعالی ویل لکل همزة لمزة گفته اند لمزه نمام بود و قوله تعالی حمالة الحطب گفته اند سخن چین بود
و سخن چینی کسی بود که سخنی مکروه از کسی بدیگری نقل کند قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یرفعن الینا عورة اخیه
المسلم و قال لعن الله المثلث قیل یا رسول الله و من المثلث فقال الذی یسعی لصاحبه الی سلطانه فیهلک نفسه و صاحبه و سلطانه و مردی
عمرو بن عبید را گفت اسواری همیشه ترا یاد میکند و میگوید الضال عمرو گفت ای فلان والله که حق مجالست او نگاه نداشتی چون حدیث او بمن نقل کردی
و نه حق من چون از برادر من بمن چیزی رسانیدی که کراهت داشتم آنرا و قال علی رضی الله عنه الساعی ظالم لمن سعی به خائن لمن سعی الیه معویه
از احنف پرسید سخنی را که ازو باو نقل کرده بودند احنف انکار کرد معویه گفت مردی ثقه این را بمن رسانیده است احنف گفت الثقة
لایبلغ یعنی مرد ثقه سخن را نرساند و فضل بن سهل سعاة را دشمن داشتی و چون ساعی بیامدی گفتی ان صدقتنا ابغضناک وان کذبتنا
عاقبناک وان شغلتنا اقلناک و بدانکه این صفت بر سه قسم است یکی آنکه شخصی کسی را بد بگوید او بجایی نقل کند که ازان مضرتی باو رسد
و باین اشارت راست آنچه شاعر گفته است وانک کلما استودعت سرا انم من النسیم علی الریاض دوم آنکه شخص باو بگوید بلکه از جایی دیگر
بداند و بدیگران رساند و سیم آنست که چیزی گوید که ندانسته باشد و باین دو قسم اشارت کرده است شاعر ان یسمعوا الخیر یخفوه وان یسمعوا
سرا اذاعوا وان لم یسمعوا کذبوا و در اول جمع است میان لوم سعایت و خیانت اذاعت سر و در سیم جمع است میان سعایت و بهتان و ثانی
اگرچه فاسق است و مذموم است اما لوم او اقل ازان ایشان است اعاذنا الله و کافة المسلمین من ذلک اجمع و من اهله بمحمد و آله خلق سیزدهم دو زبانی
و دو رویی نکند مصطفی علیه السلام فرمود تجدون من شر الناس یوم القیمة ذا الوجهین یاتی هؤلاء بوجه و هؤلاء بوجه و دو رویی و دو زبان آن باشد که
میان دو طایفه دشمنان با طایفه بر رویی و زبانی باشد و بطایفه دیگر بر رویی و زبانی دیگر خلق چهاردهم متحفظ بودن از خطا و زلل تا ازوی
سخنی صادر نشود که خطا باشد خاصه در ذات و صفات آفریدگار و در امور دینی و شرعی که خطا درینها عظیم زیان کار بود و از خطا و زلل
در کلام کم کسی محترز تواند شد مردی بنزد مصطفی صلی الله علیه وسلم خطبه کرد و گفت من اطاع الله ورسوله فقد اهتدی و من عصاهما فقد غوی
پیغمبر علیه السلام فرمود بئس خطیب القوم انت بگوی و من یعص الله و رسوله فقد غوی عمر رضی الله عنه از کسی پرسید که فلان چیز هست گفت
لا رحمک الله عمر برنجید و گفت بگوی لا و رحمک الله زیرا که او نفرین است و یکی از خلفا کنیزکی داشت روزی بدست او دسته مسواک دید گفت
ما هذا گفت محاسنک یا امیر المؤمنین و نگفت مساویک چه مساویک را معنی بد بهانو بود و چون کسی گوید مرا خداست و پادشاه تریک لغته باشد
چنین باید گفتن که مرا خداست آنگاه پادشاه و امثال آن بسیارست خلق پانزدهم از خشم کردن احتراز کند که خشم و غضب عظیم
مذموم است مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود الغضب یفسد الایمان کما یفسد الصبر العسل از مصطفی علیه السلام پرسیدند که از خشم خدا
چه چیز دور کند فرمود آنچه در خشم نشوی عکرمه گوید در تفسیر این آیت که سیدا و حصورا که سید آن بود که خشم برو غلبه نکند مصطفی علیه السلام
فرمود ما غضب احد الا اشفی علی جهنم یعنی هیچ کس در خشم نشد الا که خود را بدوزخ رساند مردی از مصطفی علیه السلام درخواست که
او را چیزی بیاموزد که بدان کار کند گفت لا تغضب یعنی در خشم مرو بار دیگر همین سؤال کرد و همین جواب شنید آورده اند که ذوالقرنین

فرشته

فرشته از وی شکان دریافت و گفت مرا علم در اموز که ایمان و یقین خود را بدان زیادت کنم گفت در خشم مشو که شیطان بر آدمی در وقت خشم
از همه وقتی قادر تر بود و چون در خشم شوی خشم را فرو خور و ساکن کن آنرا بسکون و بر تو باد که از تعجیل کردن در کارها دور باشی که چون تعجیل کنی
خطا کنی در حال خود و نرمی کن از بهر دور و نزدیک و جبار مباش حکیمی را گفتند فلان کس سخت مالک نفس خویش است گفت لاجرم شهوت او را خوار
نکند و هوا او را نیندازد و خشم او را غلبه نکند بعضی از حکما گفته اند از خشم بپرهیز تا در خوار عذر خواستن نیفتی عمر بن عبدالعزیز بنزد بعضی از عاملان خود
نبشت که وقت خشم عقوبت مکن و چون بر کسی خشم گیری حبس کن و چون خشم بنشیند او را بیرون آور و بقدر گناه او را عقوبت کن و بر پنج تازیانه
یا بازده زیادت مکن پیغمبری از پیغمبران علیهم السلام گفت با کسانی که با وی بودند کیست که کفیل شود مرا که در خشم نرود که او بدرجه من باشد
جوانی گفت من باز همچنین گفت باز همان جوان گفت من و چون ضامن شد بدان وفا کرد و چون آن پیغمبر وفات یافت آن جوان بمنزلت او بود
او ذوالکفل پیغمبر بود علیه السلام و او را از بهر آن ذوالکفل خوانند که کفیل شد خشم را و وفا کرد و بدانکه آفریدگار آدمی را چنانکه آفرین است اسباب
هلاک او هم از بیرون و هم از اندرون بسیار باشد اما از درون چنانکه در حکمت معلوم شد که حرارت درونی محلل رطوبات درونی است و اما از برون
چون سیف و سنان و باقی موذیات و مهلکات پس آفریدگار جل و علا غضب را بیافرید تا در وقت اعراض موذیات و مهلکات منتهض شود
از بهر دفع ایشان و شهوت را بیافرید تا طلب غذا کند و ایراد بدل آنچه از رطوبات متحلل شود و آفریدگار غضب را از آتش آفرید تا وقت
آنکه موذیات و مهلکات را دفع باید کرد آن آتش افروخته شود و چون دل را بجوش آرد و در عروق برود و تا عالی بدن متصاعد گردد و اگر
غضب بر کمتر از خود باشد خون دل در جمله بدن ظاهر شود بعد ازان منتشر شده باشد و ازینجاست که لون سرخ شود و چشم خون آلود گردد
و چون غضب بر بزرگتر از خود باشد خون دل منقبض گردد و از ظاهر بباطن گریزد و رنگ گونه زرد گردد و اگر غضب بر مثل خود باشد خون دل
گاه منبسط گردد و گاه منقبض تا وقتی گونه او سرخ شود و وقتی زرد و احوال او مضطرب و نا مضبوط گردد و بدانکه غضب دو طرف افراط و تفریط که
مذموم است و وسطی میان ایشان محمود اما طرف تفریط و نقصان بجهت آنکه چون قوت غضب ضعیف باشد آنکس را حمیت نباشد
و پیوسته ذلیل و مهین باشد و اما طرف افراط و زیادت بجهت آنکه چون قوت غضب قوی باشد در حال غضب چنان شود که عقل و حکمت بروی
حکم نباشد و از دایره عاقلان بیرون شود و در زمره و دایره دیوانگان درآید و باشد که سبب هلاک او شود چه چون خون دل سوزان کند که جمله
خون روی بظاهر بدن نهد و بمیرد و چون منقبض گردد خون از ظاهر تن روی بباطن نهد بل بدرون دل و حرارت غریزی بخنق بکشد پس
معلوم شد که هر دو طرف افراط و تفریط غضب مذموم است و وسط که اعتدال است بین الطرفین محمود با هم جانب جهت مصون ماند و هم بدرجه نکوکاری
رسد بلکه در زمره عاقلان باقی ماند چنانکه در قرآن مجید در مدح صحابه میفرماید والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم و چون در خشم رود
این آیت را برخواند خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلین پس عمر آنرا میخواند یک دو بار و بفرمود تا آن مرد را رها کردند و دران کوشد که خشم را
فرو خورد و این آیت را بخواند والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس والله یحب المحسنین و مصطفی صلی الله علیه وسلم میفرماید من کف غضبه
کف الله عنه غضبه یعنی هر که غضب خود را باز دارد حق سبحانه و تعالی غضب خود را ازو باز دارد و بدانکه حلم فاضلترست از خشم فرو خوردن
بجهت آنکه حلم بردباری کردن است بی تکلف و خشم فرو خوردن بردباری کردنست با تکلف و معلوم است که پیوسته دیر باشد و بر رسته دیر
لیس التکحل فی العینین کالکحل و نیز حلم طبیعی دلالت کند بر کمال عقل و استیلا او بر کسر سورت غضب و غیر طبیعی طبع نشود و خلق نگردد تا بتکلف
اندک اندک حلم را استعمال بکند چنانکه مصطفی صلی الله علیه وسلم فرموده است انما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم و فرموده اطلبوا العلم واطلبوا مع العلم الحلم
و از دعاهای مصطفی علیه السلام یکی اینست که اللهم اغننی بالعلم و زینّی بالحلم و کرمنی بالتقوی و جملنی بالعافیة گویند حکیمی را دوستی بود روزی
بزیارت حکیم رفت حکیم طعامی پیش آورد در میانه آنکه میخوردند زن حکیم بیامد و مائده را برداشت و حکیم را دشنام داد و دوست حکیم در خشم
شد و بیرون رفت حکیم از پی او بیرون آمد و گفت یاد میداری که روزی در خانه تو چیزی میخوردیم مرغی خانگی در میانه مائده آمد و مائده را برینان
آورد و ما در خشم نشدیم گفت بلی گفت پندار که این زن آن مرغ است لقمان حکیم گفت سه کس را در سه وقت توان شناختن حلیم را در وقت
خشم و شجاع را در وقت جنگ و برادر را وقت حاجت تو باو حکیمی را یکی سنگی بر پای زد در خشم نشد او را گفتند در خشم نشدی گفت انگاشتم که
سنگ بر پای افتاد و خشم را سود کردم محمود وراق گوید سالزم نفسی للصفح عن کل مذنب وان کثرت منه علی الجرائم و بدانکه مردم در خشم چهار قسم اند
یکی زود در خشم رود و زود بیرون آید و دوم زود در خشم رود و دیر بیرون آید و سیم دیر در خشم رود و دیر بیرون آید و چهارم دیر در خشم رود
و زود بیرون آید و قسم اول بهترین اقسام است چه در خبرست المؤمن سریع الغضب سریع الرضا شافعی رضی الله عنه گوید من استغضب
فلم یغضب فهو حمار و من استرضی فلم یرض فهو شیطان خلق شانزدهم از حقد اجتناب نمودن است و بدانکه چون کسی خشم فرو خورد و انتقام
نتواند کشید بباطن باز گردد و در باطن محتقن شود و حقد گردد و حقد و کینه ورزیدن مذموم است مصطفی علیه السلام فرمود المؤمن لیس
بحقود و حقد از غضب خیزد و از حقد چند خصلت مذموم متولد شود اول حسد و دشمنی و حسد آن بود که تمنی آن کنی که نعمت از محسود زایل شود
و دشمنی آنکه بمصیبتی که باو رسد خرم گردی و مصطفی علیه السلام نهی کرده است و فرموده که لا تباغضوا ولا تحاسدوا و دوم هجران از آن کس
چنانکه اگر نیز طلب کند از وی منقطع گردد و این مذموم است قال علیه السلام لا یحل لامرئ مسلم ان یهجر اخاه فوق ثلث
سیم آنکه در پی او چیزهایی گویی که حلال نباشد چهارم آنکه بروی استهزا کنی و او را برنجانی پنجم آنکه خواهی که حقوق او را ازو باز داری و این همه
حرام است و بدانکه در ذم حسد آیات و اخبار بسیار آمده است ازان جمله قوله تعالی و من شر حاسد اذا حسد امر کرده است پیغمبر را علیه السلام
بتعوذ از شر حاسد و حسد و این دلیلی قوی باشد بر ذم حسد و قوله تعالی ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضکم علی بعض الآیه و قال علیه السلام
ان الحسد لیاکل الحسنات کما یاکل النار الحطب و قال علی رضی الله عنه الحاسد مغتاظ علی من لا ذنب له و قال بعضهم الحاسد لا یضر الا نفسه
و قیل یکفیک من الحاسد انه یغتم بسرورک و بدانکه حسد مرضی است که آنرا شفا نیست و دوائی که آنرا دوا نه چه ازالت نعم باری تعالی از خلق

برفت رعونت و تجمل می‌پوشیدند و این استخوان استوران ایشان است که بران طواف میکردند و این نجاستها آن طعامهای خوب است که بحیله
بدست می‌آورده اند هر که خواهد که بگرید بر دنیا گو بگرید که جای آن دارد و این معنی را بنظم گفته اند زاهدی روزی بشهری می‌گذشت
واله و سرگشته چون او ارکان . دید سرگین دان و گورستان بهم . نعره زد گفت ای نظارگان . نعمت دنیا و نعمت خوار بین .
اینت نعمت و اینت نعمت خوارگان . مثال ششم مثال اهل دنیا در مشغولی ایشان بکار دنیا و فراموش کردن کار آخرت چون مثال قومی اند
در کشتی باشند و بجزیره رسند و در انجا مستغرق شوند و کشتیبانان فریاد میکنند که مبادا روزگار بسیار برید و جز بطهارت مشغول مشوید که
کشتی بتعجیل خواهد رفت گروهی که عاقل تر بودند سبک طهارت کردند و باز آمدند و در کشتی جای خوش بگرفتند و گروهی بتفرج مرغان و درختان
زمانی بماندند و چون بیامدند جای فراخ روشن نیافتند بجای تنگ تاریک بنشستند و رنج آن میکشیدند و گروهی دیگر بنظاره و طهارت قناعت
نکردند بل که سنگ ریزها ملون با خود برداشتند و چون باز آمدند در جای تنگ نشستند و سنگ ریزها بر سر و گردن نهادند و رنج آن میکشیدند
و گروهی دران جزیره بماندند و هلاک شدند گروه اول مثل مؤمنان اند که پرهیزکاران بودند و گروه بازپسین مثل کافران که خدای تعالی و آخرت را
فراموش کردند و همگی خود بدنیا دادند استحبوا الحیوة الدنیا علی الآخرة و این گروه میانین مثل عاصیان اند که اصل ایمان نگاه داشتند و لکن
دست از دنیا باز نداشتند و بدانکه دنیا هر کسی عبارتست از احوال و پیش از وفات و آخرت او عبارتست از احوال او بعد از وفات
و دنیا را دنیا لدنوها گفتند و بعضی از برای نزدیکی آن و آن زمین است و هر چه بر زمین است چنانکه در قرآن مجید فرمود زین للناس
حب الشهوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرة من الذهب والفضة والخیل المسومة والانعام والحرث ذلک متاع الحیوة الدنیا و هر چه
درین آیت مذکور نیست در حکم مذکورست چون جواهر و معادن که بزر و نقره ماند و چون باقی حیوانات که بانعام و خیل مانند و چون سائر
صناعات که بحرث ماند و جمله متاع دنیا بر سه قسم است قسم اول آنست که با تو باشد و ثمرۀ آن باقی ماند و آن علم و عمل است و بعلم
علم میخواهیم بذات آفریدگار و صفات و افعال او و علم بملائکه و کتب و رسل او و ملکوت آسمان و زمین و علم بشریعت مصطفی علیه السلام چنانکه
در قطب دوم یاد کرده شد و بعمل عبادت آفریدگار میخواهیم و عالم باید که با علم چنان انس گیرد که ازو لذت وافر یابد و با عبادت چنانکه لذتها
بسیار او را ازان حاصل گردد و این قسم از دنیا محمودست نه مذموم بل که مقصود از آفرینش آدمی علم و عمل است چنانکه در چند موضع یاد کرده شد
قسم دوم آنست که وسیلت علم و عمل بود چنانکه مطعم و ملبس و مسکن بقدر حاجت و ضرورت و آن اگرچه از دنیاست چنانکه فرمود علیه السلام
حبب الی من دنیاکم ثلاث الطیب والنساء و قرة عینی فی الصلوة و لکن چون مقصود ازان آخرت است از حکم دنیا مذموم بیرون رود و در حکم
آخرت درآید قسم سیم هر چه غیر این دو باشد و آن مذموم است و مانع از سعادت ابدی و سعادت ابدی سه چیز باشد که با وی بعد از وفات
باقی ماند صفاء دل و انس بذکر حق و محبت آفریدگار صفاء دل بترک شهوات حاصل شود و انس بذکر حق بکثرت ذکر حاصل گردد و محبت آفریدگار
بمعرفت او و معرفت او بدوام فکر پس برین هر سه مداومت باید نمود و قطع شهواتی که ضروری و محتاج الیه نباشد و دوام ذکر و فکر تا در دنیا
مستعد جلال حق و مشاهدۀ باری جل و علا شود و چون بآخرت رسد از جناب حق انوار الطاف و انواع کرامات و لذات مشاهدۀ حق بر وی
فایض شود و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله واسع علیم قسم چهارم سخاوت و مروت کردن است و از بخل اجتناب نمودن قال الله تعالی
لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون و قال و من یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون و قال العباس بن عبد المطلب سادة الناس فی الدنیا
الاسخیاء و فی الآخرة الاتقیاء و شرط سخاوت و حق او آنست که سائل را رد نکند مادام که ممکن باشد و سعید بن العاص از اجواد مشهور بود و هیچ کس
ازو چیزی نخواستی الا بدادی اگر با او بودی والا گفتی قباله بر من بنویسید تا ایام توانگری من و چون او نماند غرما او پیش پسرش آمدند و قبالها بیاوردند
دران میان جوانی بود از قریش و بدست او قباله بود به بیست هزار درم و شهادت غلام سعید بران بود پسر سعید گفت که این جوان درویشی
از قریش او را این مال از کجا آمده باشد آن غلام گفت پدر تو از خانه بدر آمد و جائی میرفت چون رسید بانجا که خواست این جوان رسید که
حاجتی دارم گفت نه اما ترا دیدم که تنها می‌رفتی در خدمت تو آمدم و چون چیزی نداد که باو دهد ایزار بر خود بنشست و بر آن ابداد و ...
مهلب اخبار بسیارست در جود از انجمله چون مهلب وفات کرد منادی را گفت که منادی کن که هر کرا بر مهلب دینی یا وعدی حاضر شوید مردم بسیار
جمع شدند دران میان مردی بود گفت مرا وعده هست گفت چیست آن گفت چیزی ازو بخواستم گفت قم عندنا گفت چند امید داشتی که بتو دهد
گفت بقدر او صد هزار درم باو داد و باید که چون مستحق را بشناسد او را محروم نگذارد و اگرچه او سوال نکند و چون استحقاق دید توقیف
عطا بر سوال نکند و جهت استحقاق عطا از روی تبرع یا احتیاج باشد چنانکه بفقرا و مساکین دهند یا شرف و فضیلت چنانکه بسادات
و علما و مشایخ دهند و هر چه غیر این باشد یا عوضی باشد یا حقی واجب و ازین باب نباشد و بدانکه صدقه سر را ثواب بیشترست
قال الله تعالی ان تبدوا الصدقات فنعما هی و ان تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خیر لکم و یکفر عنکم من سیئاتکم والله بما تعملون خبیر و ظاهر را
صفت و مدح و این افزونست در اسباب ریاست و موجبات تفوق و علی بن الحسین رضی الله عنهما از آنان بود که صدقه سر بسیار دادی
محمد بن اسحق گفت بسیار مردم در مدینه زندگانی میکردند و نمیدانستند که معاش ایشان از کجاست چون زین العابدین بمرد منقطع شد
آنچه شب بایشان میرسید و چون او را می‌شستند پشت او را دیدند که سیاه شده بود از بس که طعام بپشت بخانه فقرا میکشید مصطفی
علیه السلام فرمود دعوا الدنیا لاهلها من اخذ من الدنیا فوق ما یکفیه اخذ حتفه و هو لا یشعر مردی از مصطفی علیه السلام پرسید که مرا چه بوده است
مرگ را دوست نمیدارم گفت مال داری گفت دارم فرمود که مال را پیش دار که مؤمن با چیزی باشد که دوست دارد اگر مال در پیش باشد خواهد که
پیش رود تا بدو رسد و اگر از پس ماند خواهد که با آن از پس ماند و فرمود که سه چیزست که آدمی آنرا دوست میدارد یکی با او باشد تا وقت مرگ
و آن مال اوست و یکی تا لب گور و آن خویش و اقارب اوست و یکی تا روز قیامت و آن علم و عمل است عیسی علیه السلام حواریان را گفت قدر
درم و دینار پیش شما چیست گفتند نیکو گفت والله که پیش من درم و دینار و کلوخ یکسانست ابو الدرداء پیش سلمان بنشست که ای برادر

واجتماع درو از جمله محالات است و این غیر اغتباط است چه این محمودست بجهت آنکه حصول نعمت و فضیلت میخواهد خود را بی آنکه از مغبوط زائل شود
خلق هفتم عفو کردن است از گناه و باید که آنرا شعار و دثار کار و بار خود سازد و عفو آن بود که از حق خود برخیزی و گناهکار را بری کنی
قال الله تعالی خذ العفو و امر بالعرف و اعرض عن الجاهلین مصطفی علیه السلام فرمود التواضع لا یزید العبد الا رفعة فتواضعوا یرفعکم الله والعفو لا یزید
العبد الا عزا فاعفوا یعزکم الله و عقبه را فرمود الا اخبرک بافضل اخلاق اهل الدنیا والآخرة ان تصل من قطعک و تعطی من حرمک و تعفو عمن ظلمک
یکی بنزد مصطفی صلی الله علیه وسلم آمد و از ظلم کسی شکایت کرد مصطفی خواست که مظلمه او بستاند فرمود که ان المظلومین هم المفلحون یوم القیمة
و چون این بشنید از خصم خود عفو کرد و چون مصطفی علیه السلام مکه را بگشود گفت شما چه میگوئید و چه گمان می‌برید گفتند تو برادری و پسر عمی
و حلیمی و رحیمی سه بار بگفتند مصطفی علیه السلام گفت من چنان میگویم که یوسف گفت لا تثریب علیکم الیوم یغفر الله لکم و هو ارحم الراحمین
پس از پیش مصطفی علیه السلام بیرون آمدند چنانکه مرده را از گور برانگیزند و مسلمان شدند بعضی از فضلا بر دوستی رقعه نوشت در حق گناهکاری
گفت فلانی از گناه خود بعفو تو گریخته است و از تو هم بتو پناه آورده است و معلوم است که چنانکه گناه عظیم تر فضیلت عفو بیشتر والسلام
چون رقعه بخواند عفو کرد عبد الملک بن مروان پیش او آوردند جماعتی اسیران بعضی را گفت از جلساء چه می‌بینی گفت خدای تعالی ترا داد آنچه خواستی
از ظفر تو نیز بده آنچه او میخواهد از عفو در حال همه را آزاد کرد و بدانکه چندانکه گناه بزرگتر قدر عفو اجل بود و لذت اکثر و ثواب اعظم احنف گفته است که
من حلم از قیس بن عاصم آموختم چه پیش او بودم که برادرزاده او را بیاوردند مکتوف پیش او که برادر را کشته بود گفت وعم السفه خلوا عنه جوانرا
ترسانیدی کمداری او را آنگاه روی باو کرد و گفت یا بنی نقصت عددک و اسأت بقومک خلوا سبیله و احملوا الی ام المقتول
دیته فوالله ما حل قیس صوته و لا تغیر وجهه و مأمون خلیفه از مشهوران بود ابن ابی داود میگوید که شنیدم که مأمون با مردی میگفت لا تزال تسیئ
و احسن الیک و تذنب و اعفو عنک حتی یکون العفو هو الذی یصلحک علی بن الحسین رضی الله عنهما پسر عمی بود فقیر هر شب منکر بدر خانه او آمدی
و درمی چند باو دادی و او هر شب چون درم بستدی بگفتی لکن علی بن الحسین ما یصلنی لا جزاه الله خیرا و او می‌شنید و از احسان کم نمیکرد
و تعریف او نمیکرد که من کیستم و چون علی بن الحسین وفات کرد و آن عارفه ازو منقطع شد دانست که او بود که می آورد و برین لغو صبر نکند
الا کسی که او را مروتی تمام و فتوتی بکمال باشد یکی شعبی را دشنام داد گفت اگر راست میگوئی خدا مرا بیامرزاد و اگر دروغ میگوئی خدا ترا بیامرزاد
خلق هشتم با مردم رفق و تانی ورزیدن است پیغمبر علیه السلام فرمود ان الله رفیق یحب الرفق و فرمود که هر که او را از رفق حظ دادند
او را از خیر دنیا و آخرت حظ دادند و هر که را از حظ رفق محروم کردند از حظ دنیا و آخرت محروم کردند عایشه را فرمود علیک بالرفق فانه لا یدخل
فی شیء الا زانه و لا ینزع عن شیء الا شانه در خبرست که العلم خلیل المؤمن والحلم وزیره والعقل دلیله والعمل قیمه والرفق والده واللین اخوه
والصبر امیر جنوده سفیان اصحاب خود را گفت دانید که رفق چیست آنچه هر چیزی را بجای خود بنهی سختی در موضع سختی و نرمی در موضع نرمی
و شمشیر در موضع شمشیر و تازیانه در موضع تازیانه و بدین معنی متنبی اشارت کرده است و وضع الندی فی موضع السیف بالعلی
مضر کوضع السیف فی موضع الندی و این همه اشارتست بدانکه چند نوبت گفته شد که وسط در هر چیزی محمودست درشتی بافراط موجب
نفرت بود چنانکه حق سبحانه و تعالی فرمود ولو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک و نرمی بافراط موجب مذلت بود و زیادتی طمع
خلق در وی چنانکه فرمود یا ایها النبی جاهد الکفار واغلظ علیهم و چون این هر دو بحد اعتدال بود دعوت و مهابت بر جای باشد و نفرت مردم
از وی حاصل نگردد خلق نوزدهم آنکه دل در دنیا نبندد بل که همگی خود را از بهر آخرت سازد مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود من احب دنیاه
اضر بآخرته و من احب آخرته اضر بدنیاه فآثروا ما یبقی علی ما یفنی یعنی هر کس که دنیا را دوست دارد بآخرتش زیان کند و هر کس که آخرت را
دوست دارد بدنیاش زیان کند برگزینید آنچه باقیست بر آنچه فانیست عیسی علیه السلام فرموده است دنیا را خداوندگار مسازید تا دنیا
شما را بنده نسازد و بدانکه ذم دنیا در قرآن مجید و اخبار مصطفی و آثار صحابه و کلمات مشایخ و حکما بسیارست و ما ازان ده مثال
یاد کنیم مثال اول دنیا بسایه ماند که زائل خواهد شدن چون پیش حسن بصری ذکر دنیا کردند گفت احلام نوم او کظل زائل ان اللبیب
بمثلها لا یخدع مثال دوم دنیا بخوابی ماند که دران خواب خیالات بسیار بیند و چون بیدار شود ازان هیچ نباشد مصطفی علیه السلام
فرمود الدنیا حلم و اهلها علیها مجازون یتعاقبون مثال سیم دنیا بزنی خوب صورت زشت سیرت ماند که جمال خود را بیاراید و چون
شوهر کند شوهر را بکشد عیسی علیه السلام فرمود که دنیا بمن نمودند در صورت عجوزی که بر وی زینت بسیار باشد گفتم چند شوهر کردی
گفت نتوانم شمردن گفتم بمردند یا ترا طلاق دادند گفت همه را بکشتم گفتم وای بر شوهران تو خواهی کردن اعتبار نگرفتند از شوهران گذشته
مثال چهارم دنیا بمنزلی ماند کوتاه از سفری عظیم دراز زیرا که آدمی را سه حالت است یکی از ازل تا وقت وجود چنانکه پیغمبر علیه السلام
فرمود خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفی عام و دوم از وقت وجود تا وقت وفات و سیم از وقت وفات تا ابد چنانکه پیغمبر فرمود
خلقتم للابد اکنون ببین که این قدر که از وقت وجود تا وقت وفاتست چه نسبت دارد بآن دو طرف بی نهایت و باین معنی اشارت
کرده است عیسی علیه السلام آنجا که فرموده است الدنیا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها مصطفی صلی الله علیه وسلم وفات یافت و هرگز
خشتی بر خشتی ننهاد مثال پنجم مصطفی علیه السلام فرمود ما مثل الدنیا والآخرة الا کمثل ما یجعل احدکم اصبعه فی الیم فلینظر بم یرجع الیه میفرماید
مثل دنیا و آخرت همچنانست که انگشت در دریا نهی و برداری ازان چه حاصل شود دنیا آن قطره است و آخرت آن دریا مثال ششم
دنیا بدار الضیافه ماند که وقف کرده باشند بر مسافران تا هر که بدانجا بگذرد زواده برگیرد تا در راه بدان منتفع شود پس باید که آدمی
از دنیا زاد آخرت بردارد چنانکه در قرآن مجید فرمود و تزودوا فان خیر الزاد التقوی مثال هفتم ابو هریره رضی الله عنه روایت کند که رسول
علیه السلام روزی گفت یا ابا هریره خواهی تا دنیا و هر چه در دنیاست بتو نمایم گفتم خواهم یا رسول الله گفت دست من گرفت و برد تا مزبله که
در انجا سرهای آدمی و استخوانها بوسیده و خرقه پارها انداخته گفت این سرها چون سرهای شما بر حرص دنیا و جمع مال بود و این خرقه پارها آنست که

از دنیا چیزی جمع نکنی که شکر آن نتوانی کردن که من از مصطفی علیه السلام شنیدم که روز قیامت صاحب دنیا را بیارند که زکوة داده باشد و مال
در پیش او هر گاه که بر صراط بایستد مال او گوید بگذر که حق خدا را از من داده پس او از صراط بسلامت بگذرد و صاحب دنیا را بیارند که زکوة نداده
باشد و مال او در پیش او چون بر صراط بایستد مال او گوید که چون حق خدا از من ندادی چگونه گذر کنی بر صراط پس از آن نتواند گذشتن و هلاک
شود ابو الدردا رضی الله عنه در دعا خود گفتی خداوندا هر که از او بمن رنجی رسید او را تن درست و عمر دراز و مال بسیار ده چه میدانست که مال بسیار
در آخر بطغیان کشد چنانکه حق تعالی فرمود ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی حسن بن علی رضی الله عنهما گوید والله که هیچ کس درم را عزیز نداشت
الا که خدا تعالی او را ذلیل گردانید و بدانکه دنیا بحقیقت مال است بجهت آنکه بدو جمله ملاذ دنیا حاصل میتوان کردن و از اینجاست که گفته اند
انی وجدت ملاذ الطغوا عبره (?) هذا التورع عند هذا الدرهم فاذا قدرت علیه ثم ترکته فاعلم بان التقی المسلم عمر بن عبد العزیز را سیزده فرزند بود
در وقت وفات او مسلمه پسر عبد الملک بنزد او رفت و گفت چیزی کردی که هیچ کس پیش از تو نکرده فرزندان را گذاشتی نه درمی دارند و نه دیناری
گفت اگر فرزند من صالح باشد الله یتولی الصالحین و اگر صالح نباشد باک ندارم که چه شود و بدانکه در ذم مال که اصل دنیاست چنانکه دانسته
و در مدح آن آیات و اخبار و آثار بسیار آمده است در قرآن مجید بچند جا مال را خیر خوانده است چنانکه فرمود ان ترک خیرا الوصیة
للوالدین والاقربین و فرمود لحب الخیر لشدید و مصطفی علیه السلام فرمود نعم المال الصالح للرجل الصالح و چون چنین است باید دانست که
مال محمود کدام است و مال مذموم کدام و ضابط آنست که هر مال که ترا بدان حاجت است در بقا نفس یا بقا نسل یا بقا دین یا بقا عرض آن مال
از ضروریات بود و در قسم محمود داخل و هر مال که آن وسیلت بود بکمال نفس از علم و عمل و فکر و ذکر حق سبحانه آن هم محمود باشد و هر مال که ما عدا این
دو است مذموم باشد فعلی هذا صرف کردن مال بقدر حاجت در ماکول و مشروب و ملبوس و منکوح و در حج و جهاد و زکوة و صدقه و بنا قناطر
و مساجد و مدارس و اوقاف بر جهات خیر و ضیافت اغنیا بوجهی مستحسن که موجب ثنا بود و دفع هجو شاعران و قادحان در عرض و اصلاح
ذات البین و استخدام خدم در کسب مال و اصلاح طعام و آنچه بدان ماند تا از فکر و ذکر و تحصیل علم و عبادت باز نماند این همه محمود است و اما صرف مال
بملاهی و معاصی و توسع در ماکول و مشروب و ملبوس و منکوح و اغراض فاسد مذموم بود و حب مال بر وجهی که از خیرات علم و عمل و فکر و ذکر باز دارد
مذموم باشد چه منع از خیر شر بود و موجب خسارت چنانکه در قرآن مجید فرمود یا ایها الذین آمنوا لا تلهکم اموالکم ولا اولادکم عن ذکر الله ومن
یفعل ذلک فاولئک هم الخاسرون و بالجمله صرف مال در خیر اگر چه بسیار بود خیر باشد و سرف نباشد و در وجه شر سرف بود چنانکه
گفته اند لا سرف فی الخیر کما لا خیر فی السرف و جود و سخا صرف مال بود در وجوه خیرات و صرف آن در غیر وجه خیر جود و سخا نبود بلکه اسراف بود
و حرام باشد چنانکه در قرآن مجید فرمود ولا تسرفوا انه لا یحب المسرفین و بدانکه حب مال موجب حرص و طمع خواهد بود و مانع از صفت
قناعت که محمود است و از خیرات بسیار باز دارد و در مفاسد اندازد زیرا که حب مال سخت گردد و حرص بر جمع آن زیادت شود و باشد که
از وجه حلال نتواند جمع کردن در حرام افتد چون غصب و سرقه و قطع طریق و اگر همگی خود بجمع مال حلال دهد از تحصیل علم و اشتغال بعبادت
و فکر و ذکر و شکر باز ماند و از انفاق معروف و صدقه و صرف مال در ابواب خیر باز دارد بجهت آنکه از درویشی ترسد و نداند که آنچه میکند
عین درویشی است چنانکه متنبی گوید ومن ینفق الساعات فی جمع ماله مخافة فقر فالذی فعل فقر و بدانکه آدمی میباید که اگر مال ندارد قناعت
کند و حرص و طمع از خود دفع کند و اگر مال دارد جود و سخاوت ورزد و ایثار کند چنانکه حق سبحانه و تعالی فرمود ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم
خصاصة و مصطفی علیه السلام حکایت کرد از جبرئیل و جبرئیل حکایت از خدای تعالی که این دین است من از بهر خود گزیده ام او را بصلاح نیارد
الا سخا و حسن خلق و در مدح جود و سخا و بذل و ایثار و ذم اضداد آن حکایات بسیار آمده است و ذکر همه موجب سآمت بود و حکایتی
چند از آن اسخیا و بخلا یاد کنیم تا موجب اعتبار باشد حکایت اول ام دره که کنیزک عایشه رضی الله عنها گوید که معاویه از بهر عایشه دو خروار زر
فرستاد که صد و هشتاد هزار درم بود عایشه رضی الله عنها آن همه را طبق طبق تفرقه کرد چون شب در آمد گفت ای کنیزک آنچه بدان افطار میکنم
بیار نان و زیت پیش او نهادم و گفتم ای مادر مومنان آن همه را تفرقه کردی نتوانستی چندان نگاه داشتن که ما پاره گوشت می خریدیم و افطار
بدان کردیم گفت تو نگفتی اگر میگفتی میکردم حکایت دوم معاویه بحج رفته بود چون از مکه بمدینه رفت حسن و حسین گفتند او را ببینیم حسن
گفت بر ما دین بسیار است و لابد باید گزارد برخاست و در پی معاویه رفت و چون باو رسید او را گفت که بر ما وام بسیار است و در این سخن
بود که بختی برسید از باقی شتران باز مانده بود و بر آن شتر هشتاد هزار دینار بود گفت آن بختی را همچنان با بو محمد دهید حکایت سیم
از بصره بنزد ابن عباس رفتند که عامل بصره بود و گفتند که ما را همسایه هست که روز بروزه باشد و شب بتهجد مشغول و دختر خود را بشوهر
در خورش داده است و هیچ ندارد که او را جهاز سازد گفت بسم الله ایشان را در خانه برد و سر صندوقی بگشاد و گفت هر چند که
خواهید بستانید گفتند تو خود بده دست کرد و سی بدره زر بیرون کرد و بداد آنگاه گفت ما چه کرده باشیم چون ولی را از اولیا خدای
مشغول کنیم بتجهیز دختر تا از نماز و روزه باز ماند ما را از خدمت کردن اولیا خدا ننگ نمی آید برخیزید تا همه برویم و تجهیز دختر کنیم تا او از عبادت
باز نماند حکایت چهارم معن بن زائده عامل عراقین بود و ببصره می نشست شاعری قصد خدمت او کرد و راه نیافت بعد از مدتی
بعضی غلامان را گفت که چون معن در بستان رود مرا خبر کنید چون در بستان رفت شاعر را خبر کردند در حال بر چوب پاره نوشت این بیت را
ایا جود معن ناج معنا بحاجتی فلیس الی معن سواک شفیع و آن چوب پاره را در آب انداخت معن آن را بدید و برخواند گفت آن مرد که این
چوب را انداخته است حاضر کردند و ده بدره زر بدو داد و آن چوب پاره را در بساط نهاد روز دیگر چوب پاره را بخواند و آن مرد را
حاضر کرد و صد هزار درم بدو داد روز سیم چوب پاره بخواند و آن مرد را طلب کرد بیامد گفت خواستم که با این مرد چندان بدهم که در بیت المال
نه درم ماند و نه سیم حکایت پنجم هرون الرشید از بهر مالک بن انس پانصد دینار فرستاد چون لیث بن سعد بشنید برای او هزار دینار
فرستاد هرون بشنید و برنجید و گفت من پانصد دهم و تو هزار گفت دخل من هر روز هزار دینار است شرم داشتم که کمتر از دخل یک روزه

بدو دهم

بدو دهم حکایت ششم زنی از لیث بن سعد پاره انگبین خواست یک خیک باو داد او را گفتند این چیست گفت او بقدر خود خواست و ما
بقدر نعمت خدا بر ما دادیم و این لیث بن سعد هر بامداد سخن نگفتی تا سیصد و شصت مسکین را صدقه ندادی حکایت هفتم شافعی رضی الله عنه
از صنعا بمکه آمد و با او ده هزار دینار بود چون بمکه رسید خیمه بزد و آن زر را بر جامه ریخت و هر که پیش او در می آمد مشتی زر باو میداد
چون نماز پیشین شد جامه را بر فشاند و بروی هیچ نمانده بود مردی شافعی را رکاب گرفت تا بر نشیند ربیع را گفت چهار دینار بوی ده
و عذر من بخواه در بازار تازیانه از دست شافعی بیفتاد کودکی آنرا برگرفت و باو داد ربیع را گفت هر چه داری باو ده گفت دوازده درم
بیش ندارم گفت باو ده شافعی گفت من حماد بن ابی سلیمان را دوست میدارم بسبب آنکه روزی بر دراز گوشی نشسته بود و گوی (?) که جامه او
گسسته بود خواست که بر خیاطی فرود آید تا بدوزد خیاط گفت فرو میا که من خود همچنین بدوزم چون بدوخت ده دینار بوی داد و عذر خواست که
دیگر ندارم حکایت هشتم مهلبی وزیر با پسرش بگریختند در شب بخانه پیرزنی رسیدند آن پیرزن از بهر ایشان آشی ترتیب کرد سحرگاه که
خواستند رفت مهلبی پسر را گفت هیچ داری گفت هفتصد دینار زر دارم گفت همچنان باو ده گفت او ما را نمی شناسد و این بنسبت با او
سخت بسیار است گفت اگر او ما را نمی شناسد ما خود را می شناسیم و اگر این بنسبت با او بسیار است بنسبت با ما اندک است حکایت نهم
حسن و حسین و محمد جعفر و صحابی دیگر از مکه بمدینه می رفتند و در راه باران گرفت و بخانه عربی در دیه فرود آمدند و یک دو روز آنجا بماندند
و چون عزیمت رفتن کردند محمد جعفر آن عرب را گفت که اگر ترا احتیاجی باشد بمدینه آی و محمد جعفر را طلب کن بعد مدتی قحط سالی شد و آن عرب
بسختی افتاد زنش گفت آخر نه آن سادات ترا وعده داده بودند گفت من آن نام را فراموش کردم زنش گفت محمد جعفر بمدینه رفت و او را
بدید پرسید که حسن را دیدی گفت نه گفت برو اول او را ببین چون پیش حسن آمد او را صد شتر داد با رخت و خدمتکار و گفت برو حسین را
ببین چون رفت و او را دید پرسید که حسن را دیدی گفت آری گفت چه داد گفت صد شتر با رخت و خدمتکار گفت رحم الله ابا محمد کفانا مؤنة
الابل و او را هزار گوسفند داد و گفت برو و محمد جعفر را ببین چون پیش او رفت پرسید که حسن و حسین چه دادند آن چنانکه بود بگفت ده هزار درم
باو داد گفت برو پیش آن صحابی دیگر چون پیش او رفت و پرسید که ایشان چه دادند گفت چندین و چندین گفت ایشان توانگرانند و من درویش
من همچند ایشان نتوانم داد اما خرما دارم شتران را پر بار خرما کنم و صد خروار شتری خرما باو داد هذا المکارم لا قعبان من لبن شیبا بماء فصارا بعد ابوالا
حکایت دهم معن زائده از منصور خلیفه بگریخت و در بغداد پنهان شد و بر آفتاب می نشست و روغن را بخود می مالید تا رنگ او دیگر گشت
بعد از آن بر شتری نشست و عزیمت کوفه کرد در میانه راه ناگاه پیاده باو رسید و مهار شتر او را بگرفت و بخوابانید معن گفت چه میکنی گفت
نمیدانی که چه کنم تو معن زائده که گریخته از منصور و او منادی کرده است که هر کس که ترا بیارد صد هزار درم بستاند گفت مرا چه معن میدانی گفت
من نمیدانم که تو رنگ خود را گردانیده فی الجمله چون چاره نداشت اقرار کرد و بازو بندی جوهری عظیم بیرون آورد و باو داد و گفت بها این دویست
هزار درم است این را بستان و مرا بگذار گفت این را خود گرفتم من و ترا پیش منصور برم و صد هزار درم دیگر بستانم گفت چون با این قدر راضی
نمی شوی با من بکوفه آی که دویست هزار درم دیگر بتو دهم راضی شد و چون بکوفه رسیدند معن کسی را بخواند و دیگر خویشان فرستاد و دویست
هزار درم بیاوردند و باو داد بعد از آن معن را گفت که این چهار صد هزار درم از آن من است گفت آری گفت هیچ شک داری گفت نه پیش منصور
برم صد هزار درم دیگر بستانم گفت نه گفت باید که بدانی که من سرهنگی ام و جامکی من هر ماه دوازده درم است و من این زحمت تو که دادم نه
از آن جهت دادم که طمعی بمال تو دارم بل از آن جهت کردم تا بدانی که چون تو شخصی از سر پانصد هزار درم برمی تواند خاست پس ترا لاف کرم چندین
نباید زد معن گفت چندانکه جهد کردم که از آن مال چیزی بستاند یک درم قبول نکرد و برفت و در باقی عمر او را طلب میکردم تا با او کرمی کنم و نیافتم
و آن حسرت در دل من بماند و در بعضی روایات چنان آورده اند که معن از عمر بن عبد العزیز گریخته بود و غرض حاصل است از هر که گریخته بود اینست
شمه از حکایات اسخیا و اما از آن بخلا اگر چه اولی آنست که نه ایشان را یاد کنند و نه حکایات ایشان اما بجهت اعتبار هم دو سه حکایتی ایراد کنیم
حکایت اول یکی از بخلا دوستی را بخواند و تا نماز دیگر هیچ پیش او نیاورد و بربطی داشت و برداشت و گفت ترا چه آواز خوش می آید گفت آواز قلیه
حکایت دوم و همچنین بخیلی دیگر را بضیافت برد و بعد از زمان بسیار که چیزی نمی آورد خدمتکاری از آن بخیل در آمد پرسید که چه میکنند گفت
بره آورده اند گفت این بریانی باشد که از تنور بر آورده باشند همین ساعت بیارند چون یک دو ساعت گذشت و چیزی نیاوردند
مهمان از بخیل پرسید که آن چه بود که گفت چیزی بود که در چاه افتاده بود حکایت سیم و همچنین بخیلی دوستی را بمهمانی برد
و بعد از زمان بسیار که چیزی نمی آورد غلامی در آمد بخیل گفت چه میکنند گفت میگردانند مهمان گفت ظاهر آن غیبست که بجهت من میگردانند
چون زمان بسیار بگذشت و چیزی نیاوردند از بخیل پرسید که آن چه بود که گفت میگردانند گفت سیری است که در بازار میگردانند
تا بفروشند و چیزی بیارند حکایت چهارم بخیلی همسایه داشت هر بار او را گفتی یکبار بخانه ما نیایی تا با هم نان و نمکی بخوریم از بسیار که
میگفت روزی همسایه گرسنه بود اجابت کرد چون در خانه رفتند نان و نمک پیش آورد درویشی بدر آمد و چیزی خواست گفت خدای بدهد
چون دوم بار و سیم بار خواست گفت برو و اگر نه عصا برگیرم و بیرون آیم و ترا خرد و خام کنم مهمان گفت برو که او بوعده وفا میکند
چندین نوبت وعده داد بنان و نمک و هیچ بر آن زیادت نکرد حکایت پنجم یکی از بخلا غرق خواهد شد زنی گفت دست بمن بده تا ترا
خلاص کنم نداد همسایه از آن او حاضر بود گفت مگو دست بمن ده که هرگز بکسی چیزی نداده است بگو دست من بستان چون بگفت دست او
بستاند بستد و خلاص شد و بدانکه خرج کردن مال دو طرف مذموم دارد و وسطی محمود چنانکه در قرآن مجید فرمود والذین اذا انفقوا
لم یسرفوا و لم یقتروا و کان بین ذلک قواما طرف تفریط اقتار است یعنی نفقه بر عیال تنگ داشتن و آن هم مذموم است و وسط این
در سخاوت است و آن محمود است و بدانکه بذل مال در واجبات مروت و عادت جود است و منع کردن از صرف کردن در این واجب بخل و در واجبات
شرع همچنین چنانکه در قرآن مجید در وصف مانعان زکوة فرموده است سیطوقون ما بخلوا به و جای دیگر فرموده الذین یکنزون الذهب

والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم و واجبات شرع زکوة است وحج وجهاد ونفقه اهل وعیال وانچه بدان ماند و واجبات
مروت وعادت ترک مضایقه است در محقرات وعقلا آنرا از لوازم شمرند واین مختلف شود باختلاف احوال واشخاص وتفصیل آن بتطویل
انجامد ولکن تا زیادت نکند بر واجبات شرع ومروت مستحق نام جواد وسخی نشود وچون ادا واجبات شرع ومروت کند ومال بسیار باشد
محافظت آن از برای نوایب روزکار در عرف عوام بخل نباشد جه این معنی نزد ایشان از مهمات است واما بنزد خواص مال وا فرا نکاه داشتن
ومحتاجان را در غایت احتیاج کذاشتن بخل است ومذموم واز آن جهت درین باب سخن دراز شد که معرفت این قدر از مهمات دین ودنیاست
خلق بیست ویکم تواضع است واز کبر پرهیز نمودن بدانکه در قرآن مجید ذم تکبر وتجبر بسیارست چنانکه فرمود کذلک یطبع الله علی کل قلب
متکبر جبار ودر اخبار مصطفی صلی الله علیه وسلم ذم تکبر ومدح تواضع هم بسیار آمده است چنانکه فرمود من تواضع لله رفعه الله ومن تکبر وضعه الله
وآثار تکبر آنست که در رفتن تبختر نماید وجامه را بر زمین میکشد وسخن درشت کوید واضداد این آثار تواضع باشد حکایت آورده اند که
بعضی از اولاد مهلب بمالک بن دینار بکذشت متبختر کفت یا بنی لو خففت بعض هذه الخیلاء الم یکن احسن بک منه هذه الشهرة التی شهرت بها نفسک
یعنی ای پسرک اکر نه بعضی ازین تبختر کم کردی خوبتر بودی بتو ازین شهرتی که نفس خود را بآن مشهور کردانیده فقال له الفتی اوما تعرفنی
یعنی آن جوان کفت که نمی شناسی که من کیستم قال بلی اعرفک معرفة جیدة اولک نطفة مذرة وآخرک جیفة قذرة وانت فیما بین ذلک حامل العذرة
فاستحیی وطأطأ رأسه ومضی مسترسلا حکایت دیکر قریب باین آورده اند که احنف بن قیس پیش مصعب بن الزبیر رفت اورا با خود بر تخت
نشاند آنکاه پای مصعب احنف دراز کرد احنف برخاست وکفت عجبت لمن یتکبر وقد خرج من مخرج البول مرتین یعنی عجب دارم از کسی که
تکبر کند واز راه کذر بول دوبار بیرون آمده باشد وتکبر آن بود که خودرا از دیکری بزرکتر بیند ودر دو این معنی راسخ باشد وتواضع ضد
این باشد واعتدال در تواضع آنست که هرکسی را در مرتبه فرود آری که آنکس خودرا مستحق آن می داند وخودرا پیش هرکسی در مرتبه فرود آری که
آنکس ترا لایق آن می داند واکر وقوف برین حد براحدی دشوار باشد باید که میل بغیر جهت تکبر باشد جه نفس مایل است بآن چون اورا باجهت
دیکر بیند باشد که در میانه راست بایستد روایت کرده اند از عمر رضی الله عنه که مشکی آب بر دوش داشت کفتند جیست کفت نفس من
مرا در شکفت انداخت خواستم که اورا خوار کنم واز عبد الله بن سلام روایت کرده اند که در بازار حزمه هیزم بر دوش داشت باو کفتند نه خدا ازین
بی نیاز کرده است کفت بلی اما خواستم که کبر خودرا بآن بشکنم سلف چنین بوده اند که بانوک میلی که از نفوس خویش تکبر می دیده اند اورا خوار
میکرده اند وبدانکه تکبر کاه بر خدای بود چون نمرود که خواست با خدا جنک کند وکاه بر پیغمبران چنانکه نخواهد که منقاد آدمی مثل خود شود وکاه
بر سایر خلایق چنانکه نخواهد که هیچ کس را انقیاد نماید وقسم این نوع اکرچه کمترست از اول ودوم اما هم عظیم است جه تکبر لایق نباشد الا ارباب
قادر وقاهر واوجز خدای تعالی نیست وازینجاست که فرمود الکبریاء ردائی والعظمة ازاری فمن نازعنی فی واحد منهما ادخلته جهنم وبدانکه تکبر
کسی کند که اورا اعتقاد باشد که در وی هفت صفت از صفات کمال هست دو دینی علم وعمل وپنج دنیاوی نسب وجمال وقوت ومال وبسیاری
معاونان وانصار وهیچ کس دیکر را این صفات نیست واین هر دو اعتقاد مذموم است خلق بیست ودوم از غرور احتراز نمودن که غرور
مذموم است الحق تعالی فلا تغرنکم الحیوة الدنیا ولا یغرنکم بالله الغرور وجای دیکر فرمود وارتبتم وغرتکم الامانی حتی جاء امر الله وغرکم بالله الغرور
وبدانکه غرور جهل است پس هرچه دلیل باشد بر ذم جهل دلیل باشد بر ذم غرور ولکن نه هر جهلی غرور بود ولکن جهلی که اعتقاد چیزی باشد برخلاف
واقع که آن چیز موافق هوا باشد وسبب جهل شبهه یا خیالی بود ولکن بپندارد که دلیل است فعلی هذا غرور سکون نفس بود بچیزی موافق طبع وهوا
از سر شبهت وفریفتن شیطان چنانکه بپندارد که آن خیرست یا در عاجل یا آجل وآنکس که اورا این سکون بود بنا بر شبهت باشد او مغرور بود
وبدانکه غرور مردم بدنیا وترک آخرت بنا بر دو شبهت است که ابلیس ترکیب کرده است شبهت اول دنیا نقد است وآخرت نسیه ونقد بهترست
از نسیه واین فاسد است زیرا که مقدمه اول اکرچه حق است اما مقدمه دوم باطل است زیرا نقد از نسیه که مثل نقد باشد بهتر باشد اما اکر نسیه
بیشتر یا بهتر از نقد بود نقد بهتر از نسیه نباشد البته وازینجاست که تجار وغیرهم یک درم نقد بدهند تا ده نسیه بستانند وهیچ شکی نیست
در آنکه ثواب آخرت دائم بود ولذات از حور وقصور وجنات نعیم که هیچ کس وصف خوبی آن نتواند کردن وهمچنین عقاب آخرت وعذاب
دوزخ دائم والیم بود پس هر عاقل که بنکرد بداند که ترک نقد اندک قدر اندک مقدار از بهر نسیه بسیار قدر بسیار مقدار واجب بود وچون
عاقل فکر این شبهت بداند بازغره نشود شبهت دوم آنکه کفته است دنیا یقین است وآخرت شک ویقین بهتر از شک باشد
واین شبهت از غایت فساد است زیرا که هر دو مقدمه آن باطل است اما آنکه یقین بهتر از شک بجهت آنکه یقینی که مساوی شک بود یعنی
متعلق هر دو یک چیز بود چنانکه شک بمسئله ویقین هم بآن مسئله آن یقین از آن شک بهتر بود اما اکر متعلق هر دو یکی نباشد ومتعلق یقین
در غایت ضعف وقلت ولی قدر باشد بنسبت با متعلق شک آن شک بهتر از یقین بود وازینست که تاجر شک ربح را از برای یقین
تعب راه ومشقت سفر نکذارد وبیمار را از بهر تعب ومشقت دارو تلخ خوردن خودرا در حبس بیماری ومرک نذارد بلکه جمله عقلا تعب یقین
ومشقت بی کمان از برای امور عظام که متوقع باشد ومشکوک اختیار کنند پس معلوم شد که هر یقینی از هر شکی بهتر نبود واما آنکه دنیا
یقین است وآخرت شک بجهت آنکه چون نظر کنند بدلائل انبیا وکتب منزل که دال اند بر امور آخرت معلوم شود که آخرت یقین است
علی بن ابی طالب ملحدی را کفت اکر آنچه تو میکویی حق است نه مارا زیان است ونه ترا واکر آنچه ما میکوییم حق است ما رستیم وتو هلاک شدی
خلق بیست وسیم بر وجدان نعمت شکر کردن وبر فقدان وزوالش صبر نمودن آفریدکار جل وعلا در قرآن مجید فرموده واشکروا لی
ولا تکفرون وجایی دیکر فرمود لئن شکرتم لازیدنکم وفرمود وسیجزی الله الشاکرین وفرمود ولمن صبر وغفر ان ذلک لمن عزم الامور ومصطفی
صلی الله علیه وسلم فرمود الطاعم الشاکر بمنزلة الصائم الصابر عکرمه از عایشه رضی الله عنها پرسید که عجب ترین چیزی که از مصطفی علیه السلام دیدی
بکوی کفت شبی از جامه خواب برخاست ووضو ساخت ودر نماز ایستاد وچندان بکریست که اشک بسینه مبارکش آمد آنکاه رکوع کرد وبکریست

والسجود رفت وبکریست وسر برداشت وبکریست وهمچنان تا بلال بیامد واورا بنماز صبح خواند پس کفتم یا رسول الله تراچه می کریاند وچون
خدای تعالی ترا بیامرزید آنچه از پیش وآنچه از پس تو است کفت افلا اکون عبدا شکورا یعنی من بنده شاکر نباشم وبدانکه شکر به چیز تمام
شود علم وعمل وحال متوسط میانه این دو اما علم آنست که عالم باشد بنعمت وبذات منعم وبصفات او که بدان صفات انعام تمام شود
وبقصد وی این نعمت بقصد واراده این جهار علم می باید تا شکر نعمت غیر آفریدکار تمام شود اما شکر آفریدکار بعد ازین علم بآن تمام شود که
جمله امور از وی بداند وجمله وسایط را مسخر او داند تا بداند که جمله نعمتها از وی است وباید که اعتقاد نکند که هیچ چیزرا با او تعالی در آن نعمت
مشارکت است تا مشرک نباشد وچون این جهار حاصل شود فرحی وسروری در ذات منعم علیه پدید آید وسرور بآن نعمت کاه از بهر نفس آن نعمت
بود تا اکر آن نعمت را در صحرا یابد همان فرح حاصل شود وکاه سرور از بهر آن بود که آن نعمت دلیل عنایت منعم باشد وکاه از بهر آن بود که
آن نعمت را وسیلت قرب حق سازد بعبادات وصدقات وچون آن فرح وسرور حاصل شود هم بنعمت وهم بعنایت منعم وهم بآنکه آن نعمت وسیلت
او شد بقرب وجوار حق آن فرح موجب آن شود که دل وزبان وجوارح خود بشکر حق مشغول کرداند اما حظ شکر دل آن بود که قصد خیر کند
با همه بندکان حق واما حظ زبان از شکر آن بود که بزبان الحمد لله والشکر لله میکوید واظهار نعمت وشکر آن میکند واما حظ جوارح از شکر
آن بود که استعمال آن در طاعت کند واستعانت بآن در عبادت ودر هیچ معصیتی بآن استعانت نجوید وحظ چشم از شکر آن بود که استعمال آن
در تامل دقایق صنع آفریدکار کند در هر موجودی از مبصرات وعیب نبیند واکر بیند اظهار نکند تا کسی نرنجد وهمچنین جمله اعضا را برین قیاس
باید کرد مصطفی علیه السلام یکی را از صحابه پرسید کیف اصبحت کفت بخیر دیکر بار همین پرسید واو همان جواب داد وبار دیکر همین پرسید
وکفت بخیر والحمد لله فرمود علیه السلام که از آن تکرار سوال کردم که خواستم که تو این را بکویی جه هرکاه که برادری از حال برادر پرسد اکر شکر
کند طاعت کرده باشد واکر شکایت کند معصیت کرده باشد زیرا که شکر بنده از خدا ونعمت باشد وشکایت ذل وچون جمله خلق ذلیل
حق اند شکایت کردن با ایشان باعجز ایشان از دفع بلا عار ومذلتی عظیم باشد چنانکه شاعر کوید الی الله اشکو لا الی الناس اننی
اری العارفی الشکوی الی غیر راحم وجکونه شکایت کند چون بلا هم از وست چنانکه دفع آن هم بدوست جماعتی از عرب بنزد عمر بن عبد العزیز آمدند
جوانی برخاست تا سخن کوید عمر بن عبد العزیز کفت پیری نیست که او سخن کوید جوان کفت اکر کار بپیری بودی در میان مسلمانان از تو پیرتر هستند
فرمود که بکوی جوان کفت ما بر تو بطمع نیامده ایم از بهر آنکه فضل تو بما رسیده است واز ترس نیامده ایم از بهر آنکه عدل تو مارا ایمن کردانیده است
بلکه از بهر آن آمده ایم که ترا شکر کنیم وباز کردیم وبدانکه شکر حق بحقیقت نتوان کردن زیرا که شکر کردن حق هم نعمتی دیکرست که موجب شکر باشد
چنانکه داود علیه السلام کفت الهی ترا چون شکر کنم که شکر تو هم نعمتی دیکرست از خدمت تو که آنرا هم شکری دیکر باید در حال وحی آمد از حق که ای داود
اکنون شکر من کردی که دانستی که نعمت من چنانست که شکر آن نتوانی کردن وبدانکه صبر کردن بر بلا صفت انبیاست علیهم السلام چنانکه در قرآن
مجید فرمود که انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب وچنانکه فرمود واصبر لحکم ربک وکن من الشاکرین واعبد ربک حتی یاتیک الیقین ولکن در بلا
صبر کردن کاهی مستحسن بود که دفع بلا ومصیبت ممکن نکردد مثلا اکر کسی تشنه باشد وآب داشته باشد که دفع تشنکی کند وصبر میکند تا الم تشنکی
زیادت شود آن صبر مذموم باشد بلکه جهد کند تا بلارا دفع کند اکر ممکن نکردد آنکاه صبر کند وبخدا باز کردد ودفع بلا از خدا طلب کند وثواب صبر
بر مصیبت بسیارست مصطفی علیه السلام حکایت میکند از حق سبحانه که هر بنده را که اورا از پیش من مصیبتی فرستادم یا از بدن او یا در مال او
یا در فرزند او آنکاه آنرا بصبر جمیل استقبال کرد شرم دارم که روز قیامت از بهر او ترازو نهم یا دیوان اورا باز کنم وبدانکه نعمت سعادت آخرتست
ومرچه وسیلت است بدان ونعمت سعادت آخرت است ومرچه وسیلت است بدان پس هر خلقی که سبب سعادت آخرت است آنرا اکتساب باید کرد
وهر خلقی که سبب شقاوت آخرت است از آن اجتناب باید نمود اینست آخر فاعلم جمیل وقبیح وطریق اکتساب اخلاق جمیل از اخلاق قبیح
بر سیاقت شرع وحکمت تذکره مشتمل بر آنچه در فصول ده کانه مذکورست وغیر آن بسیاقتی دیکر وآن فنیست حکمت
محض است وآن مبنی است بر فصولی که جاری مجری مقدمات است در مقصود فصل اول نفس را صحتی است ومرضی چنانکه بدن را صحتی ومرضی
صحت نفس آنست که هیئات او وهیئات اجزا او هیئاتی باشد که با آن ابدا شرور کند وسیئات وافعال قبیحه وصحت بدن آنست که هیئات آن
وهیئات اجزا آن هیئاتی باشد که نفس بواسطه آن افعال او که بدن تا با اجزا اوست بر اتم وجهی واکمل آن باشد خواه آن افعال که بدن یا
با اجزا آن باشند خیرات باشند یا شرور ومرض آن آنست که هیئت آن وهیئت اجزا آن هیئاتی باشد که نفس بواسطه آن افعال او که
بدن یا با اجزا آن باشند نکند یا کند کمتر از آنکه می باید یا نه بران وجه که می باید فصل دوم هیئات نفسانی که انسان بآن افعال جمیل
وخیرات کند فضائل اند وآنچه بآن شرور وافعال قبیح کند رذائل ونقایص خسایس فصل سیم معالج ابدان طبیب است ومعالج
نفس انسان مدنی واورا ملک نیز خوانند الا آنکه طبیب قصد او بعلاج ابدان آن است که هیئات آنرا هیئاتی سازد که افعال نفس که
بدن است واجزا آن اکمل باشد از آنچه بود خواه آن افعال سیئات باشند وخواه حسنات جه طبیب که معالجه دست میکند از آن جهت میکند
تا بطش انسان بدست نیکو باشد خواه استعمال آن بطش نیکو در حسنات کند وخواه در سیئات وآنکس که معالجه چشم کند قصد او آنست که
ابصار بآن نیکو باشد خواه استعمال آن کند فیما ینبغی ویحسن یا فیما لا ینبغی ویقبح وازین جهت است که طبیب را نیست از آن روی که طبیب است که
نظر کند در صحت نفس ومرض او برین وجه بل انسان مدنی راست وملک را جه مدنی بصناعت مدینه وملک بصناعت ملک تقدیر میکنند که کجا باید که
استعمال کنند وکدام صنف از صحت است که باید که ابدان افادت آن کنند وکدام صنف است از آن که باید که افادت آن نکنند وازین است
حال صناعت ملک ومدینه از سایر صناعات که در مدن است چنان کشت که حال رئیس بنا آن از بنا آن جه سایر صناعاتی که در مدن است
از آن جهت کنند واستعمال کنند تا غرض در صناعت مدنی وصناعت ملک بآن تمام شود چنانکه صناعت رئیسی از سایر صناعات بنا آن استعمال
سازان آن میکند تا بآن مقصود او تمام شود فصل چهارم چنانکه طبیبی که معالجه ابدان میکند محتاج می شود بآنکه بدن را با سره بداند

واجزاء بدن وآنچه عارض می شود مر جمله بدن را و مر هر یکی را اجزاء آن از امراض که از چه عارض می شود واز چند چیز می باشد ووجه در ازالت
آن چیست وکدام حیثیت است که چون حاصل شود در بدن و در اجزاء آن افعالی در بدن باشد کامل وتمام باشد همچنان مدنی و ملکی که معالجه
نفوس کنند محتاج شوند بآنکه نفس را بشناسند با سرها واجزاءها وآنچه عارض می شود او را وهر یکی را از اجزاء او از نقایص و رذائل که از چه
عارض می شود واز چند چیز می باشد وچگونه باشد ووجه در ازالت رذائل از اهل بدن وکدام هیئات نفسانی است که ایشان بآن خیرات
کنند وچند است آن وبدانند حیله را در تمکین آن هیئات در نفوس اهل مدینه ووجه تدبیر در حفظ آن بر ایشان تا زائل نشود ولکن باید که
از امر نفس آن مقدار بشناسد که در صناعت خویش بآن محتاج باشد چنانکه طبیب محتاج می شود بآنکه بشناسد از امر بدن آن مقدار که
در صناعت خود بآن محتاج می شود ونجار از خشب وحداد از حدید آن مقدار که بآن محتاج شود در صناعت او وفقط **فصل پنجم** اجسام
بعضی از آن صناعی اند وبعضی طبیعی صناعی مثل سریر وسیف وقارورة واشباه آن وطبیعی مثل انسان وسائر حیوان وهر یکی از ایشان
ملتئم می شود از دو چیز یکی از ایشان ماده ودیگر صورت ماده مثل خشب سریر را وصورت مثل شکل سریر را وآن تربیع اوست وتدویر او
وغیر آن وماده بقوت سریر است وبصورت سریر گردد بفعل **فصل ششم** اجزاء وقوی عظمی که نفس راست پنج است غاذی وحاس ومتخیل
ونزوعی وناطق غاذی آنست که در غذا یا بآن یا از آن فعلها کند وغذا سه گونه است اول واوسط وآخر اول مثل خبز ولحم وهر چیز که ابتدا
نکرده است هنوز که منهضم شود وآخر آنست که منهضم شده باشد انهضامی تام تا نشسته گردد بعضوی که اغتذا میکند بآن اگر عضو لحم باشد
بآنکه غذا لحم گردد واگر اعظم باشد عظم واوسط دو گونه است یکی آنکه منطبخ شده باشد در معده وامعا تا معد آن باشد که دم از وحاصل شود
ودوم دم است واز غاذی قوت هاضمه است ومنمیه ومولده وجاذبه وماسکه ومميزه ودافعه واحق آنچه آنرا غاذی خوانند آنست که نضج دی
کند که حاصل باشد در هر یک از اعضا تا شبیه گردد بآن عضو وهاضم آنست که نضج غذا اول کند در معده وامعا تا معد آن شود که خون از آن
باشد آنگاه آنچه طبخ کند این معده را در کبد مثلا تا دم گردد ومنمیه آنست که بغذا زیادت کند در کمیت عضو در همه اقطار نمو ونشو تا آنرا
برساند باقصی آنچه ممکن است که هر عضوی بآن رسد از عظم ومولده آنست که تفصیل میکند از فضله غذا قریب با خیر وآن دم است جسمی دیگر
شبیه در نوع مر آن جسم را که از غذا آن تفصیل آن فضله کردند واین دو صنف است یکی اعطا صورت آن میکند وآن ذکر است ویکی اعطا ماده آن
وآن انثی است واین هر دو در حیوان می باشد که کائن می شود از دیگری که شبیه اوست در نوع وجاذبه آنست که جذب غذا کند از مکانی بمکانی
تا بجسم مغتذی با مماس ومخالط او شود وماسکه آنست که غذا در وعائی که حاصل شده است دران از بدن نگاه دارد ومميزه آنست که از غذا
فضلات آنرا جدا کند وتمیز اصناف غذا کند وبهر عضوی آن فرستد که مشاکل اوست ودافعه آنست که دفع اصناف فضلات غذا کند از مکانی
بمکانی وقوت حاسه آنست که ادراک کند یکی از حواس خمس که مشهور است پیش همه ومتخیله آنست که حفظ رسوم محسوسات کند بعد از غیبت
آن از مباشرت حواس آنرا وترکیب بعضی ببعضی ترکیباتی مختلف وتفصیل بعضی از بعضی تفصیلات بسیار مختلف بعضی صادق وبعضی کاذب
واین در نوم ویقظه هر دو باشد پس این وغاذیه هر دو در نوم فعل کنند بخلاف سائر قوی وقوت نزوعی آنست که بآن نزاع حیوان باشد
بشیء وبآن باشد شوق بشیء وکراهت دران وطلب وهرب وایثار وتجنب وغضب ورضا وخوف واقدام وقسوت ورحمت ومحبت
وبغض وشهوت ومیل وسائر عوارض نفس وآلات این قوت جمیع قوائی است که بآن متأتی می شود حرکات همه اعضا وبدن باسره چون
قوت یدین بر بطش وقوت رجلین بر مشی وغیر ایشان از اعضا وقوت ناطقه آنست که انسان بآن تعقل کند وبآن باشد رویت
وبآن اقتنا علوم وصناعات کند وبآن تمیز کند میان قبیح وجمیل در افعال واین قوت بعضی از آن عملی است وبعضی نظری وعملی بعضی از آن
مهنی است وبعضی فکری نظری آنست که انسان بآن موجوداتی بداند که از شان ایشان نباشد که ما آنرا بکنیم وتغییر کنیم آنرا از حالی بحالی
مثل آنکه ثلثه عدد فرد است واربعه عدد زوج چه ما را ممکن نباشد که تغییر ثلثه کنیم تا زوج گردد واو ثلثه باشد ونه اربعه تا فرد گردد واو اربعه
باشد چنانکه ممکن است ما را که تغییر خشبه کنیم تا مدور گردد بعد از آنکه مربع بوده باشد وآن در جمیع حالین خشبه باشد وعملی آنست که
بآن تمیز اشیائی کند که از شان ایشان باشد که ما آنرا بکنیم وتغییر کنیم آنرا از حالی بحالی ومهنی وصناعی آنست که بآن اقتنا مهن کنند چون
تجارت وفلاحت وطب وفکری آنست که اندیشه کنیم در چیزی که میخواهیم که آنرا بکنیم که عمل آن ممکن است یا نه واگر هست چگونه باید که آن عمل را
بکنیم **فصل هفتم** فضائل دو صنف اند خلقی ونطقی نطقی فضائل جزء ناطق است چون حکمت وعقل وکیس وذکا وجودت فهم وخلقی فضائل
جزء نزوعی مثل عفت وشجاعت وسخا وعدالت وهمچنین رذائل منقسم بشوند باین قسمت **فصل هشتم** فضائل ورذائل خلقی حاصل نشود
ومتمکن نگردد در نفس الا بتکریر افعالی که کائن باشد از آن خلق مرار بسیار واعتیاد ما آنرا پس اگر آن افعال خیرات باشد آنچه حاصل شود
ما را فضیلت باشد واگر شرور باشد آنچه حاصل شود ما را رذیلت باشد بر مثال آنکه صناعات بران است مثل کتابت چه بتکریر ما افعال
کتابت را مرار بسیار واعتیاد ما آنرا ما را صناعت کتابت حاصل شود ومتمکن شود در ما پس اگر آنچه تکرار وتعود می کنیم از افعال کتابت افعالی ردی
باشد در ما کتابتی بد متمکن شود واگر افعالی جید باشد در ما کتابتی نیک متمکن شود **فصل نهم** ممکن نیست که انسان را از اول امر بطبع ذو
فضیلت وذو رذیلت آفرینند چنانکه ممکن نیست که بطبع چنانک آفرینند ونه کاتب ولکن ممکن است که او را بطبع معد آفرینند مر افعال فضیلت
ورذیلت را بآنکه آن افعال اسهل باشد بر او از غیر آن افعال چنانک ممکن است که بطبع معد باشد مر افعال کتابت را یا صناعتی دیگر بآنکه افعال
کتابت آسان تر باشد بر او از غیر آن پس از اول امر او حرکت کند بفعل آن چیز که بطبع اسهل است بر او وقتی که از خارج مانعی او را بضد آن
نگرداند وآن استعداد طبیعی مر افعال خیاکت را خیاکت نگویند ولکن هر گاه که استعداد طبیعی باشد بسوی افعال فضیلتی وآن افعال را تکرار
کنند واعتیاد ومتمکن شود بسبب عادت هیئتی در نفس واز آن هیئت همان افعال باعیانها صادر شود آن هیئت متمکنه از عادت آن باشد که
او را فضیلت خوانند وهیئت طبیعی را فضیلت نخوانند واگر چه از آن افعال واحد باعیانها صادر شود وطبیعی را هیچ اسمی نباشد واگر کسی آنرا

فضیلت

فضیلت با نقیصت تام کند آن تسمیه باشتراک اسم فقط باشد نه آنکه معنی این معنی آن باشد وآنچه بعادت است آنست که انسان را بران حمد
کنند یا ذم وآن دیگر را انسان را بران نه حمد کنند ونه ذم **فصل دهم** عسیرست وبعید که بیابند کسی را که بطبع معد باشد مر همه فضائل خلقی ونطقی را
اعدادی تام چنانکه عسیرست که بیابند کسی را بطبع معد مر همه صنایع را وهمچنان عسیرست وبعید که بیابند کسی را که بطبع معد باشد مر همه شرور را
الا آنکه این هر دو را ممتنع نیستند واکثر آنست که هر یکی معد باشد مر فضیلتی را یا فضائلی معدوده محدوده را یا صناعتی را یا صنایعی معدوده محدوده
پس این معد باشد نحو شیئی ودیگری معد باشد نحو شیئی آخر وثالثی معد باشد نحو شیئی ثالث از فضیلتی یا صناعتی **فصل یازدهم** هیئت طبیعی
واستعداد آن نحو فضیله او رذیله چون مضاف شود بآن اخلاقی که مشاکل آن باشد ومتمکن شود بعادت آن انسان در آن شیء اتم واکمل باشد
وآنچه متمکن شده باشد در و از هیئت زوال آن از و عسیر باشد خواه آنچه در و متمکن شده باشد خیر باشد یا شر وهر که بیابند در وقتی
از اوقات کسی را که معد باشد نحو الفضائل کلها اعدادی تام آنگاه متمکن شود در و بعادت آن انسان فایق باشد در فضیلت مر فضائل موجوده
در اکثر ناس تا گویا که نزدیک است بآنکه خارج شود از فضائل انسانی بآنچه طبقه او ارفع است از انسان وقدما این چنین کس را انسان الهی خوانند
واما کسی که مضاد او باشد ومعد باشد مر کل افعال شرور را ومتمکن شده باشد در و هیئات آن شرور بعادت نزدیک بآنکه اخراج کنند او را
از شرور انسانی بآنچه اکثر شر است من الانسان باشد وآن را پیش ایشان اسمی نیست بسبب افراط شر او وبسیار باشد که او را سبعی خوانند واشباه
آن از اسما واین دو طرف وجود ایشان در میان مردم اندک است پس اول را چون بیابند پیش ایشان مرتبه او بلندتر از آن باشد که او مدنی
باشد وخدمت مدن کند بل که او تدبیر همه مدن کند واز ملک است در حقیقت واما دوم را اگر اتفاق افتد که بیابند او ریاست هیچ مدینه نکند اصلا
ونه خدمت آن بل که او را از تمامت مدن بیرون کنند **فصل دوازدهم** هیئات واستعدادات طبیعی نحو فضیله او رذیله از آن بعضی آنست که
ممکن است که ازالت وتغییر آن کنند بعادت زوالی تام وبدل آن هیئاتی که مضاد آنست تمکین کنند در نفس وبعضی آنست که آنرا بشکنند وضعیف
کنند وتیزی آنرا کم کنند بی آنکه زائل شود زوالی تام وبعضی آنست که ممکن نباشد که ازالت وتغییر آن کنند ونه آنکه کم کنند قوت آن ولکن ممکن باشد که
مخالفت آن کنند بصبر وضبط نفس از افعال آن ومجاذبه ومدافعه تا انسان ابدا اضداد آن افعال کند وهمچنان چون اخلاقی نیک یا بد متمکن
شود در نفس بعادت آن نیز منقسم شود باین قسمت **فصل سیزدهم** میان ضابط مر نفس خود را ومیان فاضل فرق است چه ضابط مر نفس
خود را اگر چه افعال فاضله میکند ولکن خیرات میکند وافعال شر را دوست میدارد وآرزومند می شود بآن وهوای آن او را بآن می کشد
واو مخالفت کند بفعل خود آن چیز را که هیئت او وشهوت او او را بآن میخواند وخیرات میکند واو متاذیست بفعل آن وفاضل بفعل خود آن می کند
واو متاذیست بفعل آن وفاضل بفعل خود آن میکند که هیئت وشهوت او او را بآن میخواند وخیرات میکند وآنرا دوست میدارد ومشتاق
آن می باشد ومتاذی نمی شود بآن بل که مستلذ می یابد آنرا وآن مثل فرق است میان صبور بر الم شدید که می یابد آنرا ومیان آنکه متالم نمی شود
واحساس بالم نمیکند وهمچنان عفیف وضابط مر نفس خود را چه عفیف آن میکند که سنت ایجاب آن میکند در ماکول ومشروب ومناکح بی آنکه
او را شهواتی وشوقی باشد بآنچه زاید باشد بر آنچه سنت ایجاب آن میکند وضابط مر نفس خود را شهوات او درین اشیا مفرط اند وبر غیر آن
وجه است که سنت ایجاب آن میکند وافعال سنت میکند وشهوت او ضد آنست الا آنکه ضابط مر نفس خود را قائم مقام فاضل مر ایستد در بسیاری
از امور **فصل چهاردهم** شرور را ازالت از مدن یا بفضائلی باشد که متمکن کنند در نفوس ناس یا بآنکه ایشان را جبر فرمایند تا ضبط نفوس
خویش کنند ومر انسانی که ممکن نباشد ازالت شر که کائن است در و نه بفضیلتی که متمکن گردانند در نفس او ونه بضبط نفس او را از بدن بیرون کنند
فصل پانزدهم عسیرست بل که غیر ممکن است که انسانی را بیابند که مفطور باشد بر استعدادی نحو افعال آنگاه ممکن نباشد او را که اضداد آن افعال
بکند لکن هر انسانی که آفریده شد بر حیثیتی واستعدادی نحو افعال فضیله او رذیله او قادرست که مخالفت کند وفعلی کند که کائن باشد از ضد آن استعداد
لکن دشوار باشد آن بر و تا آنگاه که بعادت آسان وسهل شود بر مثال آنچه امر بران است در آنچه متمکن می شود بعادت چه ترک آنچه اعتیاد کرده باشد
وفعل ضد آن ممکن است الا آنکه دشوار باشد تا مسعود شود **فصل شانزدهم** افعالی که خیرات اند افعال معتدله متوسطه اند میان دو طرف که
هر دو شر اند یکی افراط ودیگر نقص وهمچنان فضائل چه آنها هیئاتی نفسانی وملکاتی متوسطه اند میان این دو وایشان دو رذیلت اند یکی ازید ویکی
انقص مانند عفت که متوسط است میان شره ومیان عدم احساس بلذت ویکی ازیدست وآن شره است ودیگر انقص وآن عدم احساسات
بلذت وسخا متوسط است میان تقتیر وتبذیر وشجاعت متوسط است میان تهور وجبن وظرافت متوسط است در هزل ولعب وآنچه مجانس
ایشان است میان مجون وخلاعت ومیدان فدامت(؟) وتواضع خلقی است متوسط میان تکبر ومیان تخاس(؟) وحریت وکرم متوسط است میان
بذخ وصلف ومیان نذالت وحلم متوسط است میان افراط غضب ومیان آنکه غضب نگیرد بر هیچ چیز اصلا وحیا متوسط است میان وقاحت
ومیان حصر وتودد متوسط است میان تمقت ومیان تملق وهمچنین سائر آن **فصل هفدهم** متوسط ومعتدل بر دو گونه گویند یکی
متوسط در نفس خویش ودیگر متوسط باضافت وقیاس با غیر آن اما متوسط در نفس خویش مثل توسط سته میان عشره ومیان اثنین چه زیادت
عشره بر سته مثل زیادت سته است بر اثنین واین متوسط است در نفس خویش میان دو طرف وهمچنان هر عدد که مشابه آنست واین متوسط
زیادت وکم نشود چه آنچه متوسط است میان عشره ومیان اثنین در هیچ وقت از اوقات غیر سته نباشد واما متوسط باضافت زیادت
وکم شود بحسب اوقات مختلفه وبحسب اختلاف اشیائی که اضافت کنند مثل غذا معتدل مر صبی را ومعتدل مر رجل تام گردد را چه آن مختلف شود
بحسب بدن ایشان ومتوسط در یکی از ایشان غیر متوسط است دران دیگر در مقدار آن ودر عدد آن ودر غلظ آن ولطافت آن وثقل آن
وخفت آن وبالجمله در کمیت آن وکیفیت آن وهمچنان مر معتدل چه آن باضافت با ابدان است وهمچنان حال معتدل ومتوسط در اغذیه وادویه
چه آنها را زیادت ونقصان کنند در کمیت آن وکیفیت آن بحسب بدنی که معالجه آن میکنند وبحسب قوت آن ابدان وبحسب صناعت مریض
وبحسب بلدی که او دران است وبحسب عادت متقدمه او وبحسب زمان سن او وبحسب قوت درد وبحسب نفس او تا در علیل واحد مخالف کند

در کمیت دوائی و جب بحسب اختلاف زمان سن او و این متوسط است که استعمال میکنند در افعال و اخلاق چه افعال باید که تقدیر کمیت آن در عدد
و مقدار و کیفیت آن در شدت و ضعف بحسب اضافت کند با فاعل و انچه فعل دران است و انچه فعل از بهر آنست و بحسب وقت یا مکانی که او در آن
و همچنان ضرب و عقوبات مقدر اند در کمیت و کیفیت بحسب ضارب و مضروب و بحسب جنایتی که ضرب بران است و بحسب آلتی که ضرب بآن است و همچنین
در سایر افعال پس متوسط از هر فعلی آنست که تقدیر کرده باشد آنرا باضافت با اشیائی که مکیف اند بفعل و اشیائی که قیاس افعال مختلفه بران
کنند و پس تقدیر کنند واحد بعد دیگری نیستند در هر فعلی بلکه تقدیر این فعل کنند باضافت با پنج چیز مثلا و فعلی دیگر باضافت با چیزهائی که کم از پنج باشد
یا بیش از ان **فصل هژدهم** چنانکه متوسط در اغذیه و ادویه متوسطی معتدل باشد مر اکثر ناس را در اکثر ازمنه چه شاید که معتدل باشد
مر طائفه را در زمانی یا مر بدنی بدنی را در وقتی دون وقتی یا طویل یا قصیر همچنان متوسط و معتدل در افعال ازین بعضی چنان باشد که معتدل باشد
مر جمله مردم یا اکثر ایشان را در اکثر زمان یا در جمیع آن و بعضی آنکه معتدل باشد مر طائفه را دون طائفه در زمانی دیگر و بعضی آنکه معتدل باشد
مر انسانی انسانی در وقتی وقتی **فصل نوزدهم** مستخرج و مستنبط مر متوسط و معتدل را در اغذیه و ادویه بر هر نحوی که باشد طبیب است و صناعتی که
بآن استخراج متوسط کند طب است و مستنبط مر متوسط و معتدل را در اخلاق مدبر مدن است و ملک صناعتی که بآن استخراج این متوسط کند صناعت
مدنیست و مهنت ملکی و چون این معلوم شد شروع در مقصود کنیم که تهذیب اخلاق است هر آن کس که معتنی باشد بامر نفس خویش و محب معرفت
فضائل باشد و کیفیت اقتناء آن تا ذکاء نفس او ازان حاصل شود و معرفت رذائل و کیفیت توقی ازان تا نفس او ازان پاک شود و موثر باشد
مر نفس خویش را که با فضل سر رود تا توفیه انسانیت خویش کرده شود حق او را از کمالی که باشد مستعد سعادت دنیوی و اخروی است واجب باشد
بر وی تکمیل قوت نظری خویش کردن بعلوم که برشمرده شده است و اشارت کرده اند بغایت هر یکی ازانها در کتب احصاء علوم و تکمیل قوت عملی
خویش بفضائلی که اصول آن عفت و شجاعت و حکمت و عدالت است که منسوب است هر فضیلتی ازان بقوتی از قوای او و تجنب رذائلی که بازاء
ایشانست اما عفت منسوب است بشهوانی و شجاعت بغضبی و حکمت بتمیزی و عدالت بمجموع هر سه نزد استکمال هر یکی از ایشان بفضیلت آن
و فروع آن که یا چون انواع اند مر آن اصول را یا چون مرکب ازان و آن سخاست و قناعت و صبر و حلم و کرم و عفو و صفح و تجاوز و رحب الذراع
و کتمان السر و علم و بیان و فطنت و اصابة الرای و حزم و صدق و وفا و رحمت و ود و حیا و بزرگ همتی و حسن عهد و تواضع پس سخاوت
و قناعت راجع اند و منسوب بقوت شهوانی و صبر و حلم و نظایر ایشان از کرم و عفو و صفح و تجاوز و رحب الذراع و کتمان السر راجع اند و منسوب
بقوت غضبی و علم و بیان و فطنت و اصابت رای و حزم و صدق و وفا و رحمت و ود و حیا و عظم همت و حسن عهد و تواضع راجع اند و منسوب
بقوت تمیزی پس از فضائل شهوانی اما عفت آنست که امساک قوت شهوت کند از شره بفنون شهوات محسوسه از ماکل و مشارب و مناکح
و از انقیاد مر هر چیزی را از شهوات بلکه قهر آن کند و تصریف آن بحسب رای صحیح و اما قناعت آنست که ضبط قوت شهوت کند از اشتغال بانچه
خارج شود از مقدار کفایت و مبلغ حاجت از معاش و اقوات که مقیم ابدانند و حریص نشوند برانچه مشاهده کنند ازان پیش غیر او و اما سخا آنست
قوت او سلس شود مر بذل آن چیز را که جمع کرده باشد از اموالی که اهل جنس او را بآن حاجتی باشد و حسن مواسات کند بانچه جایز باشد
مواسات کردن با او ازان اموال و از فضائل غضبی شجاعت است و آن اقدام است بر انچه واجب باشد از اموری که محتاج شود انسان دران که
نفس خود را در معرض احتمال مکاره آرد و استهانت بآلامی که واصل باشد با او ازان چون ذب از حریم و غیر آن و صبر آنست که ضبط قوت
غضب کند از انچه قهر کند آنرا المی مکروهی که بانسان نازل شود و در حکم عقل لازم باشد احتمال آن یا از انچه غلبه کند بران حب شهواتی که انسان
بآن آرزومند می شود و در حکم عقل اجتناب آن لازم باشد تا آنرا بر غیر وجه آن فرا نگیرد و حلم امساک است از مبادرت بقضاء وطر غضب
دران کسی که بر وی جنایتی کرده باشد که مکروه آن جنایت باو رسد و اینرا کرم و صفح و تجاوز و تثبت و احتمال و کظم غیظ خوانند و رحب الذراع
آنست که نگذارد قوت تجلد را در ورود احداث مهمه بر انسان و اختلاج آنها در دل او که حیران و مدهوش شود دران بلکه او را باستعمال واجب
خواند در معنی آن احداث و آنرا شعب صدر نیز خوانند و کتمان سر آنست که ضبط قوت کلام کند از اشاعت از اظهار آنچه در ضمیر اوست از انهائی که
اظهار آن و ابداء آن پیش از وقت آن مضر باشد او را و اما علم آنست که ادراک اشیائی کند که از شان عقل انسانی است که ادراک آنها
کند ادراکی که لاحق او نشود دران خطائی و نه زللی پس اگر آن بحجج حقیقی باشد و براهین یقینی آنرا حکمت خوانند و بیان آنست که تحسین عبارت
کند از معانی که در ضمیر او در آید و محتاج شود بنقل صور متخیله یا معقوله آن بضمیر آنکس که مخاطبه با او میکند و فطنت و جودت حدس آنست که هجوم او
بر حقایق معانی از انها که حواس ایراد آن کنند بر او زود باشد و اصابت رای آنست که نیکو شود ملاحظه او مر عواقب اموری را که دران احالت
رای و فکر خود میکند تا جهت صواب را دریابد از انها که محتاج شود که استعمال آن کند از انها و حزم آنست که تقدیم عمل کند در حوادثی که واقع باشد
در باب امکان بانچه اقرب باشد بسلامت و ابعد از ضرر و صدق آنست که مواطاة کند زبان که آلتی معبره است از انچه در ضمیر است آن چیز را که اخبار
میکند باو ازان تا آن امر واجب نگردد در ضمیر خویش و نه مسلوب بزبان خویش و نه مسلوب در ضمیر او و واجب بزبان او تا ازالت کند امور را از حقایق
خویش و ابطال کند بآن احکامی که تعلق آنها باو دارد و وفا آنست که تعقیب کند آن چیز را که ضمان آن کند و وعده بثبات بران و رحمت
آنست که وقتی لاحق او شود بر آنکس که مکروهی باو فرود آید یا المی باو رسد و حیا آنست که ارتداع او از اموری که تعاطی آن و اقدام بران قبیح باشد
خوب بود بملاحظه او آن چیز را که ادراک آن منع آن باشد از قبح احدوثه و عظم همت آنست که اقتصار نکند بر بلوغ غایتی از اموری که بآن
شرف و فضیلت او زیادت شود تا برسد بماوراء آن از انهائی که اعظم قدرا و اجل خطرا باشند و حسن عهد محافظت او آنست که احوال
ذوی القرابات و الصدقاء که میان او و ایشان معرفتی رفته باشد محفوظ باشد پیش او و واقع تحت الذکر متمکن او از صیانت و تواضع آنست که
منع کند او را معرفت او بفطرتی که انسان بران مجبول است از طباع ضعف و خور و نقص از قصد ترفع بر ذوی جنس او و استطاعت بر احد از ایشان
از برای فضل اعجابی بقیمه جسمانی یا نفسانی و ذکر این فضائل و نسبت آن بقوی مذکوره ایراد کنیم اینجا بر قول مجمل و اما تحدید قوی نفسانی

اخلاقی که فضائل و رذائل ازان شمارند آنرا موضعی دیگرست و همچنان تقدیر این فضائل و تحدید هر یکی ازان مساعدت از ارباب ملل و انچه واجبست
انسان را دران تحصیل این فضائل مذکوره است و تجنب از رذائلی که بازاء هر یکی ازان است چه اکثر این فضائل وسایط اند میان رذائل پس فضیلت
آن وسط بود میان دو رذیلت که ایشان چون اطراف و توسط اند پس عفت وسط باشد میان شبق و شره و آنچه مشابه ایشانست
و میان خمود شهوت و سخا وسط است میان بخل و تبذیر و عدالت وسط است میان ظلم و انظلام و قناعت وسط است میان حرص
و استهانت بتحصیل کفایت و این آنست که آنرا الحلال میخوانند و شجاعت وسط است میان جبن و تهور و از رذائلی که باید که اجتناب ازان
کند از انها یکی که مضاد فضائل مذکوره اند حسد است و حقد و سرعت انتقام که موضوع است بازاء حلم و بذاء و جفا و سب و رتب و تهمه
و غیبت و نمیمه و سعایت و کذب و جزع که موضوعست بازاء صبر و ضیق ذرع و اذاعت سر و جهل که اعظم رذائل است و نقایص چه مضاد
علم است که فضیلت اعظم است از فضائل تمیزی که موضوع است بازاء بیان و غباوت که بازاء فطنت و جودت حدس است و عجز که موضوع است
بازاء حزم و غدر و خیانت و قساوت که بازاء رحمت است و وقاحت که بازاء حیا است و صغر همت و سوء عمل و سوء رعایت و صلف و تکبر و جور که بازاء
عدالت است و اما وجه تدبیر در تحصیل فضائل و تجنب رذائل شیخ امر آن در موضع آن داده اند و تطویل کلام دران کرده و عمده دران
آنست که بدانند که هر انسانی مفطور اند بر قوتی که بآن افعال جمیله کند و بهمان قوت بعینها افعال قبیح کند و جمله اخلاق جمیل ازان و قبیح مکتسب اند
و ممکن است انسان را که چون او را خلقی نباشد که آنرا حاصل کند مر نفس خود را بر خلقی حاصل بیند که نقل کند بار آن خود بضد آن و انچه انسان
بآن تحصیل کند مر نفس خویش را خلقی و اکتساب کند چون او را خلقی نباشد یا نقل کند نفس خود را از خلقی که نفس خود را بران یافته است عادتست
و بعادت آن میخواهیم که تکریر فعل شیی واحد کنند مرات بسیار در زمانی دراز در اوقاتی متقارب چه خلق جمیل باعتیاد حاصل میشود و همچنین خلق قبیح
پس باید که سخن گوییم در انچه چون اعتیاد آن کنیم ما را باعتیاد آن خلق جمیل حاصل شود و در انچه چون اعتیاد آن کنیم ما را باعتیاد آن خلق قبیح حاصل شود
اکنون میگوییم که آن چیزهائی که ما را باعتیاد آن خلق جمیل حاصل شود افعالیست که از اصحاب اخلاق جمیل باشد و همچنان اگر اعتیاد کنیم از اول امر
ما افعال اصحاب قبیح ما را باعتیاد آن خلق قبیح حاصل شود و حال دران چون حال است در صناعات چه حذق بتجارت مثلا وقتی حاصل شود
و انسان را که اعتیاد فعل کسی کند که تاجر حاذق باشد و رداءت تجارت او را حاصل شود چون اعتیاد فعل کسی کند که تاجر ردی باشد و دلیل بر انکه
اخلاق از اعتیاد افعالی حاصل می شود که از اخلاق صادر شده آنست که می بینیم از اصحاب سیاسات و افاضل ملوک که ایشان اهل مدن را اخیار
میکردانند بانچه تعویدات ایشان میکنند بافعال خیر و همچنان اصحاب سیاسات ردیه و متغلبان بر مدن اهل آنرا اشرار میکردانند بانچه تعوید ایشان
میکنند بافعال شر و اما آنکه کدام افعال اند آنها متوسط افعال باشند چه افعال چون متوسط باشد کسب خلق محمود کند و اگر غالب شود
بعد از حصول خلق محافظت آن کند و آنرا بر حال خود نگاه دارد و اگر زاید باشد علی ما ینبغی یا ناقص باشد عما ینبغی پیش از حصول اخلاق
جمیله باشد اکتساب اخلاق قبیحه کند و اگر بعد از حصول اخلاق جمیله باشد ازالت آن کند و حال دران چون حال است در امور بدنی چون صحت
مثلا که هرگاه که حاصل باشد باید که حفظ او کنند و انچه بآن اکتساب کنند اعتدال است در طعام و دعت و راحت و سائر اشیائی که صناعت طب آنرا
می شناسد چه آنها هرگاه که متوسط باشند اکتساب صحت کنند اگر صحت نباشد و حفظ صحت کنند چون حاصل شود و چنانکه توسط در رایج اکتساب
صحت کند مر بدن را یا حفظ آن کند بر وی بقدر احوال بدنی باشد که معالجه آن کند و بقدر آن بحسب زمان چه انچه حارست باعتدال بنسبت
با بدن زید ممکن است که ازید باشد مما ینبغی بنسبت با بدن عمرو و همچنان انچه در شتا حار باشد باعتدال بنسبت با بدنی باشد که معتدل نباشد
مر همان بدن را بعینه در صیف و همچنان است توسط در افعال چه تقدیر آن بحسب زمان باشد و بحسب مکان و بحسب آنکه فعل از و باشد و بحسب انچه
فعل از برای آن باشد و بحسب انچه فعل دران باشد و همچنانکه طبیب چون بدن را یافت که میل بحرارت میکند ازالت آن میکند بمقابل حرارت
و آن برودت است و چون بیابد بدن را که امیل است ببرودت ازالت آن کند بحرارت همچنان ما چون بیابیم نفوس خویش را که میل کرد بخلقی که
از جهت زیادت است باید که ازالت آن کنیم از جهت نقصان و اگر بیابیم ایشان را که میل کردند بخلقی که از جهت نقصان است جذب کنیم ایشان را
بانچه از جهت زیادت است تا در وسط باز داریم ایشان را بحسب تحدید که ما کرده ایم وسط و وجه دران آنست که ما تعوید خویش کنیم افعالی را
بر ضد آن باشد که ما نفوس خویش بران یافته ایم و این بآن باشد که نظر کنیم اگر انچه نفوس خویش را بران یافته ایم از جهت زیادت است تعوید کنیم
ایشان را فعل آنچه از نقصان صادر شود و اگر انچه ما نفوس خویش بران یافتیم از جهت نقصان باشد افعالی کنیم که از جهت زیادت باشد و زمانی
بسیار تکریر آن افعال کنیم و لا یزال هر گاه که نفوس خویش را یافتیم که میل بجانبی کرد بگردانیم ایشان را بجانب دیگر یعنی هر گاه که بیابیم نفوس خویش را که
میل کردند بزیادت بگردانیم ایشان را بنقصان و اگر میل کرده باشند بنقصان بکشیم ایشان را بزیادت تا بوسط رسند یا مقارب او شوند
و باید که بدانی که فعل نفوس انسانی که خاص است بایشان ادراک معقولات فقط نیست بلکه ایشان را بمشارکت بدن افعالی دیگرست که بسبب
آن ایشان را سعادتی دیگرست و آن وقتی باشد که آن افعال بعدالت کنند و معنی عدالت آنست که نفس متوسط باشد میان اخلاق متضاده
فیما یشتهی و فیما لا یشتهی و فیما یغضب و فیما لا یغضب و فیما یدبر به الحیوة و فیما لا یدبر و خلق هیأتی باشد که نفس ناطقه را حادث شود
از جهت انقیاد او مر بدن را و عدم انقیاد او آنرا چه علاقه که میان نفس و بدن است موجب فعل و انفعالیست میان ایشان و بدن بقوی بدنی
اقتضاء اموری میکند و نفس بقوت عقلی اقتضاء اموری میکند که مضاد بسیاری ازان باشد پس یکبار نفس حمل میکند بر بدن و قهر میکند
آنرا و یکبار بدن را مسلم میدارد و بدن در فعل خود می رود و چون متکرر شود تسلیم نفس مر بدن را حادث شود ازان در نفس هیئتی اذعانی
مر بدن را تا بر نفس دشوار شود بعد ازان آنچه دشوار نبود بر وی پیش ازان از ممانعت بدن و کف آن از حرکتش و چون متکرر شود قمع نفس
مر بدن را حادث شود ازان در نفس هیئتی استعلائی که آسان شود ازان سبب بر او از مقاومت بدن در انچه میل بآن کند آنچه پیش ازان
بر او آسان نمی شد و تکرر کننده هیئت اذعان وقوع افعالی باشد از طرفی واحد در نقص یا افراط و هیئت استعلا بآن واقع شود که اجزاء افعال

بر توسط کند پس سعادت نفس در کمال ذات او از جهتی که خاص است باو آنست که عالمی عقلی گردد و سعادت او از جهت علاقه که میانه او و میان بدن است آنست که او را هیئت استعلائی باشد پس واجب مر آنکس را که طلب استعمال کند آنست که تصور نسبت امور کند بموجودات مفارق بآن سبب مستعد شود مر استکمال اکمل را عند المفارقة واحتیال کند در آنکه هیئتی بدنی بنفس متعلق نشود و این بآن باشد که استعمال این قوی بر توسط کند اما شهوت بر سیرت عفت و اما غضب بر سیرت شجاعت پس آنکس که مفارقت کند و او برین جمله باشد مندرج شود در لذت ابدی و منطبع شود در و هیئت حالی که متغیر نشود و در ان حال مشاهد حق اول باشد و آنچه مترتب میشود بعد از و و این همه متصور باشد در ذات او و آن کمال ذات اوست از ان رو که او نفس ناطقه است و آن سعادت حقیقی و اگرچه شعور بآن نداشت در بدن و بعبارتی دیگر سعادت انسانی تمام نشود الا با اصلاح جزء عملی از نفس و این بآن باشد که او را ملکه توسط میانه خلقین متضادین حاصل شود اما در قوی حیوانی را بآنکه در ایشان هیئت اذعانی حاصل شود و اما در قوی ناطقه را بآنکه در ایشان هیئت استعلا و لا انفعال حاصل شود و چون قوت حیوانی قوی گردد و او را ملکه استعلائی حاصل شود در نفس ناطقه هیئتی اذعانی و اثری انفعالی حادث شود و راسخ گردد در نفس ناطقه و علاقه او را با بدن قوی کند و شدید الانصراف کند او را بسوی بدن و اما ملکه توسط مراد از ان تنزیه است از هیئات انقیادی و تبقیه نفس ناطقه بر جبلت خود با افاده هیئت استعلا و قوت و غیر آن از انها که نه مضاد آن باشد و نه مائل کننده نفس را بسوی بدن بل از سوی بدن پس چون مفارقت کند و در و ملکه باشد که حاصل باشد بسبب اتصال باشد بدن قریبة الشبه باشد بحالی که در ان است و این کلام را تمامیست که شیخ ابوعلی در مبدأ و معاد بیان کرده است و این آخر تذکره است و هرچند مناسب سیاقت قاعدهٔ دوم در حکمت خلقی آن بود که ازینجا آغاز قاعدهٔ سیم کردمی در حکمت منزلی و افتتاح آن بسیاقت شرح حکمت و اختتام آن بسیاقت حکمت محض ولکن چون اینجا اشارتی موجز بحکمت خلقی بر شیوه حکما کرده شد مناسب چنان نمود که هم اینجا اشارتی موجز نیز بآن دو قسم دیگر اعنی منزلی و مدنی هم بر شیوه حکما کرده شود تا هر سه قسم حکمت عملی و خلقی و منزلی و مدنی بر شیوه حکما ملاحق باشد و رسالهٔ مستقل شود در ان باب و این رساله باشد بس شریف در بن تا جه تمامت فصول که در مقدمه تذکره گفته شد و این جمله فصول که این زمان گفته خواهد آمد همه ترجمه فصول مدنی شیخ ابونصر فارابی است و باقی اعنی تهذیب اخلاق ترجمه رسالهٔ شیخ ابوعلی سیناست در اخلاق

فصل اول پیش قدما مراد از منزل و مدینه مسکن تنها نیست بل آن جماعتی میخواهد که مسکن حاوی ایشانست هرچگونه که مسکن باشد و از هرچه باشد و هرکجا که باشد نشیب زمین یا بالای زمین خواه از خشب باشد یا طین یا صوف یا شعر و غیر آن از اشیائی که ازان مساکنی کنند که حاوی مردمی چند شوند

فصل دوم منزل ملتئم و معمور از اجزائی و اشتراکاتی محدود شود و آن چهار است زوجی و زوجه و مولائی و عبدی و والدی و ولدی و قنیه و مقتنائی و مدبر این اجزا و مؤلف بعضی ببعضی و آنکه ربط هر یکی کند بآن دیگر تا از هر دو اشتراکی بود در افعالی و تعاونی بر تکمیل غرض واحد و بر تتمیم عمارت منزل بخیرات و حفظ آن بر ایشان او رب منزل باشد و مدبر آن و او را رب المنزل خوانند و او در منزل مثل مدبر مدینه است در مدینه

فصل سیم مدینه و منزل قیاس هر یکی از ایشان قیاس بدن انسان است چنانکه بدن مؤلف است از اجزائی مختلف محدود العدد بعضی افضل و بعضی اخس متجاور و مرتب بر وجهی که هر یک از ایشان فعلی کند و مجتمع شود از همه افعال ایشان تعاونی بر تکمیل غرض از بدن انسان و همچنان مدینه و منزل مؤتلف شود هر یکی از ایشان از اجزائی مختلف محدود العدد بعضی اخس و بعضی نفیس متجاور و مرتب در مراتب مختلف چنانکه هر یک علی حیاله فعلی کند که مجتمع شود از افعال ایشان تعاون بر تکمیل غرض از مدینه یا منزل جزئی است از مدینه و منازل در مدینه و اغراض ازان مختلف است الا آنکه مجتمع شود ازان اغراض مختلفه چون کامل شوند و مجتمع شوند تعاونی بر تکمیل غرض مدینه و آن نیز بر قیاس بدن است چه رأس و صدر و بطن و ظهر و رجلین و یدین قیاس ایشان از بدن قیاس منازل مدینه است از مدینه و فعل هر یکی از اعضا کبار غیر فعل آن دیگرست و اجزاء هر یکی ازین اعضاء کبار متعاون اند با فعال مختلف خویش بر تکمیل غرض ازان عضو کبیر آنگاه مجتمع شود از اغراض مختلفه که مر اعضاء کبار راست چون متکامل شوند و از افعال مختلف تعاونی بر تکمیل غرض از جمله بدن همچنانست حال اجزاء منازل از منازل و حال منازل از مدینه تا همه اجزاء مدینه باجتماع نافع باشد مر مدینه را و نافع در قوام بعضی ببعضی مثل آنچه اعضاء بدن بران است

فصل چهارم چنانکه طبیب معالجه مر عضوی که معلول شود بحسب قیاس آن کند با جملهٔ بدن و با اعضائی که مجاور آن است و مرتبط بآن بآنکه او را علاج کند که بآن افادت صحتی کند آن عضو را که جملهٔ بدن را و اعضاء مجاور را و مرتبط بآن سود دارد همچنانکه مدبر مدینه باید که تدبیر هر جزئی از اجزاء مدینه کند خواه جزئی صغیر باشد چون انسانی واحد و خواه کبیر چون منزلی و معالجهٔ آن کند و افادت خیر کند بقیاس با جملهٔ مدینه و با هر جزئی از سائر اجزاء مدینه بآنکه تحری کند در آنچه افادت خیر میکند آن جزو را که خیری باشد که مضر نباشد بجملهٔ مدینه و نه بجزوی از سائر اجزاء آن بل خیری که نافع باشد مدینه را باسرها و هر یکی را از اجزاء آن بحسب مرتبهٔ او در نفع آن مدینه را و چنانکه طبیب چون محافظت این قانون نکند و قصد کند که افادت صحت کند مر عضوی را از اعضا و معالجه کند بآنچه باک ندارد بآن که چگونه باشد حال سائر اعضائی که مجاور آیند یا معالجه کند بآنچه مضر باشد بسائر اعضاء دیگر و افادت کند آنرا صحتی که بآن فعلی کند که نافع نباشد مر بدن را باسره یا آنچه مجاور آن است و مرتبط بآن از اعضا متعطل شود از عضو و متعطل شوند اعضائی که مرتبط اند بآن و مضرت متادی شود بسائر اعضا یا بدن باسره فاسد شود همچنانست مدبر مدینه

فصل پنجم آنکس که انکار نکنند که انسانرا قدرتی باشد بر استنباط متوسط در افعال و اخلاق بحسب او تنها چنانکه انکار نکنند که انسانرا قدرتی باشد بر استنباط متوسط بر معتدل از اغذیه که او تنها بآن معتدل شود و آن فعلی باشد ملایم و او را قدرتی باشد بر جزوی از صناعت طب همچنان آنکس که استنباط معتدل از افعال و اخلاق میکند بحسب و تنها از آنجهت میکند که او را قدرتیست بر جزوی از صناعت مدنی الا آنکه آنکس را که قدرتیست بر استنباط مر عضوی از اعضا او اگر محافظت نکند در آنچه استنباط آن میکند که ضار نباشد مر سائر اجزاء بدن را و نه آنکه نافع باشد جملهٔ بدن و اجزاء آنرا استنباط او آنرا نوعی از صناعت طبی فاسده باشد و همچنان انسانی که او را قدرتیست بر استنباط معتدل بحسب او

خاص

خاصه از افعال و اخلاق هرگاه که تحری نکند در آنچه استنباط میکند نفع مدینه را و نه سائر اجزاء آنرا بل که او را خود شعور بآن نباشد یا اگر باشد باک ندارد بمضرت آن استنباط و آنرا نوعی باشد از صناعت مدنی فاسده

فصل ششم مدینه گاه ضروری باشد و گاه فاضله اما مدینه ضروری آن باشد که اجزاء آن متعاون باشند بر بلوغ ضروری در آنچه بآن باشد قوام ایشان و زندگانی او و حفظ حیوة او فقط و اما مدینه فاضله آنست که اهل آن متعاون باشند بر بلوغ افضل اشیائی که بآن وجود انسان باشد و قوام زندگانی او و حفظ حیوة او پس قومی چنان دیدند که آن افضل یسارست و قومی گفتند که آن تمتع بلذات است و قومی گفتند جمع میانه ایشان افضل است اما سقراط و افلاطون و ارسطوطالیس چنان میگویند که انسانرا دو حیوة است قوام یکی از ایشان با غذیه است و سائر اشیائی که خارج است و ما در قوام خویش امروز محتاجیم بآن و این حیوة اولی است و حیوة دیگر آنست که قوام آن بذات خود است بی آنکه او را حاجتی باشد در قیام ذات او باشیائی که خارج است از و بل که او مکتفیست بنفس خویش در آنکه محفوظ بماند و این حیوة آخرت است چه انسانرا دو کمال است اول و اخیر و اخیر ما را حاصل میشود نه درین حیوة بل در حیوة آخرت وقتی که از پیش آن رفته باشد کمال اول درین حیوة ما و کمال اول آنست که همه افعال فضائل بکند نه آنکه انسان در فضیلتی باشد فقط بی آنکه افعال آن فضیلت کند چه کمال دران است که بکند نه در آنکه اقتنا ملکاتی کند که افعال ازان بآید چنانکه کمال کاتب آنست که افعال کتابت بکند نه آنکه اقتنا کتابت کند پس کمال طبیب آنست که افعال طب کند نه آنکه اقتنا طب کند فقط و همچنان در هر صناعتی و باین کمال ما را کمال خیر حاصل شود و آن سعادت فضیلتست و خیر علی الاطلاق و مختار و مشتهی لذاته و در هیچ وقتی او لغیره مختار نباشد و سائر آنچه اختیار کند از انجهت مختار باشد که ایشانرا نفعی باشد در بلوغ سعادت و هر خیری از انجهت خیر باشد که نافع باشد در سعادت و هرچه عائق باشد ازان شر باشد پس مدینه فاضله پیش ایشان آنست که اهل آن معاون باشند بر بلوغ کمال اخیر که سعادت قصوی است و ازان جهت لازم است که اهل آن خاصه در فضائل باشند دون سائر المدن چه مدینه که قصد آن تعاون باشد بر بلوغ یسار یا بر تمتع بلذات محتاج نشوند در بلوغ غایت ایشان بجمع فضائل بل باشد که محتاج نشوند و نه نیز بفضیلتی واحد چه انصاف و عدلی که بینا باشد که میان ایشان مستعمل باشد آن در حقیقت فضیلت نیست بل که آن چیزیست که بعدل ماند و نه عدل است و همچنان سائر آنچه استعمال میکنند در میان ایشان از انها که مجانس فضائل اند

فصل هفتم افعال معتدله متوسطه مقدر بقیاس باشیائی که محیط اند بآن که با سائر شرایط آن نافع باشد در بلوغ سعادت و باید که مستخرج آن افعال سعادت را نصب العین خود کند آنگاه تأمل کند که چگونه باید که تقدیر افعال کند تا نافع یا مر اهل مدینه را باسرهم یا مر واحدی واحدی را از ایشان در بلوغ سعادت چنانکه طبیب صحت را نصب العین خود میدارد چون قصد استنباط معتدل میکند در اغذیه و ادویه که بآن علاج بدن میکند

فصل هشتم ملک در حقیقت آنست که غرض او و مقصود او از صناعت او که بآن تدبیر مدن میکند آن باشد که افادت کند مر نفس خود را و سائر اهل مدینه را سعادت حقیقی و اینست غایت غرض از مهنهٔ ملکی و لازم آید بضرورت که ملک مدینه فاضله اکمل ایشان باشد در سعادت چه او سبب بود در آنکه اهل مدینه سعید شوند

فصل نهم قومی چنان میدانند که غایت و مقصد از ملک و تدبیر مدن جلالت است و کرامت و غلبه و نفاذ امر و نهی و آنکه او را فرمان برند و تعظیم و تمجید کنند و او را بکرامت لذاتها برگزینند نه از برای چیزی دیگر که بکرامت بیابند و افعالی که بآن تدبیر مدن میکنند افعالی باشد که بآنها باین غرض رسند و سنن مدینه را سننی میکنند که اهل مدینه بآن سنن باین غرض رسند پس بعضی از ایشان باین می رسد بآنکه استعمال فضیلت میکند با اهل مدینه و احسان در حق ایشان و ایشانرا بخیراتی رساند که پیش اهل مدینه خیرات باشد و آنرا بر ایشان نگاه دارد و ایشانرا بآن برگزینند خود را پس بآن کرامت عظیم بیابد و این گروه از رؤسا کرامت افضل رؤسا اند و دیگران از ایشان چنان میدانند که استیهال و استحقاق ایشان کرامت بیسارست و تحری و طلب آن میکنند که ایسار اهل مدینه باشد و بیسار متوحد و متفرد تا فائز شوند بکرامت و بعضی چنان میبینند که ایشانرا اکرام کنند بحسب فقط و دیگران آنرا میکنند بقهر اهل مدینه و غلبه بر ایشان و اذلال ایشان و ترهیب ایشان و دیگران از مدبران مدن چنان میدانند که غرض از تدبیر مدن یسارست و افعالی را که بآن تدبیر مدن میکنند که بآن بیسار رسند و سنن اهل مدینه سننی میکنند که اهل مدینه بآن سنن بیسار رسند و اگر اختیار خیر کنند با چیزی کنند ازان اختیار و فعل او از برای آن باشد که او را یسار حاصل شود و معلوم است که میان آنکس که ایثار یسار کند تا او را الزام کنند و میان آنکس که ایثار کرامت کند و آنکه مطاع باشد با صاحب تمهوت شود و بیسار رسد فرقی عظیم است و این گروه را اهل خساست ریاست خوانند و دیگران از مدبران مدن چنان میدانند که غایت از تدبیر مدن تمتع است بلذات و آنکه ایشان مستبد باشند بآن و اهل مدینه را اشباه آلاتی میکنند ایشانرا در آنکه لذات و یسار یابند و هیچ یک ازینها ملک نخوانند پیش قدما

فصل دهم ملک ملکست بمهنت ملکی و بصناعت تدبیر مدن و بقدرت بر استعمال صناعت ملکی هر وقت که ریاستی بر مدینه بیابد خواه مشتهر باشد بآن صناعت و خواه نه بیابد آلاتی که استعمال کند یا نه بیابد قومی را که قبول کنند از و یا نه فرمان برند او را یا نه چنانکه طبیب طبیب است بمهنت طبی مردم او را بشناسند آلات صناعت او و متاتی و متهنی شود یا نیز قومی را بیابد که خدمت او کنند در تنفیذ افعال او یا نه بیماری چند را بیابد که قبول قول او کنند یا نه بطب او ناقص شود بآنکه او را هیچ چیز ازینها نباشد همچنان ملک ملک است بمهنت و قدرت بر استعمال صناعت متسلط شود بر قومی یا متسلط نشود اکرام کند او را یا اکرام نکند موسر باشد یا فقیر و قومی دیگر چنان می بینند که ایقاع اسم ملک نکنند بر کسی که او را مهنت ملکی باشد بی آنکه مطاع باشد در مدینه و مکرم دران و دیگران اضافت میکنند بآن تسلط بقهر و اذلال و ترهیب و تخویف و هیچ چیز ازینها از شرایط ملک نیست ولکن اسبابی اند که بسیار باشد که تابع مهنت ملکی باشد و ازان جهت گمان برند که آن شرایط ملکاست

فصل یازدهم جزء ناطق نظری و جزء ناطق فکری هر یک را از ایشان فضیلتیست علی حیالها پس فضیلت جزء نظری عقل نظریست و علم و حکمت و فضیلت جزء فکری عقل عملی و تعقل و ذهن و جودت رأی و صواب ظن

فصل دوازدهم عقل نظری قوتیست که حاصل شود او را بالطبع نه ببحث و نه بقیاس علم یقینی بمقدمات کلی اضطراری که مبادی علوم اند و آن مثل علم ماست که کل اعظم است از جزء و مقادیر

مساوی مقدار واحد متساوی اند و اشباه این مقدمات و اینها آنند که ابتدا ازان کنیم و ازان باز گردیم بعلم جمیع موجودات نظری که از شان ایشان
آنست که موجود باشند نه بصنع انسانی و این عقل گاه باشد که بقوت باشد و این آنگاه باشد که این اوایل حاصل نباشد او را و چون حاصل شوند
او را عقل بالفعل گردد و استعداد او افزون شود مر استنباط او را آنجا این قوت و این قوت ممکن نیست که بر وی خطایی افتد در آنچه حاصل می شود او را
بل که جمیع آنچه واقع می شود او را از علوم صادق باشد و یقینی و غیر آن ممکن نباشد **فصل سیزدهم** اسم عقل بر اشیا بسیار می افتد الا آنکه
علم که فضیلتی است مر جزو نظری را آنست که حاصل شود در نفس یقین بوجود موجوداتی که وجود و قوام ایشان بصنع انسانی نیست اصلا و آنکه کدام اند
هر یکی از اینها و چگونه است آن از براهینی که مؤلف باشند از مقدماتی صادق ضروری کلی اولی که متیقن شوند بآن و آن علوم حاصل عقل شده است
بالطبع و این علم دو صنف است یکی از مشاق آنکه متیقن شود بوجود شئی و بسبب وجود آن و آنکه ممکن نباشد که غیر آن باشد اصلا نه آن و نه سبب آن
و دوم آنکه متیقن باشد بوجود آن و آن ممکن نیست که غیر آن باشد بی آنکه واقف شود بر سبب وجود آن **فصل چهاردهم** علم بحقیقت آنست که
صادق باشد و یقینی در همه زمان نه در بعضی دون بعضی و آنچه موجود باشد در وقتی و ممکن باشد که غیر موجود باشد در ما بعد ما چون شناسیم
آنرا که موجودست این زمان و زمانی بران بگذرد ممکن باشد که باطل شده باشد پس ندانیم که آن موجودست یا نه پس یقین ما شک گردد و کذب
و آنچه ممکن است که کاذب شود نه علم باشد و نه یقین و ازانجهت قدما ادراک چیزی که ممکن است که متغیر شود از حالی بحالی علم نکردند مثل علم ما
بجلوس این انسان درین آن چه ممکن است که متغیر شود و قائم گردد بعد ازانکه جالس بود بل که علم را آن کردند که یقین باشد بوجود چیزی که ممکن
نباشد که متغیر شود مثل آنکه ثلاثه عددی فردست چه فردیت ثلاثه متغیر نمی شود چه ثلاثه زوج نگردد در هیچ حال از احوال و نه اربعه فرد و اگر اول را
علم و یقین خوانند آن بسبیل استعارت باشد **فصل پانزدهم** حکمت علم اسباب بعیده است که بآن وجود سایر موجودات باشد و وجود اسباب
قریبه مر اشیا ذوات الاسباب را و این بآن باشد که متیقن شود بوجود آن و بداند که کدام اند آنها و چگونه اند و آنها اگرچه بسیار باشند مرتقی
می شوند بر ترتیبی تا موجودی واحد که او سبب است در وجود آن اشیا بعیده و ما دون آن از اشیا قریبه و او واحد اول است در حقیقت و قوام او
نه بوجود چیزی دیگرست بل که او مکتفی است بذات خود ازانکه استفادت وجود کند از غیر خود و ممکن نیست که او جسم باشد اصلا و نه در جسم و وجود او
وجودیست که خارج است از وجود سایر موجودات و مشارک هیچ چیز از اینها نیست در معنی اصلا بل که اگر او را مشارکتی باشد در اسم تنها باشد
نه در معنی که مفهوم است ازان اسم و ممکن نباشد الا که واحد باشد فقط و اوست واحد در حقیقت و اوست که افادت کرده است سایر موجودات
وحدتی که بآن باز گشته ایم و میگوییم هر موجودی را که او واحدست و او حق اول است که افادت غیر خود کند حقیقت و او مکتفی است بحقیقت خود
ازانکه استفادت حقیقت کند از غیر خود چه ممکن نیست که توهم کمالی کنند ازید از کمال او فکیف که بیابند و نه وجودی اتم از وجود او و نه حقیقتی
و نه وحدتی اتم از حقیقت و وحدت او و بداند با آن که سایر موجودات از وی چگونه استفادت کردند وجود و حقیقت و وحدت را و قسط هر یکی ازانها
از وجود و حقیقت و وحدت چیست و سایر اشیا از وی هر یک چگونه استفادت کردند و بداند همه مراتب موجودات را و آنکه بعضی ازان اول اند
و بعضی اوسط و بعضی اخیر و اخیره را اسبابی باشد و ایشان اسباب چیزی که چون ایشان است نباشند و متوسطه آنست که آنرا سببی باشد
فوق آن و ایشان اسباب اشیائی باشند دون ایشان و اول سبب است مما هو دونه و او را سببی دیگر نیست فوق او و بداند با آن اخیره چگونه
مرتقی می شوند بمتوسطات و متوسطات چگونه مرتقی می شود بعضی ببعضی تا منتهی شوند باول و آنگاه چگونه ابتدا تدبیر کند از نزد اول و نفوذ کند در شی شی
از سایر موجودات بر ترتیبی تا منتهی شود باواخر و اینست حکمت بحقیقت و گاه باشد که استفادت این اسم کنند و حکما خوانند جماعتی را که حاذق
شده باشند در صنایع جدا و کامل گشته دران جدا **فصل شانزدهم** عقل عملی قوتی است که بآن حاصل شود انسان را از کثرت تجارب امور و طول
مشاهدهٔ اشیا محسوس مقدماتی که ممکن گردد او را بآن وقوف بر آنچه باید که ایثار آن کنند یا تجنب ازان کنند که در شئی شئی از اموری که فعل آن
بماست و این مقدمات بعضی کلی گردند و منطوی شوند در تحت هر یکی ازان امور ازانها که باید که ایثار کنند یا تجنب نمایند و بعضی مفردات باشند
و جزئی و بطریق مثال استعمال کنند مر آن چیز را که انسان خواهد که واقف شود بر آن از اموری که مشاهده نکرده باشد آنرا و این عقل عقل بقوت
باشد مادام که تجربت حاصل شده باشد و چون تجارب حاصل شد و محفوظ ماند عقل بالفعل گردد و متزاید شود این عقل که بفعل است بازدیاد تجارب
در هر سنی از اسنان عمر **فصل هفدهم** تعقل قدرت است بر جودت رویت و استنباط اشیائی که اجود و اصلح باشد در آنچه کنند یا حاصل
شود بآن مر انسان را خیری عظیم در حقیقت غایتی شریفه فاضله خواه آن سعادت باشد یا چیزی ازانها که آنرا اعتنائی عظیم باشد در آنکه بآن
سعادت را بیابند و کیس قدرت است و جودت استنباط آنچه او افضل و اصلح باشد در بلوغ خیراتی یسیره و دها قدرت است بر صحت رویت
در استنباط آنچه اجود و اصلح باشد در آنچه بآن تمام شود شئی عظیم ازانها که گمان برند که خیرست از ثروتی یا لذتی یا کرامتی و خبث و جربزه
و خب جودت استنباط چیزیست که ابلغ و اجود باشد در آنکه بآن تمام شود فعل چیزی خسیس ازانها که گمان برند یا یک چیزی از نیکی خسیس
باللذة الخسیسة و همه این اشیا در اشیائی است که بغایت رسانند و در غایت نباشند و همچنین هر رویتی چه انسان نصب غایتی که دوست
میدارد و مشتاق آن شود بخاطر فکر خود میکند و تروی میکند بعد ازان در اشیائی که بآنها آن غایت را دریابد که چند اند آنها و کدام اند
و چگونه اند **فصل هیجدهم** چنانکه مرضی را بدان از سبب فساد حس و تخیل ایشان در خیال می افتد چیزی را حلوست که آن مرست و چیزی را که
مرست که آن حلوست و تصور میکنند ملایم را بصورت آنچه غیر ملایم است و غیر ملایم را بصورت آنچه ملایم است همچنان اشرار و ذوو النقایص
چون مرضی الانفس باشند متخیل ایشان شود در آنچه شرور اند که خیرات اند که شرور اند و اما فاضل بفضائل خلقی او ابدا دوست دارد و مشتاق
باشد بغایاتی که خیرات باشند بحقیقت و آنرا غرض خود و مقصود خود کند و شریر ابدا غایاتی دوست دارد که در حقیقت شرور اند و از برای
مرض نفس خود تخیل میکند که خیرات اند پس ازانجهت لازم است که متعقل فاضل باشد بفضائل خلقی و همچنان کیس و داهی و خب و جربزه و شریر
باشند و ذوو النقایص تا متعقل تصحیح غایت کند بفضیلتی که درو است و تصحیح آنچه مودی بغایت است کند بجودت رویت **فصل نوزدهم**

تعقل انواع بسیارست ازان بعضی آنست جودت حالت رای است در آنچه بآن تدبیر امر منزل کند و آن تعقل منزلی است و بعضی جودت رویت در آنچه
بآن تدبیر مدن کنند و آن تعقل مدنی است و بعضی آنکه جودت رویت است در آنچه آن افضل و اصلح باشد در بلوغ وجودت معاش و در آنچه خیرات
انسی دریابد مثل یسار و جلالت و غیر این بعد ازانکه خیر باشد یا آنرا اعتنائی باشد در نیل سعادت و ازینها بعضی شوری اند و او آنست که استنباط
و نه ازانجهت است که ایشان آنرا استعمال کنند در نفس خود بل ازانجهت است که اشارت کند بآن بغیر خود در تدبیر منزلی یا مدینه یا غیر آن و بعضی خصومی
و آن قدرت است بر استنباط رای صحیح فاضل در آنچه بآن مقاومت عدو کند و منازع در جمله یا دفع او کند بآن پس گویا انسان محتاج است در هر جم
معاین آنست بتعقلی یسیر یا کثیر و آن بحسب امری باشد که مزاول آنست پس اگر بسیار باشد یا بزرگ باشد محتاج شود بتعقلی اقوی و اتم و اگر قلیل باشد
یا یسیر اکتفا کند بیسیری از تعقل و تعقل آنست که جمهور آنرا عقل میخوانند و این قوت چون در انسان باشد او را عاقل خوانند **فصل بیستم**
ظن صواب آنست که انسان هر گاه که مشاهده امری کند ابدا بظن خویش صواب را دریابد ازانها که ممکن نباشد که امر شاهد باشد الا بران
فصل بیست و یکم ذهن قدرت است بر مصادفه صواب حکم در آنچه متنازع شده باشد دران آرا معتاصه و قوت بر تصحیح آن پس آن
جودت استنباط باشد مر آن چیز را که صحیح است از آرا پس آن نوعی باشد از انواع عقل **فصل بیست و دوم** جودت رای آنست که انسان
ذو رای باشد و جید الرای آنست که انسان فاضل و خیر باشد در افعال او و آنکه او تجربت کرده باشند اقاویل او را و آرا و مشورات او را و او را بسیار
و آنرا سدید و مستقیم یافته باشند بر وجهی که اگر انسان استعمال آن کند او را بعواقب محموده رساند و ازانجهت مقبول القول گشته باشد از برای
صدقی که بسیار بار ازو مشاهده کرده باشند تا باز گردد بآنچه مشتهر شده باشد بآن از فضیلت و از سداد حکم و مشورت معنی ازانکه محتاج شود
در چیزی که گوید یا اشارت بآن کند بحجتی یا دلیلی و ظاهر شدن رایی که تصحیح آن میکند و واقف می شود بر صواب ازان و قوف و تصحیح آن تعقل است
پس از نوعی باشد از تعقل **فصل بیست و سیم** اصولی که مردم استعمال آن میکند در استنباط چیزی که تروی دران میکند دو اند یکی اشیای مشهوره
ماخوذه از جمیع یا از اکثر و دوم اشیائی که حاصل باشد بتجارب و مشاهده **فصل بیست و چهارم** غمر آنست که تخیل او در مشهورات ازانچه باید که
ایثار کند آنرا یا تجنب نماید ازان سلیم باشد الا آنکه پیش او نباشد تجربتی آنچه بسبیل او آنست که آنرا بتجربت بشناسند از امور عملی و انسان
گاه باشد که غمر باشد در صنفی از امور و غیر غمر باشد در صنفی دیگر **فصل بیست و پنجم** جنون آنست که تخیل او دائما در آنچه باید که ایثار کند یا تجنب
نماید اضداد اشیا مشهوره باشد و اضداد آنچه عادت بران رفته باشد و بسیار باشد که عارض شود او را با آنکه تخیل اضداد مشهور کند در بسیار
و اضداد موجود در بسیاری از محسوسات **فصل بیست و ششم** حمق آنست که تخیل او در مشهورات را سلیم باشد و پیش از تجاربی محفوظ باشد و تخیل او
مر غایاتی را که دوست می دارد و آرزومند ان می شود سلیم باشد و او را رویتی باشد که تخیل او کند ابدا در آنچه مودی نباشد بآن غایت که مودی است
بآن و در آنچه مودی باشد بضد آن غایت است که آن مودی است بآن پس فعل او و مشورهٔ او بر حسب آن باشد که رویت فاسد او تخیل کند او را
و ازانجهت است که احمق از اول که مشاهده او میکنند صورت او صورت عاقل باشد و مقصد او مقصدی صحیح و بسیار باشد که رویت ادا او را
در چیزی اندازد که تعمد وقوع دران نکرده باشد **فصل بیست و هفتم** ذکا جودت حدس است بر شئی بسرعت بی زمانی یا در زمانی غیر مهمل
فصل بیست و هشتم تعقل و کیس محتاج می شوند هر یکی ازیشان باستعدادی طبیعی که انسان بران مفطور باشد و هر گاه که انسان معد تعقل
آفریده اند آنگاه نفوذ در رذایل کند و متخیل شود و متغیر پس تعقل دها گردد و خب دیگر **فصل بیست و نهم** قوتی از مردمان متعقلان را حکما میخوانند
و حکمت افضل علم است مر افضل موجودات را و تعقل چون بآن ادراک اشیا انسانی میکنند پس نمی باید که او حکمت باشد اللهم الا آنکه انسان افضل
عالم باشد و افضل موجودات و چون انسان چنان نیست پس تعقل حکمت نباشد الا باستعارت و تشبیه **فصل سیام** حکمت چون خاصه او
آنست که تعلم اسباب قصوی است که در هر موجودی متاخر است و غایت قصوی که انسان از برای آن باشد سعادت است و غایت احد اسباب است
پس حکمت چیستن آن باشد که متوقف باشد بر چیزی که آن سعادت است در حقیقت و دیگر چون حکمت است وحده که واحد اول را می داند که ثنا
موجودات استفادت فضیلت و کمال ازو کرده اند و میداند که چگونه استفادت کمال از واحد اول کرده است پس حکمت اذن تعلم اعظم کمالی باشد
که انسان استفادت آن کرده باشد از اول و آن سعادت پس حکمت چیستن آنست که متوقف باشد بر سعادت در حقیقت و تعقل آنست که متوقف است
بر آنچه باید که بکنند تا سعادت حاصل شود پس این هر دو متعاضد اند در تحصیل انسان تا حکمت باشد و حکمت آنست که معطی غایت قصوی است و تعقل
معطی آنچه بآن دریابند آن غایت را **فصل سی و یکم** خطابت قدرت است بر مخاطبه باقاویلی که بآن باشد جودت اقناع در شئی شئی از امور
ممکنه که ازشان ایشان است که ایثار کنند یا تجنب الا آنکه فاضل از اصحاب این قوت استعمال آن در خیرات میکند و دهات استعمال آن در شر کنند
فصل سی و دوم جودت تخیل از جودت اقناع است و فرق میان ایشان است و جودت اقناع مقصود ازان قبول سامع است شئی را بعد ازانکه
تصدیق بآن کرده باشد و جودت تخیل مقصود ازان آنست که نفس سامع را نهوضی شود بطلب آن شئی متخیل یا هرب ازان یا نزاع بآن یا کراهت
ازان و اگرچه او را تصدیقی بنفناده باشد چنانکه انسان را تنفر می شود از چیزی چون بیند آنرا که شبیه است بچیزی که بسبیل ازانست که ازان تنفر
کند در حقیقت و اگرچه متیقن باشد که آنچه می بیند آن شئی متنفر نیست و استعمال جودت تخیل کند در آنچه بسخط آرد و رضا و در آنچه بترساند یا ایمن
گرداند و در آنچه نفس را رام گرداند و قصد کند بجودت تخیل تا انسان متحرک شود در قبول شئی و نهوض کند بسوی آن و اگرچه علم او بشئی موجب خلاف
آنست که متخیل شده باشد او و بسیاری از مردم چیزی را دوست دارند و دشمن و ایثار کنند و تجنب نمایند تخیل نه برویت یا از برای آنکه ایشان را
خود رویتی نیست بطبع یا از برای آنکه ایشان طرح رویت کرده باشند در امور خویش **فصل سی و سیم** استخراج همه اشعار از جهت آنست
تا تخیل شئی بآن نیکو شود و آن شش صنف است سه ازان محموده و سه مذموم اما ثلثه محموده یکی ازان آنست که بآن قصد کند بصلاح قوت ناطقه
و آن تسدید افعال و فکر او کند بسوی سعادت و تخیل او کند امور الهی و خیرات را و جودت تخیل فضائل و تحسین آن و تعظیم آن و تقبیح شرور و نقایص آن
و دوم آنکه بآن قصد کند باصلاح و تعدیل عوارض منسوب بقوت از عوارض نفس و کسر کند ازان تا باعتدال گردد و منحط شود از افراط و این عوارض

مثل غضب است و عزت نفس و قسوت و نخوت یعنی منحت و بی شرمی و محبت کرامت و غلبه و شدت و اشباه آن و تسدید اصحاب آن بسوی استعمال
آن در خیرات دون الشرور و سیم آنکه بآن قصد کنند باصلاح و تعدیل عوارضی که منسوب است با ضعف و این از عوارض نفس و آن شهوات است و لذات
حسی و رقت نفس و رخاوت آن و رحمت و خوف و جزع و غم و هم و حیا و ترفه و لین و اشباه آن تا منکسر شود و منحط از افراط و معتدل گردد
و تسدید آن کنند بسوی استعمال آن در خیرات دون الشرور و ثلاثه مذمومه مضاد ثلاثه محموده اند چه اینها افساد کنند هر چیزرا که آنها اصلاح کرده
باشد و اخراج آن کنند از اعتدال بافراط و اصناف الحان و اغانی تابع اند مر اصناف اشعار را و اقسام الحان مساوی اقسام اشعار است **فصل سی و چهارم**
مدینه فاضله اجزاء آن پنج است افاضل و ذوو الالسنه و مقدرون و مجاهدون و مالیون افاضل حکما اند و متعقلان و خداوندان رایها در امور عظام
آنگاه حمله دین و ذوو الالسنه خطبا اند و بلغا و شعرا و کتاب و آنکس که جاری مجری ایشان است و مجاهدان مقاتله اند و حفظه و آنکه جاری مجری
ایشان است و معدود از ایشان و مالیون مکتسبان اموال اند در مدینه مثل فلاحان و بیاعان و رعاة و آنکس که جاری مجری ایشان است **فصل سی و پنجم**
روسا این مدینه و مدبران آن بر یکی از چهار صنف باشند یکی از ایشان ملک است در حقیقت و او رئیس اول است و او آنست که در و مجتمع
باشد شش شرط حکمت و عقل تام و جودت اقناع و جودت تخییل و قدرت بر جهاد بدن خود و باید که در بدن او چیزی نباشد که عایق او شود
از مزاولت امور جهادی پس آنکس که در او این همه مجتمع باشد او دستور و مقتدی بها باشد و در سیرتها و افعال او و اقاویل و وصایا او مقبول باشند
و این کس باوست مفوض که تدبیر کند بآنچه مصلحت بیند و بر چگونه که خواهد و دوم آنست که انسانی را نیابند که در او این همه مجتمع باشد و لکن متفرق
یابند در جماعتی بآنکه یکی از ایشان معطی غایت باشد و دوم معطی آنچه مؤدی باشد بغایت و سیم آنکه او را جودت اقناع و جودت تخییل باشد
و دیگری آنکه او را قدرت بر جهاد باشد پس این جماعت باجمعهم قائم مقام ملک باشند و ایشان را روسا اخیار و ذوو الفضل خوانند و ریاست
ایشان را ریاسة الافاضل گویند و سیم آنکه اینها را نیز نیابند پس رئیس مدینه چنین آنکس باشد که مجتمع شود در او که عارف باشد بشرایع و سنن
متقدمه که متقدمان از ائمه ایشان بآن کرده باشند و بآن تدبیر مدینه کرده آنگاه او را جودت تمیز امکنه و احوالی باشد که استعمال کند در شان
آن سنن را بر حسب مقصود ائمه متقدم از آنها آنگاه او را قدرتی باشد بر استنباط آنچه مصرح به نیابند در مکتوبه محفوظه از سنن قدیمه محتذی بآنچه
استنباط آن کند از سنن حذو ما تقدم من السنن آنگاه او را جودت رایی و تعقلی باشد در حوادث وارده شیئا از آنها که سبیل او آن نباشد که
در سیر متقدمه از آنها باشد که بآن محافظت عمارت مدینه کند و جودت اقناعی و تخییلی در جهاد و مع ذلک او را قدرتی باشد بر جهاد و این کس را
ملک السنه گویند و ریاست او را ملک سنی خوانند و چهارم آنکه انسانی را نیابند که در او این همه مجتمع باشد و لکن این همه در جماعتی متفرق باشد پس
ایشان باجمعهم قائم مقام ملک سنت باشند و این جماعت روسا سنت خوانند **فصل سی و ششم** هر جزوی از اجزاء مدینه در آن رئیسی است که رئیسی
بالای او نباشد از اهل آن طایفه و در آن مرئوسی باشد که او را ریاستی بر هیچ انسانی نباشد اصلا و در آن باشد رئیسی لمن هو دونه و مرئوسی
لمن هو فوقه **فصل سی و هفتم** مراتب در مدینه فاضله و تقدم بعضی از آن بر بعضی بچند گونه است از آن جمله آنکه انسان چون عملی کند تا بغایتی
رسد و استعمال چیزی کند که آن غایت فعلی باشد که انسانی دیگر متولی آنست اول رئیس باشد و مقدم بر ثانی در رتبه مثلا فروسیت چه غایت آن
استعمال سلاح است چون فارس باشد و او استعمال لجام و ادوات فرس میکند که غایت صناعت عمل لجام است پس او رئیسی باشد که مقدم
دارند بر آن کس که عمل لجام کند و همچنان رایض فرس و همچنان در سایر اعمال و صناعات و از آن جمله آنکه دو کس باشند که غایت ایشان هر دو
غایتی باشد واحده بعینها و یکی تخییل او در آن غایت را اتم است و فضیلت او اکمل و او را تعقلی باشد که بآن استنباط کند جمیع آنچه بآن برسند
بآن غایت و حسن بانی در آنکه استعمال غیر خود کند تا او را این غایت حاصل شود این کس رئیس باشد بر ثانی که او را این نیست و دون این آنکس است
که تخیل غایت از تلقاء نفس خود کند ولکن او را رویتی کامله نباشد که ترفیه کند بآن جمیع آنچه بآن غایت را دریابد الا آنکه اگر چنان باشد که چون او را
اعطاء مبدا رویت کند بآنکه اسم کند او را بعضی از آنچه خواهد که بکند اخذ کند از آن حذو ما رسم له و استنباط باقی کند و دون این آنکس که تخیل
غایت از تلقاء نفس خود نکند و او را رویتی نیز نباشد و لکن چون اعطاء غایت کنند او را و تخییل کنند باو آنگاه اعطاء مبدا رویت کنند او را قادر
شود بر آنکه اخذ کند در باقی حذو ما رسم له پس عمل کند بآن یا استعمال غیر کند در آن و دون این آن کس است که نه تخیل غایت کند و نه او را
رویتی باشد و نه نیز چنان باشد که چون او را اعطاء مبدای کنند قادر شود بر استنباط باقی و لکن چون او را وصیت کنند بکل آنچه باید که بکند
در بلوغ آن غایت حفظ و صیانت کند و ذلیل النفس باشد و منقاد و مسارعت را بفعل هر چیزی که او را وصیت کرده باشند و اگرچه نداند که
کدام غایت است که آن فعل بآن رساند و او را حس هاتی باشد که شیء را بکند بر آن وجه که او را بآن وصیت کرده باشند و این کس خادم باشد
در مدینه ابدا و رئیس نباشد بلکه او بطبع عبد است و اما آن جماعت که از پیش رفتند روسا آن باشند و رؤسا و هر چیزی که عبد و خادم حاذق
باشند بعمل آن باید که رئیس حاذق باشد باستعمال غیر او در آن و از آن جمله آنست که دو کس باشند که هر یک از ایشان فعلی کند که ثالثی
استعمال هر دو فعل ایشان کند در تتمیم غایتی الا آنکه یکی از آن دو فعل چیزی کند که اشرف باشد و فایده آن بیشتر باشد در تتمیم غایت آن
ثالث چه آن کس را که فعل او اشرف است و فایده آن بیشتر مرتبه او را مقدم دارند بر آنکس که فعل او اخس باشد و فایده آن کمتر در آن غایت
فصل سی و هشتم اجزاء مدینه و مراتب اجزاء آن مؤتلف شود بعضی با بعضی و مرتبط می شوند بمحبت و متماسک می شوند و محفوظ می مانند بعدل
و افاعیل عدل و محبت گاه باشد که بطبع باشد چون محبت والدین مر ولد را و گاه باشد که بارادت باشد بآنکه مبدا آن اشیائی ارادی
باشد که محبت تابع ایشان باشد و محبتی تابع ایشان باشد و محبتی که بارادت است سه است یکی از برای اشتراک در فضیلت و دوم از برای منفعت
و سیم از برای لذت و عدل تابع محبت است و محبت درین مدینه اولا از برای اشتراک در فضیلت باشد و ملتئم شود باشتراک در آرا و افعال
و آرائی که باید که ایشان مشترک باشند در آن سه چیز است در مبدا و در منتهی و در ما بین ایشان و اتفاق رای در مبدا اتفاق آرای ایشان باشد
در خدای عز و جل و در روحانیان و در ابراری که ایشان جوده اند و در آنکه چگونه است ابتداء عالم و اجزاء آن و چگونه است ابتداء کون ایشان آنگاه

مراتب اجزاء عالم و نسبت بعضی ببعضی و منازل ایشان از خدای تعالی و از روحانیان آنگاه منزلت ایشان از خدای تعالی و از روحانیان و اینست مبدا
و منتهی سعادت و آنچه میان ایشان است افعالی است که بآن سعادت را دریابند پس چون متفق شود آراء اهل مدینه درین اشیاء آنگاه تکمیل کنند آنرا
بافعالی که بآن سعادت یابند بعضی مر بعضی را بضرورت و از برای آنکه ایشان متجاور اند در مسکنی واحد و بعضی محتاج اند ببعضی و بعضی نافع اند
مر بعضی را تابع آن شود نیز محبتی که از برای منفعت باشد آنگاه از برای اشتراک در فضائل و از برای آنکه بعضی نافع اند مر بعضی را ملتذ شوند بعضی
ببعضی پس تابع آن شود نیز محبتی که از برای لذت باشد پس باین مؤتلف و مرتبط می شوند **فصل سی و نهم** عدل اول در قسمت خیرات مشترکه باشد که
مر جمیع اهل مدینه را باشد آنگاه بعد از آن در حفظ آنچه قسمت کردند بر ایشان و آن خیرات سلامت است و اموال و کرامت و مراتب و سایر خیراتی که
ممکن باشد که مشترک شوند در آن چه هر یکی را از اهل مدینه قسطی است از این خیرات مساوی استیهال آن و نقص از آن و زیادت بر آن جور باشد
اما نقص آن جور باشد برو و اما زیادت آن جور باشد بر اهل مدینه و باشد که نقص آن نیز جور باشد بر اهل مدینه و چون قسمت کنند و مستوفی شود
مر هر یکی را قسط او باید که بعد از آن محافظت کنند بر هر یکی از ایشان قسط او یا بآنکه از دست او بیرون نشود یا اگر بیرون شود بشرایطی و احوالی که
لاحق نشود از خروج آنچه از دست او از قسم او بیرون رفت ضرری نه باو و نه بمدینه و آنچه از دست انسان بیرون رود از قسط او از خیرات یا بارادت
او باشد مثل بیع و هبه و قرض یا بی ارادت او باشد چنانکه بدزدند یا غصب کنند و باید که در هر یکی از این دو شرایطی باشد که بآن باقی ماند
آنچه در مدینه است از خیرات محفوظ بر ایشان و این بآن باشد که عاید شود بدل آنچه از دست بدر رفت بارادت او یا بی ارادت او خیری مساوی
آنچه از دست او بدر رفت یا از نوع آنچه از دست او بدر رفت یا از نوعی دیگر و آنچه عاید شده باشد برو در خاصه نفس او یا بر مدینه و هر کدام
یک از این دو که مساوی عاید شد برو آن عدلی باشد که خیرات مقسومه بر اهل مدینه بآن محفوظ ماند و جور آنست که از دست او قسط او
از خیرات بدر رود بی آنکه مساوی آن عاید شود برو یا بر اهل مدینه آنگاه باید که آنچه عاید می شود برو آن در خاصه نفس او یا نافع باشد مدینه را
یا غیر ضار باشد آنرا و آنکس که اخراج میکند از دست خود یا از دست غیر خود قسط او از خیرات هر گاه که ضار باشد بمدینه او نیز جائر باشد
و او را از آن منع کنند و بسیاری از آنان که ایشان را منع کنند محتاج شوند در منع او بشروری که ایقاع کنند باو و عقوباتی و باید که تقدیر
شرور و عقوبات نکنند تا هر جوری بحذاء آن عقوبتی مقدره باشد که فرض کنند که مساوی آنست و چون فاعل جور را قسطی از شر برسانند
عدل باشد و چون زیادت کنند جور باشد برو در خاصه نفس او و چون نقصان کنند جور باشد بر اهل مدینه و باشد که زیادت جور باشد
بر اهل مدینه **فصل چهلم** بعضی از مدبران مدن چنان می بینند که هر جوری که در مدینه واقع شود آن جور باشد بر اهل مدینه و بعضی چنان
می بینند که آن جوری باشد مخصوص بآنکس که جور باو واقع شده است وحده و بعضی تقسیم جور میکنند بدو صنف صنفی جوریست که مخصوص است
بواحدی و مع ذلک آنرا جور می نهند بر اهل مدینه و صنفی آنست که جوری می نهند که مخصوص بواحدی باشد و تعدیه نمیکنند آنرا بمدینه و از این جهت است که
قومی از مدبران مدن عفو از جانی نمیکنند و اگرچه آنکس که جور باو واقع شده است عفو کرده است و بعضی عفو از جانی لازم می دارند چون عفو
کند از او آنکس که جور باو واقع شده است و بعضی چنان می بینند که از بعضی عفو کنند و از بعضی عفو نکنند چه آنچه جانی مستوجب آنست از شر
چون حقی نهند که مخصوص باشد بآنکس که جور باو واقع شده است دون اهل المدینه و آن کس از او عفو کند هیچ کسی را بر او سبیلی نباشد و چون
حقی نهند مر اهل مدینه را یا همه مردم را التفات نکنند بعفو آنکس که جور باو واقع شد **فصل چهل و یکم** و عدل بر نحوی دیگر اعم گویند و آن
استعمال انسان است فضیلت را در آنچه میان او است و میان غیر او و هر کدام فضیلتی که باشد و عدلی که در قسمت است و آنچه در حفظ مقسوم است
آن نوع است از عدل اعم و اخص را نام نهاده اند باسم اعم **فصل چهل و دوم** هر واحدی از آنان که در مدینه فاضله اند باید که تفویض کنند
باو صناعتی واحده که متفرد باشد بآن و عملی واحد که قیام نماید بآن یا در مرتبه خدمتی یا در مرتبه ریاستی که از آن در نگذرد و نگذارند هیچ یکی را از ایشان که
مزاولت اعمال بسیار کند و نه اکثر از صناعتی واحده از برای سه سبب یکی آنکه نیست که اتفاق افتد ابدا که هر انسانی صالح باشد مر هر عملی و مر صناعتی
بلکه یابند انسانی دون انسانی که صالح باشد مر عملی را دون عملی و دوم آنکه چون هر انسانی قیام نماید بعملی یا صناعتی قیام او بآن اکمل باشد
و افضل و بآن واسطه حاذق تر گردد و محکم عمل تر چون متفرد شود بآن و ناشی باشد بر آن از زمان صبا و ناشی نشده باشد بر چیزی دیگر غیر آن
و سیم آنکه بسیار از اعمال هست که ایشان را اوقاتیست که چون تاخیر کنند از آن فوت شود و گاه باشد که اتفاق افتد دو عمل که وقت ایشان
واحد باشد بعینه پس اگر مشغول شود بیکی از ایشان فوت شود او را آن دیگر و در وقتی ثانی نرسد پس از این جهت باید که از بهر هر یکی از آن دو عمل
انسانی واحد تعیین کنند تا هر یکی از آن دو عمل در وقت خود برسد و فوت نشود والله اعلم **قاعده سیم از قطب سیم از خاتمه**
در سیاست منزلی که عبارت است از حکم و معدلت کردن در منزل خود و آنرا حکمت منزلی میخوانند بدانکه اصل در حکمت بدنی و
منزلی آن حدیث است که مصطفی علیه السلام فرمود الا کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته چه راعی سلطان تنها نیست بل سلطان راعی عوام است
و مسئول از رعیت او و امیر هر شهری راعی آن و شیخ هر قومی راعی ایشان و مرد هر منزلی که رب المنزل خوانند راعی اهل منزل و مراة راعیه است
بر خانه شوهر و فرزند او و غلام راعیست بر مال خواجه الی غیر ذلک و هر یکی از اینها مسئول اند از رعیت او پس بر هر کسی واجب باشد خواه سلطان
باشد و خواه گدا خواه خداوند باشد و خواه بنده که عدل کند در آنچه میان او و میان غیر اوست از خیری و شری و بداند که او مسئول عنه است
و مواخذ بظلم و تعدی که کرده باشد قال الله تعالی و نضع الموازین القسط لیوم القیمة فلا تظلم نفس شیئا و ان کان مثقال حبة من خردل اتینا بها
و کفی بنا حاسبین و حق تعالی در قرآن مجید چند جا بیان کرده است که عشرت با اهل خانه چگونه کنند جایی فرمود و عاشروهن بالمعروف
او فارقوهن باحسان و جایی دیگر فرمود فامساک بمعروف او تسریح باحسان و بدانکه هر که در خانه و منزل تو بود هر یک را بر تو حقی است و مقدم
بر حقوق دیگران قال الله تعالی یسئلونک ماذا ینفقون قل ما انفقتم من خیر فللوالدین و الاقربین و الیتامی و المساکین و ابن السبیل و ما تفعلوا من خیر
فان الله به علیم چه تقدیم والدین و اقربین کرده است بر غیر ایشان در نفقه و صدقه و همچنین در هر چیزی و دیگر بدانکه واجب بر رب المنزل اعنی

بر هر کسی که منزلی دارد مشتمل بر انها که از پیش رفت بعد از ادای فرایض الله تعالی و اتیان باوامر او و اجتناب از نواهی او قیام است بامر اهل و مروت
مرد ظاهر نشود و فتوت او تمام نگردد و سخاء او خوب نشود و صدقه او مقبول نه افتد الا بعد از انکه فارغ شود از امر اهل بیت و کفایت مؤنت
عیال و اعطا اقارب را ضروری از امر معاش ایشان و بعد از ان با اجابت بر دارد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا صدقة و ذو رحم محتاج
و قال ما من ادنی ان تعجل الله لصاحبه العقوبة فی الدنیا مع ما یدخر له فی الآخرة من البغی و قطیعة الرحم و قال ابو هریره رضی الله عنه قال رجل یا رسول الله
من احق بحسن صحابتی قال امک قال ثم من قال امک قال ثم من قال ابوک ثم ادناک ادناک آورده اند که چون ابو بکر صدیق را
خلافت دادند جامه چند را بر داشت و ببازار برد و منادی میکرد بران تا بفروشد گفتند ای خلیفه رسول خدا تو امروز خلیفه باید که در امور مسلمانان
نظر کنی این چه کار است که میکنی گفت بگذارید مرا تا بیعی کنم بجهت عیال خویش که اگر من ایشان را ضایع گذارم شما را ضایع تر گذارم و این دلالت
بران میکند که آن کس که اهمال امر اهل خویش کند و واجب در حق ایشان بتقدیم نرساند باید که اجانب بر وی اعتماد نکنند و اباعد از وی توقع وفا
ندارند و چون این دانسته شد بدانکه اهل رجل منقسم است بشش قسم والدان و ازواج و اولاد و اخوه و اقارب و عبید و ما بیان کنیم آنچه واجب است که
تقدیم دارند با هر طائفه اما والدان حقوق ایشان نه چنانست که در حصر آید و نه نیز کسی از عهده جمیع آن بیرون آید چه چندانکه مبالغت و اجتهاد
کنند مقصر باشد از انچه واجب باشد که در حق ایشان کند و لکن باید که مبالغه عظیم کند در تعظیم و طاعت ایشان و اجتهاد بلیغ و سعی مشکور
و بذل مقدور در خدمت ایشان چه باری تعالی بر والدین قرین طاعت خویش کرده است و فرموده و قضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین
احسانا اما یبلغن عندک الکبر احدهما او کلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما و قل لهما قولا کریما و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة و قل رب ارحمهما
کما ربیانی صغیرا و قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الکبایر الاشراک بالله و عقوق الوالدین و قتل النفس و یمین الغموس رواه عبد الله بن عمر رض
بنگر که باری تعالی چگونه طاعت والدین را مقرون کرد بطاعت خود و عقوق ایشان را بشرک پس هر کسی که عقوق والدین کند عصیان خدا و رسول کرده باشد
و امید خیری نتوان داشت در حق او نه در دنیا و نه در آخرت و چگونه چنین نباشد و ایشان سبب اند بعد الله تعالی در وجود او و تربیت او کردند
در صغر و وقایت او از برد و حر و واجب در شان ایشان بسیار است و جزئیات آن بی شمار لکن ضبط و جمع آن دو امر کند اول طاعت در معروف
و معنی آن تحصیل رضای ایشان است بهر چیز که کراهت خدای تعالی دران نباشد و دوم آنکه بداند که او و آنچه مالک آنست مر والدین راست آورده اند که
زنی پیش امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه آمد و بر کتف او پیری بود و بر داشته پرسید که کیست این گفت پدر من و وصف کرد از بر او برد
و خدمت او چیزهای بسیار از جمله آنکه او را حسینی بر وی پیدا شده است چنانکه شرش روان شده است و او را شیر میدهد چون کودکان چه عقل او
چون عقل کودکان گشته است صحابه رضی الله عنهم تعجب کردند از فعل او و شدت بر او بوالد او پس عمر رضی الله عنه گفت چه میگوئید او در حق والد
بر کرده است و توفیت حق او کرده یا نه همه گفتند آری زن گفت نه ای امیر المؤمنین حق او را نگزارده ام پرسید که چگونه گفت بجهت آنکه او مرا
می پرورید و من مثل او بودم اکنون و او حیوة من میخواست و من خدمت او میکنم و موت او را میخواهم پس چگونه هر دو یکسان باشد عمر قول او را
مستحسن داشت و مأمون گفت هیچ کس را ندیدم که ابر باشد از فضل بن یحیی بر پدر خود چه بر او بر پدر بجائی رسید که وضو نمی ساخت
یحیی الا باب گرم و شبان ایشان را منع کرد در شبی سرد از آتش بر کردن چون یحیی بخفت فضل برخاست و قمقمه را بچراغ داشت و تا روز بایستاد
و قمقمه در دست او و بجان بدانست و در شب دوم چراغ را غایب کرد و فضل قمقمه را در بغل گرفت تا صباح این چنین بوده است خدمت ایشان
والدین را و قیام بحقوق ایشان و بدانکه مؤمن و کافر درین باب یکسان اند چه بر والدین واجب است و همچنین طاعت ایشان یکی از ایشان
مسلمان بود یا کافر الا در چیزی که مخالف امر خدای تعالی باشد قال الله تعالی و وصینا الانسان بوالدیه حملته امه وهنا علی وهن و فصاله فی عامین
ان اشکر لی و لوالدیک الی المصیر و ان جاهداک علی ان تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما و صاحبهما فی الدنیا معروفا و اتبع سبیل من اناب
الی ثم الی مرجعکم فینبئکم بما کنتم تعملون چه این دلالت میکند بر انکه چون والدین او مشرک باشد واجب باشد بر وی که مصاحبت با ایشان بمعروف
کند و ایذا ایشان نکند و نه عصیان ایشان الا در چیزی که شرک باشد بالله یا معصیتی دیگر و از اسماء دختر ابو بکر صدیق رضی الله عنهما روایت کرده اند که
گفت مادر من مشرکه بود در عهد قریش و بدیدن من آمد فقلت یا رسول الله ان امی قدمت علی و هی راغبة افاصلها قال نعم صلیها و قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم رغم انفه رغم انفه رغم انفه قیل من یا رسول الله قال من ادرک والدیه عند الکبر احدهما او کلاهما ثم لم یدخل الجنة و اما زوجه و آنکه
جاری مجری او باشد چون جوار و غیر هن ایشان عبارت اند از عرض مرد و اگر مالک دنیا شود بحذافیرها و علوم اولین و آخرین او را حاصل گردد
و اخلاق او چون اخلاق ملائکه باشد آنگاه عرض و متدنس شود بکمتر عیبی ازین جهت مروت او میان مردم برود و او را سر بلندی نماند و آن خصال
محموده او را فایده نکند پس باید که مرد احتیاط و اجتهاد او درین باب عظیم باشد و اگر ممکن گردد که او را کسی نباشد که بر عرض خود از جهت او ترسد
چنان کند که آن اسلم باشد مر دین و مروت او را سیما درین زمان که اهل آن بزبان آمده اند و فاسد و هالک گشته و اگر ممکن نگردد یا از شدت
شبق و غلبه شهوت یا از امری دیگر و محتاج شود بزوج واجب باشد که احتیاط کند در اختیار زوجه و تفحص از احوال او پیش از خطبه پس اختیار
کند از زنان کسی را که موصوف باشد باصولی اول نسب است باید که از خانوادی باشد که موصوف باشند بخیر و صلاح و او را برادر یا پدر یا خویشی
دیگر باشد که از ایشان و بر عرض ایشان ترسد چه این اصلی عظیم است در صلاح زوجه و اصل دیگر آنست که تفحص کند از نفس مرأة از کسی که وثوق بقول
او باشد از تدین و ستر و میل او بصلاح و لزوم او مر صلوة و صوم و عبادات و نوافل مسنونه را چه اگر متدینه نباشد و از خدای نترسد قربا و جایز
نباشد چه آنچه بران می ترسند از و محتاجست برادعی از باطن و مانعی در سر و آن خوف است از خدای تعالی قال الله تعالی فالصالحات قانتات
حافظات للغیب بما حفظ الله چه آنچه می ترسند از و امری غایب است از عیان و چون دیندار باشد امید صلاح از و توان داشت و اصل دیگر
آنست که از عقل او بپرسد چه آنکس را که عقل نباشد با و امید خیر نتوان داشت و از شر او آمن نتوان بود و اصل دیگر آنست که کاره بطالت
باشد و ملازم اشغالی که تعلق بزنان دارد چه در عالم امری نیست که ابغض است پیش خدای تعالی از بطالت و تعطیل قال رسول الله صلی الله علیه وسلم

و قال عبد الله بن مسعود رضی الله عنه انی لامقت الرجل ان اراه فارغا لیس فی شیء من الدنیا و الآخرة و قال عمر رضی الله عنه ان کان الشغل
مجهدة فان الفراغ مفسدة و چون بطالت مفسده است مر دانرا و خسارت دنیا و آخرت پس زنان بآن اولی باشند چه ایشان ناقصات عقل و دین اند
و خاطر ایشان را شغلی نیست نه بفکر و نه بعلم و نه بغیر آن از امور دنیا و آخرت تا چون دست ایشان فارغ شود خاطر ایشان بآن مشغول گردد
پس لابد باشد که چون بطال باشد فکر ایشان در انواع لذات و قضاء شهوات باشد و تابع این افکار امور قبیح باشد و بسیار که مؤدی شود بفسق
و العیاذ بالله کسی گفت که بخانه هند بنت المهلب رفتم و بدست او دوکی دیدم و پنبه را غزل میکرد گفتم تو غزل میکنی گفت آری از پدر خود شنیدم که
یاد میکرد از رسول الله صلی الله علیه وسلم که گفت اعظمکن اجرا اطولکن طاقة و نیز طرد شیطان میکند و حدیث نفس را می برد و روایت کرده اند از عایشه
رضی الله عنها که او گفت المغزل فی ید المرأة مثل الرمح فی ید الغازی فی سبیل الله و مصطفی صلی الله علیه وسلم تحریض نسا کرده است بر اشتغال و تحذیر
ایشان از بطالت تا فارغ نشود خواطر و نفوس خبیثه ایشان بفکر در لذات و قضاء شهوات و از ایشان محذور صادر نگردد سیما که زن مکفی المؤنه
باشد از ماکول و مشروب و ملبوس و نعمت او را ببطر آورده باشد و طامع باشد در جانب زوج بسبب لین او چه چنین ظاهر شود بامور عظیم
و اشیاء قبیح و باین معنی نظر کرده است آنکس که گفته است الجوع و العری الحافظان آورده اند که جماعتی از عرب پیش آمدند فقال
من خلفتم فی اهلکم قالوا الحافظان العری و الجوع چه زن را چون قوت یا لباس نباشد نفس او منکسر شود و ذلیل گردد و او را اطلاع بر شهوات نماند
لکن اشتغال اولی و اصلح است و اقرب بمروت و اصل دیگر آنست که تفحص کند از حال او در اهل بیت و نا مائل نباشد بیکی از انساب او یا غیر ایشان
بسبب الف یا میلی از صغر چه آن موجب آن باشد که دائما مائل باشد بآن شخص و کاره زوج باشد سیما که میل از جهتین باشد تا محبت عظیم
باشد و بسیار ازین نوع واقع شده است و مؤدی گشته بفضیحت جمیع و اصل دیگر آنست که از اخلاق او با اهل و خدمتکار او و از خادمی و خادمه
و غیر ایشان بپرسد چه آن دلالت کند بر خلق او با زوج و در زنان بعد از عفت و تدین چند خلق باید که باشد یکی خوف و جبن بخلاف مردان
چه از ایشان شجاعت مستحب است و دوم رقت و رحمت و سیم تودد و چهارم آنکه طالبه رضای زوج باشد و با او مدارا کند و پنجم آنکه متوسط
باشد در بخل و جود یعنی در بخل و شح چنان نباشد که منع اهل خانه کند از ما یحتاج و منع زوج از انفاق واجب و نه نیز در تبذیر و اسراف چنانکه
مال زوج را انفاق کند در غیر واجب و غیر ضروری و ششم حیا بغایت که در زن چندانکه حیا بیشتر باشد بخیر نزدیکتر باشد و هفتم آنکه قلیل الکلام
قصیر اللسان باشد چه در عالم مضرتر از زن سلیطه نباشد نه کلب کلب و نه ذئب عقور و ازینجاست که گفته اند المرأة السلیطة حیة تسعی
ما دامت حیة تسعی و هشتم قلت نشیق و معرفت آن مشکل است ولکن دران لطایف حیل استعمال باید کرد در سوال از انانکه مطلع باشد بر احوال
او و منکشف باشد بر ایشان از زنان و دایگان و غیر ایشان و تفحص کند از حال مزاج او و علاماتی که دلالت بر شبق کند چه آنرا اثری
تمام است و گفته اند و اصل دیگر آنست که خط نتواند نبشت و چیزی نتواند خواند چه آن عظیم مضرت بنفسا و اکثر آنچه بر ایشان
می ترسند از ینجهت باشد آنگاه تفحص کند از تدبیر و کفایت او بمهمات خانه و آنچه زنان را از برای آن خواهند و آخر آنچه سوال کند از جمال و حسن او
باشد و قناعت کند دران باعتدال و طلب غایت حسن نکند چه چنین ایمن نباشد از خیانت و تعرض مردم او را و علی کل حال اعتدال
اقرب است بمروت و اولی آنست که بکر باشد تا غیر او را از رجال ندیم باشد و قابل تأدب باشد بآداب زوج و تخلق باخلاق او
و چون زن خالی باشد از جمیع این اوصاف لابد باشد از انکه در وی سه خصلت باشد عقل و عفت و حیا و هر گاه که خالی باشد از یکی ازین
جایز نباشد نزدیک او شدن اینست اصول پس چون بداند از زنی آنچه یاد کردیم و بیابد آنچه شرح دادیم و لابد باشد از تزوج او باید که
استخارت کند خدای تعالی را و او را بخواهد اینست شرط احتیاط در ازواج و اختیار زوجات و اما کیفیت معاشرت و مخالطت با زوجات و جواری
و حرمی که او را باشد بباید دانست که اول امور و اهم آن و اعظم آن از روی نفع هیبت است و وقار و این بآن باشد که زن را مخالفت زوج
در ادنی چیزی از جزئیات در خاطر نیاید فکیف در کلیات و آنرا محال داند و همیشه تقریر این در ذهن او میکند قولا و فعلا تا مستاکد شود و طباع
او امر و عادت گردد و اجتناب از نواهی او خلق و باید که اهتمام او درین اعظم باشد از هر چیزی و مضایقه کند با او در جزئیات امور و اسباب حقیر که
آنرا قدری نباشد تا طمع در اکثر از ان نکند چه اگر مسامحه کند دران حال بجائی رسد که قول او را استخف دارد آنگاه متزاید شود با التفات باو
نکند اصلا آنگاه طمع کند در وی یا استخدام کند او را و امر کند بر وی و نهی کند و او فرمان بردار زن گردد پس او منقلب شود و قضیه منعکس و آمر مأمور گردد
و مأمور آمر و از ان طمع او در فضایح و ارتکاب محذورات متولد شود و مؤدی شود بهلاک بل بآنچه اعظم و اشق باشد بر حر از ان نعوذ بالله منه
و این همه اشیاست و اولی آن بتعهد و باید که مؤاخذه او معتدل باشد و از حد درنگذرد تا مؤدی نشود بی شرمی و دلیری از جهت زن و جهد
کند تا حال میان ایشان بضرب نرسد و از حد توبیخ و تقریع تجاوز نکند چه اگر حال بضرب رسد عیش را لذتی نماند و اگر لابد باشد از ان
باید که در اوقات متباعده باشد و دلیری نکند بر وی در وقتی ببطش و ضرب چه او نیز دلیر شود و تکلم کند بچیزهائی که رفع حجاب و وقار
و حیا کند از میان ایشان و از ان امور متولد شود قریب آنچه گفته شد و مؤاخذه بزبان نیز بسیار نکند تا قول او پیش زن خوار نشود
چه اعتدال در هر امور مطلوب است پس چون قاعده وقار میان ایشان ممهد شد و اساس هیبت مؤسس گشت باید که مبالغه کند
در اکرام او و احترام جانب او و رفع درجه او از دنیات امور و اکرام او بآن باشد که او را نگاه دارد بر احسن هیأتی که ممکن باشد او را
از لباس و حلی و زینتی که زنان بآن شاد شوند و مستحسن دارند و بآنکه او را در غایت ستر دارد و مبالغه کند دران تا هیچ یک از زنان
طمع نکنند در دیدن او سیما بیگانه که مردان بسیار و مجالس و محافل بی شمار دیده باشند چه ایشان محادثه کنند با آنچه مهیج شهوت او
باشد و بسیار باشد که سبب اغواء او گردد و حذر کند از انکه کسی چیزی از ثیاب او یا حلی او یا از انچه منسوب باشد بدو ببیند و بآنکه آنچه
در خانه و منزل است مفوض باشد باو و او مبسوط الید باشد در هر چه در خانه باشد از اثاث و ماکول و مشروب و ملبوس و لازم باشد
بر او اهتمام بجمیع آنچه در منزل است و ترتیب آن و طبخ و غسل الی غیر ذلک و هر شغلی که از ان خانه است یا بدست خود کند یا بفرماید اگر او را

خدمتکار باشد چه تفویض امر منزل باو اکرامی است او را و اشتغالی مر خاطر او را از ناسزا و آن و مشاورت کند با زن در هرچه بنفس خانه تعلق دارد و آنچه ذخیره نهند در آن عمل کند بآن و معدّ دارند از برای وقت احتیاج چون حوایج و غیر آن و ما عدا آن از آنها که خارج خانه باشد در هیچ چیز از آنها اطماع او نکند و آنکه احسان کند با اهل او و مواصلت و تودّد با ایشان چه در آن استجلاب قلب او و قلوب ایشان باشد و زیادت تعاون و استظهار از جهت ایشان و آنکه او را جایی بدارد که مردان او را نبینند و محاورت ایشان نشنود و حذر کند از آنکه چیزی از ملاهی و آلات طرب و غنا بشنود چه آن تهییج ساکن کند ازو و لحظات قبیح در دل او و چون مستمر شد او را جمیع این امور و تمام شد او را آنچه خواست از امر منزل باید که چنین کند از خوف خلق باشد و حذر ایشان از کید زنان و ایمن نباشد از مکر ایشان بنوعی از انواع و ساکن نشود با ایشان بسببی از اسباب و چندانکه ستر او اکثر باشد و زهد او اعظم و عفت او اشد و صلاح او اظهر باید که خوف او از مکر او باقی باشد و متغیر نشود چه مکر ایشان عظیم است چنانکه باری عزّ و علا فرمود ان کیدکن عظیم چه هیچ کسی ضبط کید ایشان نتواند کرد و نه احصای آن و واجب است که احتیاط تحرز او برو بر وجهی باشد که او را شعوری نباشد بآنکه او بدگمان است در حق او یا از جهت او تصور مکر دی میکند و کسی را که روزی دادند زنی را که راضی باشد ازو بموجب آنچه یاد کردیم باید که او را نگاه دارد و مغتنم داند و مکدر نکند او را بضره و نه از عاج او بغیرتی و اگر خالی باشد از اوصاف مذکوره یا از یکی از آن سه کانه که عقل و عفت و حیاست واجب باشد مفارقت او از کل وجوه و حکما گفته اند که مراة جیده تشبیه نفس خود میکند بسه کس و مراة مدبره تشبیه نفس خود میکند بسه کس اما جیده تشبیه میکند بامهات چه قرب و ابصار او خواهد و بعد او را کراهت دارد و احتمال تعب زهد او و ثقل از جهت او کند و هجرت نکند از مهام مصالح او و مشفق باشد برو و بر مال او و با صدقا چه او قانع شود بآنچه باو دهد و معذور دارد او را در آنچه باو ندهد و ضنت نکند بمال خود ازو و فرقی نداند میان مال این و متفق شود با او در اخلاق و متخلق شود بخصال او و بذل مجهود کند در ستر عیوب او و انشای محامد او و این همه اخلاق صدقای حقیقی است و بجوار و اما چه او تذلل میکند شوهر را چون تذلل جوار و خدمت او کند چون خدمت ایشان و آنرا واجب داند بر خود و صبر کند بر خشونت خلق او و صعوبت آن و شکر نعم او کند و خوض نکند در آنچه موافق مراد مرد نباشد بل که او را مرادی غیر مراد زوج نباشد این است صفات مراة جیده و زوجه صالحه اما مدبره متشبه می شود بجبابره چه او کسل و تعطیل را دوست دارد و در کلام فحش گوید و تحکّم کند از هر چیزی و کثیر الغضب باشد و مبالات نکند برضای زوج و فکر نکند در غضب و ایذای حاشیه و خدم خانه کند و باعدا چه تحقیر زوج کند و استخفاف باو و جحد احسان او و حقد برو و شکایت ازو و افشای اسرار و تحسین خلق با او و بلصوص چه او خیانت کند در مال او و طلب کند از وی حاجتی و تحقیر احسان او کند و الحاح کند در آنچه او را ازان منع کند و اکراه کند او را بران و اختیار نفع خود کند بر نفع او و باک ندارد از آنکه زوج متضرر شود و این همه اخلاق لصوص و عیاران است و عرب گفته اند که شر النساء خمس حنانه و آن زنی باشد که او را اولادی از غیر او باشد پس حنین و اشفاق کند بر ایشان و از مال او با ایشان دهد و منانه آن زنی باشد که او را مالی باشد و بآن منت بر شوهر نهد و انانه و آن زنی باشد که او را پیش ازو شوهری بوده باشد که او را دوست داشته باشد یا از بهر نفس او یا مال او یا اخلاق او یا غیر آن پس دائما متشکی باشد از حال خود و راضی نباشد بآن و تذکار آن حال گذشته میکند و خضراء الدمن و آن زنی باشد که او را اصلی نباشد که رجوع بآن کند بل که رغبت در و از برای جمال او باشد و کیة القفا و اخس ایشان است زنی باشد که قفای زوج او را داغ کند از هر مجلسی که برخیزد بد گفتن او و این آنست که مفارقت او البته جایز نباشد و اگر کسی را چنین زنی بود که تن در زن باشد واجب باشد مفارقت او و در حالی که وقوف بر حال او یابد بی لبثی بر وجهی که مروت مقتضی آن باشد و صوت حاکم بر آن این است قواعد و اصول در سیاست اهل و همچنین باید که باشد حال با جمله زنانی که متعلق باشند بمرد از خواهر و دختر و قرابات قریبه الا آنکه اگر یکی از ایشان منکری ظاهر شود آنجا مفارقت نباشد بغیر از هلاک بر وجهی که مرضی باشد و مستحسن و اما اولاد چون یکی را فرزندی در وجود آید اول چیزی که ابتدا بآن کند تسمیه او باشد و او را نامی مستحسن نهد بنسبت قومی که از ایشان است قال ابو الدرداء قال رسول الله صلی الله علیه وسلم تدعون یوم القیمة باسمائکم واسماء آبائکم فاحسنوا اسماءکم واسماء آبائکم آنگاه ارضاع او نیکو کند اگر مرضعه مادر باشد اولی باشد و اگر غیر او باشد باید که اختیار دایه کند که صحیح المزاج باشد و عاقل و حسن الاخلاق تا علت ازو متعدی نشود بفرزند چون مرض و حماقت و سوء خلق و دیگر باید که دایه صالحه باشد و غذا او حلال تا طینت فرزند بخبائث غشته نشود که از خبیث جز خبیث تولد نکند و چون رضاع او تمام شد کسی را برو گمارد که تربیت او کند و حفظ او از حرّ و برد و تلقین او کند کلماتی را که متضمن ادب باشد از سلام و تشمیت عاطس و امثال آن و تربیت اخلاق محموده کند درو و تحویل او کند از اخلاق مذمومه و تعلیم او کند فرایض شرعی و سنن را و تخویف او کند از تهاون بآن و ترغیب او کند در عمل بآن و تفهیم او کند محبت خدای تعالی و رسول او و صالحان از عباد او و وصف کند او را اخلاقی که مذکور است از ایشان و او را معود کند بذکر حق و ترس ازو چنانکه در هیچ وقت ازین دو خالی نباشد

حکایت سهل بن عبد الله تستری گوید چون سه ساله بودم بر می خاستم و نماز خالم محمد بن سوار می نگریستم چون مدتی برین بگذشت خالم گفت خدای را که ترا آفریده است یاد نکنی گفتم چون یاد کنم گفت در دل بگوی چنانکه در زبان نیاید وقت آنکه در جامه خواب بگردی الله معی الله ناظر الی الله شاهدی یعنی خدای با من است خدای بمن نگران است خدای بر من گواه است سه بار بگوی مدتی چنین میکردم گفت باهفت بار کن و بعد از مدتی گفت یازده کن و چون سالی برآمد شیرینی از آن ذکر در سر من پدید آمد پس روزی خالم گفت ای سهل کسی که خدا با او بود و نگهبان او و گواه بر او او را عاصی شود گفتم نه از آن زمان از خلق خلوت می جستم و چون وقت مکتب در آمد مرا بمکتب فرستادند مدتی بمکتب بودم گفتم معلم را شفاعت کنید تا وقت وقت مرا بگذارد که بذکر مشغول شوم چنان کردند چون مرا شش یا هفت سال باشد قرآن را یاد گرفته بودم و پیوسته روزه می داشتم و دوازده سال قوت من نان جوین بود پس مرا مسئله بیفتاد گفتم مرا ببصره فرستید چون ببصره رفتم و آن مسئله را از علمای بصره پرسیدم کس مرا جوابی نداد که دل من قبول کردی بعبادان رفتم و از بو حبیب حمزة بن عبد الله عبادانی پرسیدم مرا جوابی شافی گفت مدتی بنزد او بودم و از سخن او منتفع می شدم و آداب او را می آموختم آنگاه بتستر باز آمدم و قوت خود که سالی بیک درم جوی می خریدم و نان می ساختم و بر آن افطار می کردم بی نمک و نان خورش بعد از آن بهر سه شب یکبار افطار کردم بعد از آن

بهیج

بهر پنج شب بعد از آن بهر هفت شب بعد از آن بهر بیست و پنج شب مدتی برین بماندم آنگاه بسیاحت بیرون آمدم و این حکایت نمود حیثیت از تربیت اطفال که چون کودک در ابتدا نشو و نما بذکر و ترس خدا بر آید و بعبادت و صلاح و سلوک طریق فلاح و صحبت اصحاب علم و عمل و اخلاق پسندیده و ارباب ذکر و فکر و توجه بجناب حق مشغول بود امید باشد که بدرجه بزرگان دین و دنیا برسد و چون کار نیک بکند تحسین کند فعل او را و اگر ازو قبیحی صادر شود توبیخ او کند و او را بترساند یا پدر یا غیر او و او را معتاد ضرب نکند بهر وقتی و آسان گرداند در چشم او و نفس او آنچه تعلق بأکل و شرب و لباس دارد و تعزیر کند با او که لبس الوان و حلل و حلی زنان را نیک باشد نه مردان را و او را چیزی از زرکش و ملونات نپوشانند و نه خاتمی و امثال آن و درین سن ظاهر میشود از صبی کذب و حسد و سرقه و نمیمه و لجاج و فضول و طلب اغرار اقران و تخصص باکل و لباس و غیر آن از اخلاق ذمیمه پس باید که مؤدب او عارف باشد باین اخلاق و هرگاه که چیزی ازینها ظاهر شود ازو باید که تخویف و تحذیر او کند و منع او ازان تا او را عادت نگردد و در طبع او منطبع نشود و تعریف او کند که ضد او مستحسن است و تمکین نکند هیچ کس را از اقران سوء و کسی را که خلق او نیکو نباشد و نه خصال او محمود که مقارن صبی شود از آن زمان که فهم حدیث کند و ادراک معانی و نه نیز کسی که پیش او لعب و طرب و لهو بسیار کند چه نفوس صبیان از نفوس نا مرضی سارق بود و لوح ساده هر نقشی بآسانی قبول کند چنانکه مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود که کل مولود یولد علی الفطرة حتی یکون ابواه هما اللذان یهودانه و ینصرانه و یمجسانه و تهذیب اخلاق صبیان آسان بود بچند وجه اول سادجی نفوس ایشان از اخلاق و اعتقادات ناواجب دوم آنکه قوت امتناع ایشان از فرمان بردن ولی و وصی و قیم کمتر بود جهت ضعف طفولیت سیم آنکه اخلاق و اعتقادات نیکو که در نفوس ایشان ثابت شود مؤکد باشد و زوال کمتر پذیرد چهارم آنکه شبهها بر ایشان کمتر افتد و چون بیفتد ازالت آن آسان بود و بباید دانستن که فرزند صالح مادر و پدر را حیاتی دیگر است چه بواسطه او ذکر و ثنا و دعای ایشان باقی ماند و ثواب علم و عملی که در وی نهاده باشند بدیشان می رسد چنانکه مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا عن ثلث صدقة جاریة و علم ینتفع به بعده و ولد صالح یدعو له بالخیر و چون فرزند حیاتی دوم است پس تربیت او باحسن الوجوه از واجبات باشد چنانکه بعضی گفته شد و بعضی دیگر گفته اند از آداب طعام خوردن و سخن گفتن و جامه پوشیدن و تعظیم مادر و پدر و معلم و استاد و شیخ و هر کسی که ازو بزرگتر بود کردن الی غیر ذلک و چون خواهد که تعلیم او کند صناعتی را نظر کند در صناعاتی که لایق باشد بپدر او و اختیار کند آنچه احسن باشد و مشقت در آن کمتر و نفع آن در دنیا بیشتر و وزر آن در آخرت کمتر و تجربه کند او را در آن اگر طبع او را ملایم آن یابد الزام کند او را بملازمت آن و اگر بیند که مایل نیست بآن واجب باشد که او را نقل کند بغیر آن و اولی آنست که خط و علوم را تعلیم او کند و اگر پدر او از اهل علم نباشد و صناعت او بعید باشد از آن تعلیم او کند آنچه دون آن باشد و جایز نباشد هیچ کس را که فرزند خود را تعلیم صنعتی خسیس کند با قدرت بر تعلیم چیزی که اشرف از آن است پس اگر او را بعلوم مشغول میکند اولی آن باشد که اشتغال او بعد از تعلیم حروف و ترکیب آن بقرآن باشد پس چون قرآن را یاد گیرد یا آن قدر که خواهد یاد گیرد تعلیم او کند لغت و تصریف و نحو را آنگاه اشعار مستحسن یاد او دهد که متضمن آداب و سیاسات باشد و حکمی که متعلق باشد بدین و دنیا و احتراز کند از حفظ اشعاری که در وصف اکل و شرب و لذات باشد یا در وصف معشوق و عشق و وجد و آنچه جاری مجری آنست بل آنچه بضد آن باشد از تهوین دنیا و هوان بلذات آن و مذمت آنکه ارتکاب معاصی کند و اقدام بر اخلاق مذمومه و مدح وفا و ذم غدر و مدح سخا و اخلاق جمیله و ذم اضداد آن آنگاه تعلیم او کند آنچه ضرور باشد در صنعت او از حلال و حرام و مباح و محذور در شرع بر مذهب او بعد از ایقان علم او بوظایف سنن و مندوب و مستحب و غیر آن و این لازم است هر مسلمانی را و هیچ کس را فسحت نیست در اهمال آن خواه عالم باشد و خواه صانع چه لازمست او را که تعلم حلال و حرام کند در صنعت خود و درین حال او را محتاج گرداند باکتساب بصنعت خود و تعیش بنفس خود و تصویب او کند چون فعلی کند که در آن مصیب باشد و تعریف خطا او کند اگر خطا کرده باشد در تجارتی یا صنعتی و چون تادیب او تمام شد و سن او ببلوغ رسید و مردی تمام شد و رشد او دانست اختیار کند او را زوجه از اکفاء او بر شروطی که در زوج گفتیم و افراد منزلی کند از بهر او که لایق باشد باو و باو دهد از مال خود و خدم و آنچه محتاج شود بر قدر مکنت و بنسبت حال و او را بخود واگذارد آنگاه بنفس او و بعد از آن تعاهد او میکند بآنچه تجدید نعم والد کند پیش او از اکرامی و مواسایی و اعزازی و اگر فرزند دختر باشد تربیت او در صغر چنان کند که تربیت پسر آنگاه صنعتی باو آموزد که لایق باشد بزنان و بحال پدر او و کسی را برو گمارد که او را تعلیم آداب نسا کند و تحسین اخلاق او کند که مذکورست در معنی نسا و احتیاط کند در ستر او و منع از دخول کسی را پیش او که مردان را پیش او ذکر کند و حذر کند از تعلیم او خط را یا چیزی از اشعار سیما آنچه متعلق باشد بلذات و عشق و غیر آن از اشعاری که مهیج شهوت باشد و لا یزال همچنان باشد تا خدای تعالی او را فرجی دهد ازو یا بمرگ او یا بتزویج او بکسی که لایق او باشد از اکفاء احرار که موصوف باشند بمروت و چون شوهر او را بخواهد که او راضی باشد بآن او را باو دهد و از جهاز و اثاث و مال آنچه ممکن است باو دهد و منع کند او را از نشوز بر شوهر و سوء خلق و خروج از پیش او بخشمی یا خصومتی بل که او را چون جاریه کند او را و این را در ذهن او بنشانند و اخصم زوج باشد برو و وکیل او در مضایقه و محافقه با او و اما اخوه و اقارب ایشان جناح مرد اند که بآن پرد و دست اوست که بآن بطش کند و چشم اوست که بآن بیند و صلت رحم عبارت است از رعایت ایشان و هر احسانی که از یکی برسد ایشان اولی باشند بآن و احق از غیر ایشان پس باید که تعهد ایشان کند و حق کبیر از ایشان بشناسد و صغیر را در کنف گیرد و فقیر را مواسات کند و ایشان را در خیرات خود مشارک گرداند و در امور خود با ایشان مشورت کند و تحمل اثقال ایشان و احتمال زلات ایشان لازم داند و از مسئ ایشان تجاوز کند و احسان او در حق ایشان بر مکافات از ایشان موقوف ندارد و نه بر محبت از جهت ایشان چه واجب بر او از برای ایشان چون بکند ادای واجب بر او کرده باشد و لازم نشود او را از ایشان که ادای ما وجب علیهم کرده باشند یا تقصیر کرده و هرگاه که او تقصیر کند در آنچه واجب است بر او مثل ایشان باشد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس الواصل بالمکافی لکن الواصل الذی اذا قطعت رحمه وصلها و قال الرحم شجنة من الرحمن فقال الله تعالی من وصلک وصلته و من قطعک قطعته و قال الرحم معلقة بالعرش یقول من وصلنی وصله الله و من قطعنی قطعه الله و عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رجلا

قال یا رسول الله ان لی قرابة اصلهم ویقطعونی واحسن الیهم ویسیئون واحلم عنهم ویجهلون علیّ فقال ان کنت کما قلت فکانما تسفهم الملّ
ولا یزال معک من الله ظهیر ما دمت علی ذلک وبعید نیست که در اشخاص کسی اتفاق افتد که بر دارد آنکس که با وی پیوندد و اساءت کند با آن کس که
با او احسان کرده باشد و احسان در وی عمل نکند چه قلوب مجبول اند بر حب آنکس که احسان کند و بغض آنکس که اساءت کند و بعضی گفته اند
قلوب رجال وحشی است پس آنکس تألف کند قلوب را اقبال کنند برو و اکثر منازعتی که واقع می شود میان اقارب در موارثت و قسمت متروکات
باشد و اولی بعاقل آنست که با ایشان مسامحت کند و بسبب مالی از اموال ایشان را بآنجا نرساند که موجب مقاطعه و نفرت ایشان باشد
آورده اند که چون سعد بن عباده رضی الله عنه بحوران می رفت اموال خود را بر اولاد خویش قسمت کرد و او را زنی آبستن بوده و نمی دانسته
و در آن سفر وفات کرد پس چون او را پسری در وجود آمد ابوبکر و عمر پیش قیس بن سعد رفتند و برسیدند او را از حال این مولود قیس گفت
من نصیب خود را باو دادم و تغییر نمیکنم چیزی را از آنچه سعد کرده است پس از سر حصه خود برخاست و تغییر چیزی بر برادران روا نداشت چه
عاقل اختیار عداوت هیچ یک از خویشان بسبب حطام دنیا نکند قال ابو عبد الله حسین بن علی رضی الله عنهما ایاک ومعاداة الرجال فانه لا یعدمک
مکر کریم او مفاجاة لئیم پس چگونه جائز باشد که کسی قوم اهل خود را دشمن خود کرداند تا آنکس که توقع نصرت می داشت ازو چنان کردد که محتاج
شود بکسی او را ازو نگه دارد و آنکس که مدد او میکرد مضرت او خواهد و آنکس که توقع خیر ازو داشت از شر او ترسد پس اگر او منفرد بودی
و او را نه قوم بودی و قبیله و نه خویش و عشیره اولی بودی باو و لهب چه جنسند راس براس بودی لا له و لا علیه و اینجا او را اعدا حاصل می شوند از خاص
او و احب الناس الیه ابغض الخلق میکردد و بسیار باشد که مؤدی شود بامور عظام مثل قصد نفس و عرض و مال و تظاهر باسبابی که ظاهر نشود
از اعدا اباعد چنانکه ظاهر شود از اعدا اقارب فان الاقارب کالعقارب چه حسد و تباغض چون در اقارب ظاهر میشود مضرت آن
بیشتر باشد و خلل آن فوری تر از آنکه از غربا و ازین معنی پیغمبر علیه السلام فرمود العداوة فی الاهل کسی را گفتند که چگونه است که فلان
تنقیص تو میکند گفت بجهت آنکه شقیق من است در نسب و جار من در بلد و شریک من است در عمل یعنی صفت بنگر که چگونه همه دواعی حسد را
یاد کرد و این همه موقوف است بر ادنی مسامحه در مال و اقل ما یبذله در خلق چه نقیض مشاجرت حسود معادی محب صدیق و معاضد مساعد
گردد و بسیار باشد که او را از دنیا سبب معاونت و معاضدت ایشان اضعاف آن حاصل شود که ترک کرده باشد از برای ایشان
قال علی بن ابی طالب کرم الله وجهه اکرم عشیرتک فانهم جناحک الذی به تطیر و اصلک الذی الیه تصیر وانک بهم تصول وبهم تطول وهم العدة
عند الشدة واکرم کریمهم وعد سقیمهم واشرک فی امورک وتیسر عن معسرهم وقال ایضا ایها الناس انه لا یستغنی الرجل وان کان
ذا مال عن عشیرته ودفاعهم عنه بایدیهم والسنتهم وهم اعظم الناس حیطة من ورائه والمهم الشعثه واعطفهم علیه عند نازلة ان نزلت به الا
لا یعدلن احدکم عن القرابة یری بها الخصاصة ان یسدها بالذی لا یزیده ان امسکه ولا ینقصه ان اهلکه ومن یقبض یده عن عشیرته فانما تقبض
عنهم ید واحدة ویقبض عنه منهم ایدی کثیرة ومن یلن جانبه یستدم من قومه المودة وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوا ارحامکم ولو بالسلام
تحریض فرموده است بصلهٔ رحم تا بسلامی هر کسی را که قادر نباشد بر غیر آن اینست واجب در معنی اهل و اولاد و قرایب و اتراب و آنکس که
جاری مجری ایشانست از رعایت و حفظ جانب و ذب اذیت و حمایت و قیام بامور ایشان و بدانکه عبید و اما نیز از اینها اند که عار ایشان
لازم شخص باشند پس واجب باشد برو قیام بحقوق ایشان و غیرت بر ایشان و اهتمام بحال ایشان چه ایشان در آن جاری مجری اهل اند چه پیغمبر
علیه السلام فرمود مولی القوم منهم و اول چیزی که برو واجب باشد آنست که ایشان را منع کند از هر چیزی که حریم خود را از آن منع میکند و امر
کند بطاعت خدای و نهی از معصیت او و مؤاخذه کند ایشان را بدان تا مستقیم شوند و زجر کند تا منتهی شوند و مسامحه نکند با ایشان در آنچه بمعاصی
خدای تعالی تعلق دارد چه عفو در آن محمود نیست و عفو محمود در آن معلق بنفس شخص باشد عن عائشة رضی الله عنها انها قالت
ما ضرب رسول الله صلی الله علیه وسلم قط شیئا بیده لا امرأة ولا خادما الا ان یجاهد فی سبیل الله وما نیل منه شیء قط فینتقم من صاحبه الا ان ینتهک
شیئا من محارم الله فینتقم لله پس چون ایشان را امر بمعروف و نهی از منکر فرمود باید که کفایت مؤنت ایشان بکند در مأکول و ملبوس
یعنی از آن چندان بایشان دهد که کفایت ایشان باشد و ایشان را تکلیف نکند بکاری که بر ایشان دشوار آید قال المعرور بن سوید دخلنا علی
ابی ذر بالربذة فاذا علیه برد وعلی غلامه برد مثله فقلنا لو اخذت برد غلامک الی بردک وکانت حلة وکسوته ثوبا غیره قال سمعت
رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول اخوانکم جعلهم الله تحت ایدیکم فمن کان اخوه تحت یده فلیطعمه مما یأکل ولیلبسه مما یلبس ولا یکلفه ما یغلبه فان کلفه
ما یغلبه فلیعنه واما مؤاخذه ایشان در آنچه بعبید تعلق دارد و بمصالح او باید که بر قدر جرایم باشد و بمقتضی مصلحت و تجاوز نکند بحد جور
و تسلط نکند بر ایشان و نه مداومت بر شتم و ضرب ایشان تا معود نشوند و با دیت چه آن دلالت بر قلت مروت و کثرت فساد و حب انتقام
و غیر آن میکند و مع ذلک خدای تعالی انتقام کند از برای ایشان در آخرت و بستاند حق ایشان ازو چه روایت کرده اند که مردی از جهی پیش
پیغمبر علیه السلام در خدمت او بنشست و گفت مرا دو غلام اند که خیانت میکنند با من و عصیان من میکنند و با من دروغ میگویند فاین انا منهم
یعنی کجا باشم من از ایشان و حال من با ایشان چگونه باشد فقال علیه السلام یحسب ما خانوک وعصوک وکذبوک وعقابک ایاهم فان کان عقابک
بقدر ذنوبهم کان ذلک کفافا لا لک ولا علیهم وان کان اکثر من ذنوبهم اقتص لهم منک آن مرد بگریست پیغمبر علیه السلام گفت اما تقرأ ونضع الموازین
القسط لیوم القیمة فلا تظلم نفس شیئا وان کان مثقال حبة من خردل اتینا بها وکفی بنا حاسبین پس آن مرد گفت یا رسول الله مرا در صحبت اینها
هیچ خیری نیست ترا گواه کردم بآنکه همه آزاد اند چه مرد چون دانست که وسط نگاه نتواند داشت در آن ترک همه کرد تا متأذی نشود بسبب
ایشان و اولی عفو است و تجاوز از ایشان آن قدر که ممکن باشد و آنکه نظر کند بمغفرت خدای تعالی از ذنوب او و تجاوز او از سیئات او و عفو او ازو
مرة بعد اخری با قدرت او و جلت عظمته و مؤاخذه او و تمکن از انتقام ازو و آنکه چگونه رحمت میکند برو و معامله میکند با او بآنچه مستحق آنست
بر کفران نعم و معاصی و کفو پس اقتدا باو کند در آن و معامله کند با این عبد مستعار که خدای تعالی او را مسخر او کرده است و مسلط کردانیده برو

واکر

واکر خواستی قضیه را عکس کردی و او را مملوک این کردی چنانکه اینرا مملوک او کرده است و مقابل کند این نعمت را بشکر و رفق کند بعبد خود
و تخلق با خلاق رب خود قال ابو مسعود الانصاری رضی الله عنه کنت اضرب غلاما لی فسمعت من خلفی صوتا اعلم ابا مسعود لله اقدر
علیک منک علیه فالتفت فاذا هو النبی صلی الله علیه وسلم فقلت یا رسول الله هو حر لوجه الله فقال اما لو لم تفعل ذلک للفحتک النار زاذان گفت
پیش ابن عمر آمدم و مملوکی آزاد کرده بود و دست کرد بزمین و چوب پاره برداشت و گفت مرا اجر چندان نیست که این باشد چه از پیغمبر
علیه السلام شنیدم که میگفت من لطم مملوکه او ضربه فکفارته ان یعتقه **قاعدهٔ چهارم از قطب سیم از خاتمه در سیاست مدنی که عبارت
از حکم و معدلت کردن است در بلدان و ولایات و اجتماعات و آنرا حکمت مدنی خوانند و آن مشتمل است بر سه مقدمه و سه باب**
مقدمهٔ اول در فضیلت پادشاهی بدانکه بر فضیلت پادشاهی دلائل عقلی و نقلی از قرآن و اخبار و آثار بسیارست و ما از هر نوعی
بعضی را یاد کنیم اما از قرآن مجید قوله تعالی واطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم و این آیت دلیل است بر فضیلت پادشاهی از سه وجه
اول آنست که مراد از اولی الامر پادشاهان و علما اند که اهل علم و اهل قلم اند زیرا که امر پادشاه بحکم سیف و سیاست بود و امر عالم بحکم قلم و فتوی
و این هر دو بیکدیگر باز بسته اند از آن روی که تا فتوی اهل علم نباشد پادشاه سیاست نتواند کرد و تا سیاست پادشاه نباشد فتوی اهل علم
بنفاذ نرسد و چون این هر دو بیکدیگر متعلق اند بل که بآن می ماند که هر دو یک چیزست لاجرم حق سبحانه و تعالی هر دو را در یک سلک کشید و گفت اولی
الامر منکم و چون پادشاه صاحب امر و مطاع باشد هر اینه فاضلتر باشد از مأمور و مطیع **وجه دوم** آنست که پادشاه را قرین رسول علیه السلام
کرد در ذکر زیرا که در میانه ذکر رسول و ذکر اولی الامر که پادشاه است فرقی نیست جز بتقدیم و تأخیر و ذکر رسول را قطع کرد از ذکر خدای تعالی و اطیعوا
و این دلیل است بر آنکه فرق میانه امر رسول و امر پادشاه جز بتقدیم و تأخیر نیست و این دلیلی عظیم است بر فضیلت پادشاهی **وجه سیم**
آنست که آمر و حاکم چون موجود است قادر و متصرف و مستقل بنفس خود و مأمور و محکوم چون معدومیست که عاجز ذاتی تصرف بود و در آن هیچ شکی
نیست که موجود قادر فاضلتر باشد از معدوم عاجز و چون این معلوم شد میگوییم که موجود و قادر مطلق جز حق سبحانه و تعالی نتواند بود پس آنکس که
نائب و خلیفه حق بود چون رسولان حق پس آنکس که نائب و خلیفهٔ خدا و رسول بود چون پادشاهان پس اینها در مرتبه سیم باشد از مرتبه وجود
و قدرت و این مرتبه عظیم و منزلتی فاضل تواند بود و اما از اخبار مصطفی صلی الله علیه وسلم چند خبرست **اول** قوله صلی الله علیه وسلم عدل یوم من سلطان
عادل خیر من عبادة ستین سنة یعنی روزی که سلطانی عادل در عدل بگذارد بهترست از عبادت شصت ساله و بدانکه درین حدیث
دو بحث است **بحث اول** آنکه عدل سلطان فاضلترست از عبادت و این معنی چنانکه حدیث بران دلالت میکند برهان عقلی بران هم دلالت
میکند چه عدل هم عبادت است از آن روی که مأمور به است چنانکه فرمود که ان الله یأمر بالعدل و چون مأمور به بود عبادت باشد لکن
عدل عبادتیست که نفع آن عام است چه نظام عالم بآن منوط است و نیابت و خلافت حق است و سبب صیانت خلق است از هلاک
و بوار و موجب حفظ دماء و فروج است از اشتباه انساب و اختلاط میاه و غیر اینها از مصالحی که بعدل پادشاه منوط است و در حصر و عد
نیاید و اما عبادت شخص نفع آن بروی مقصورست و هیچ از مصالح باقی بدان تعلق ندارد و از اینجا لازم آید که عدل پادشاه از عبادت بهتر باشد
بحث دوم آنست که اگر چه معلوم شد که عدل فاضلتر از عبادت است اما آنکه این رجحان بچه مقدارست از پیش بیان کرده شد که مقادیر
ثواب و عقاب و رجحان بعضی افعال بر بعضی در ثواب و عقاب و مقدار رجحان بعضی بر بعضی از عقل معلوم نتوان کردن بل که طریق آن جز
شرع نباشد و چون شارع صادق که و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی اعنی محمد مصطفی علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات اخبار کرد
بآنکه عدل یکروزه فاضلترست از عبادت شصت ساله این سخن واجب الصدق باشد و قدر رجحان معلوم کردد **خبر دوم** فرمود علیه السلام
نعم الشیء الامارة بئس الشیء الامارة فرمود که نیکو چیزیست امیری کردن گفتند یا رسول الله این چون تواند بود فرمود که نعم الشیء الامارة ان اخذها
بحقها فرمود که امارت نیکو بود کسی را که بحق آن قیام نماید و چون بحق امارت قیام نماید عبادت کرده باشد و نظام عالم داده و مصلحت خلق
از حفظ اموال و دماء و فروج و رد مظالم و دفع شرور و آنچه بدین ماند رعایت کرده و کدام فضیلت بااین خواهد ماند **خبر سیم** قوله علیه السلام
العدل میزان الله فی الارض فمن اخذه قاده الی الجنة فرمود که عدل ترازوی خدا است در زمین پس هر کس که این ترازو در دست گیرد او را ببهشت
رساند و بدانکه تشبیه عدل بترازو از جهت آنست که ترازو را دو کفه بود و زبانه و دو عمود که زبانه در میان ایشان بایستد و سنگی چند
هر یک بقدری معین چون ده و بیست و پنجاه و صد و چون سنگی از آن سنگها در کفه نهند و آن چیز را که می سنجد در کفه دیگر تا که عدل و قسط
بود زبانه ترازو در میانه بایستد و چون کم یا بیش بود زبانه بیک جانب میل کند همچنانک سیاست و عقوبت را مثلا حدی معین است که
شرع تقدیر کرده است چنانکه در زنا غیر محصن صد جلده و در قذف محصن هشتاد جلده پس آنجا که صد جلده باید زد اگر پادشاه هشتاد
بزد ظلم کرده باشد چه عدل این میانه است که شرع تعیین کرده است و چون صد استیفا کند عدل کرده باشد زیرا که این وسط عدل است
و زیادت و نقصان که دو طرف افراط و تفریط اند جور و ظلم و بباید دانستن که عدل بحقیقت وسط است و از اینجاست که خدای تعالی در قرآن مجید
فرمود و کذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس یعنی عدلا لفظ وسط فرمود و مراد عدل است اینست وجه تشبیه عدل بمیزان
و درین باب اخبار بسیار و آثار بی شمار آمده است و ما برین قدر اقتصار کردیم تا موجب تطویل و ملالت نشود **مقدمهٔ دوم در آنکه
پادشاه بعدل و طاعت کردن و اجتناب و تحرز از معاصی نمودن اولی است از دیگران** و چون فضیلت پادشاهی معلوم شد
بباید دانست که پادشاه با جملهٔ خلق در انسانیت برابرست و او را در ازل سابقهٔ عبادتی و بندگی از آن خدای تعالی نبوده پس برگزیدن
خدای تعالی پادشاه را از میانهٔ جملهٔ خلق و تخصیص او بپادشاهی و حکم و امر مطاع و تخصیص دیگران برعیتی و محکومی و مأموری جز محض عنایت
حق سبحانه و تعالی نتواند بود و این نعمت عظیم نعمتی باشد چون لباس داد و معدلت و انصاف و رحمت در روی بپوشانید و کدام نعمت باین نعمت
ماند که یک روزهٔ او بشصت ساله عبادت ماند که بیشتر پس هر روز که پادشاه بعدل گذراند در حکم شصت ساله عمر باشد که بطاعت

کذرانیده باشد واکر بفضل حق تعالی پادشاه صد سال در عدل بکذراند بنکر که چند ساله عمر بود با عبادت بس حق چنین نعمتی بباید شناخت و نباید
کذاشت که فوت شود و شناختن این چنین حقی بقیام بود بشکر آفریدکار و حقیقت و کیفیت شکر از بیش کفته شد وآنچه اینجا یاد کرده میشود آنست که شکر
حق سبحانه و تعالی بطاعت باشد بران وجه که یاد کرده شد وطاعت وعبادت پادشاه را ثواب بیشتر از ثواب عبادت دیکران باشد چه یک عبادت او را کا
و ثواب آن معلوم شد که ثواب عبادت هیچ کس بآن نرسد وهمچنان عقاب معصیت پادشاه هم بر قدر نعمت بود بر وی چه هر کس که نعمت حق بر وی بیشتر
بود عقاب عصیان او بیشتر باشد چنانکه حق تعالی در قرآن مجید در حق زنان مصطفی علیه السلام فرمود که من یأت منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب
ضعفین فرمود که ای زنان پیغمبر هر کس از شما اتیان کند بفاحشه مبین معین عذاب او دو تو باشد واین آیت تنبیه است برانکه هر که نعمت حق در حق وی
بیش بود عذاب کناه او مضاعف بود و چون نعمت حق تعالی بر پادشاه بیش است عذاب معصیت او بیش بود وهمچنان چون نعمت حق تعالی بر علما بیش است
عذاب معصیت ایشان بیش بود بس معلوم شد که پادشاه بطاعت وعبادت کردن و اجتناب و تحرز از معاصی نمودن اولی است از دیکران **مقدمه سیم**
درانکه پادشاه بنسبت با جسد عالم چون دل است بنسبت با جسد انسان ازبرای آنکه چنانکه هرکاه که دل بصلاح باشد جسد انسان
بصلاح باشد واکر او را والعیاذ بالله فسادی طاری شود آن فساد بجمله جسد سرایت کند چنانکه مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود ان فی الجسد لمضغة
اذا اصلحت صلح الجسد کله واذا فسدت فسد الجسد الا وهی القلب همچنان پادشاه چنانکه حکما کفته اند هرکاه که بعدل و انصاف و اصلاح خود و اصلاح
حال رعیت مشغول باشد برکت آن امن وخصب ورخص اسعار و برکت در ثمار بل در نبات وحیوان و در نسل حاصل شود واکر والعیاذ بالله بخلاف
این مشغول باشد احوال ولایت برخلاف آن باشد که کفتیم **حکایت** آورده اند که وقتی پادشاهی در شکارکاه از لشکر دور افتاد و چون
شب درامد بدهی رسید و بخانه بیرزنی و بیرمردی فرود آمد و کاوی بشیر ازا بدوشیدند و بیش پادشاه آوردند او را بسیار نمود و در خاطر آورد که
این کاو در میان کاوان نادرست آنرا از ایشان بستانم و عوض آن چیزی بایشان دهم شب دیکر که کاو بخانه آمد و بدوشیدند شیر اندک حاصل شد
پادشاه پرسید که آب و علف این کاو چون دی بود کفتند بلی کفت بس چرا شیر کاو امشب اندک است کفتند همانا پادشاه نیت ظلم کرده است
بآن سبب برکت از زمین برخاسته شد در خاطر آورد که راست میکویند من پادشاهم و نیت ظلم کردم اکنون بخدا باز کردم و دیکر ظلم نه اندیشم شب دیکر
چون کاو بیامد بدوشیدند همچندان شیر داد که شب اول پادشاه پرسید که این کاو را آب و علف چون دی بود کفتند بلی کفت بس چکونه است کفتند
پادشاه بعدل بازآمده است پادشاه درین حال متعجب بماند و با خود قرار داد که بهیچ وجه قصد ظلم و جور بخود راه ندهد **حکایت دیکر** وهمچنین
آورده اند که وقتی نوشروان عادل از لشکر دور افتاد و بدهی رسید و تشنه بود بدر خانه رفت و دخترکی را دید و از وی آبی خواست برفت
و قدحی آب نیشکر بیاورد و برروی آن قدری از خرده نی مانع بود نوشروان پرسید که چرا نیک بیالودی کفت بجهت آنکه ترا تشنه عظیم دیدم
و دانستم که اکر نیک بیالایم تو زود بخوری و ترا زیان دارد بس نیک بیالودم تا باهستکی خوری و ترا زیان ندارد نوشروان را عظیم خوش آمد
و پرسید که اینقدر آب از چندنی حاصل شد کفت از یک نی کفت خراج این ده چندست کفت چندین در خاطر آورد که اندکست و چون بالشکر
رسید با اهل دیوان کفت که خراج فلان ده زیادت کنید چه آنجا از یک نیشکر یکمن آب حاصل میشود زیادت کردند و بعد از مدتی نوشروان هم بآن ده
رسید و بدر آن خانه رفت و از همان دخترکی آب خواست برفت و دیر باز آمد و آب نیشکر اندک آورد نوشروان پرسید که چرا دیر آمدی و اندک
آوردی کفت [illegible] نوشروان پرسید که [illegible]
سبب تغیر خاطر پادشاه [illegible] نوشروان [illegible]
کرد که بعد ازین [illegible] پادشاه [illegible] برکت [illegible]
و کار ولایت بنظام کردد و دولت و قدرت [illegible] و فتح و ظفر و نصرت بر اعدا [illegible] ولایت [illegible]
وچون برخلاف این بود [illegible] چنانکه حق تعالی در قرآن مجید فرمود واذا اردنا ان نهلک قریة امرنا
مترفیها ففسقوا فیها فحق علیها القول فدمرناها تدمیرا و چون این مقدمات معلوم شد [illegible] و تمهید قواعد سیاست پادشاه
از جمله واجبات بود [illegible] **باب اول در ارکان و قواعد سیاست پادشاهی** و آن [illegible] **رکن اول**
در معرفت رعایا و حفظ و حراست ایشان و آن پنج فصل است فصل اول در آنکه حفظ و رعایت رعایا بر پادشاه واجب
حتم [illegible] **وجه اول** آنکه رعایا اصل ملک و پادشاهی اند [illegible]
نماند و چندانکه رعایا بیشتر بود ملک و پادشاهی بیش بود بس رعایا اصل پادشاهی باشند [illegible] **وجه دوم** آنکه اصل
پادشاهی مال است چنانکه کفته اند لا ملک الا بالرجال ولا رجال الا بالمال ولا مال الا بالعمارة ولا عمارة الا بالعدل والسیاسة بس مال اصل
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

واثار نعمت ورأفت ورحمت او بر رعایا ظاهر شد آنکاه ایشان را بطاعت خود وامتثال اوامر ونواهی ترغیب کند چنانکه سنت آفریدکارست با بندکان
بینی که آفریدکار اول بندکان را اعضا درست داد آنکاه صحت بآن اضافت کرد آنکاه نعمتهای ظاهره وباطنه را بآن بیوست چنانکه فرمود واسبغ علیکم نعمه
ظاهرة وباطنة آنکاه ایشان را بعبادت فرمود وبطاعت خود خواند **حکایت** آورده اند که ملوک فرس در سالی دو بار بار عام دادندی ومنادی برخاستی
در وقت اجتماع خلایق و ندا در دادی که هر که بر ملک دعوی دارد دریک جا جمع شود بس ملک با مدعیان بیش موبد خود بنشستی و فرمان نافذ دادی که میل و محابا
نکند وجایز ندارد و چون حق کسی بروی ثابت شدی ادای حق او بکردی و تبجیل واکرام او واجب شمردی واین عادت مستمر بودی تا زمان یزدجرد و چون او
سیرت خود از عدل بظلم کردانید ملک ایشان زوال پذیرفت و در قرآن مجید بدین معنی اشارت است آنجا که فرمود وتلک القری اهلکناهم لما ظلموا
وجعلنا لمهلکهم موعدا و چون پادشاه از نفس خود انصاف بدهد در صورت و در معنی از خواص خود بستده باشد ازانجهت که بدانند که اکر از یکی از ایشان
تعدی یا ظلمی رود اغماض نخواهد رفت لاجرم ایشان از ظلم ممتنع شوند و تسویت در زجر و تادیب میان خواص خود و رعایا نکاه دارد تا جانب عدل
وانصاف مصون ماند وانصاف و معدلت در میان خواص هم نکاه دارد و نکذارد که یکی بر دیکری تعدی کند یا در نقض حال دیکری کوشد یا در نقص رأی دیکری
سعی کند زیرا که اکر ازین معنی غافل ماند هر اینه یکی مغلوب شود و قدر آن مغلوب در دل مستعان کم کردد واکر بعضی را از اعدا ملک در دل وی
از وهابتی بوده باشد برخیزد و هر یک از خواص ازین حادثه ایمن نباشند واین موجب قوت و شوکت اعدا کردد واین آن معنی است که حق سبحانه
در قرآن مجید ذکر کرده است وکفته ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ریحکم **فصل دوم در نصب کردن وزیر و نایب و فرستادن نواب**
وعمال بنواحی و اطراف و باید دانست که اکر بخود برعایت رعایا نیز دارد وزیری یا نایبی را نصب کند تا رعایا مهمات خود را از شکر و شکایت
بدو رفع میکنند واکر خطه مملکت متسع باشد نواب و عمال را بنواحی دور فرستد و باید که از سیرت هیچ یک غافل نباشد تا ظلم و تعدی بیش نکیرند
که از ظلم خرابی باشد و چون ولایت خراب شود دو سال آینده از اعمال هیچ حاصل نشود و مقطعان ولایت را افتقار از خزانه باید کرد بس قضیه
منعکس شود و فساد متضاعف کردد و چون از حال عمال و نواب غافل نباشد جور و ظلم و تعدی بر رعایا نرود و ولایت آبادان ماند و مقطعان
خشنود باشند وحشم و خدم و اتباع و اشیاع بقوت و باید که بجور و ظلم اندک رضا ندهد که عرب کفته است که الذود الی الذود ابل یعنی شتری چند
باشتری چند کله باشد لا تحقرن صغیرة ان الجبال من الحصی واکر کسی از رعایا مظلمه بپادشاه بردارد باید که او را عزیز دارد و این را موجبی و نعمتی بزرک
داند و شکر آن بوجهی تقدیم دارد چه این دلیل باشد بر اعتقاد رعایا در حق پادشاه که او عادل است و ظلم نکند و بظلم رضا ندهد و امیر المؤمنین
علی کرم الله وجهه کفته است من حق کس نتوانم کزاردن که او همه شب اندیشه کند که من فردا ظلم خود را بر که بردارم آنکاه مرا اختیار کند و بمن آید و مرا
اهل آن داند که ظلم را از وی دفع کنم و باید که پادشاه هر دو جانب را رعایت کند با آنکه اظهار آن کند که جانب ایشان بیش او محترمست تا مطیع ایشان
شوند و مصالح فرو نماند و چون داد رعایا بدهد قدر آن بدانند و جانب رعایا رعایت کند بدانکه در سر با نواب و عمال چنان نماید که بیک [illegible]
ده عامل و نایب نصب توان کرد اما عمری باید تا ولایتی خراب آبادان شود و باید دانستن که چون رعایا از بعضی عمال و نواب شکایتی تقدیم
دارند باشد که برحق باشد و باشد که بر باطل وهمچنان چون عامل آنرا جواب بکوید باشد که برحق باشد و باشد که بر باطل بود بس باید که
پادشاه را در هر طرفی از اطراف ولایت خبرکیران باشند که از احوال هر دو متفحص باشند تا پادشاه بایشان رجوع کند و حق از باطل آشکارا کردد
بر مثال صراف که چون نقدی بروی عرض کنند اکرچه صاحب بصیرت باشد و نقد را بشناسد اما چون بر محک زند او را هیچ شبهت نماند
همچنان پادشاه اکرچه برای صایب خود حق از باطل بداند اما چون از صاحب خبران احوال باز داند او را هیچ شبهت نماند **فصل سیوم**
در شناختن پادشاه مراتب هر کس را و باید دانستن که پادشاه را واجب ولازم است که بداند مرتبه هر یک را از عقل وکفایت و درجه
هر یک در مهارت در انواع فنون تا هر یک را از خواص رعایا بمهمی فرو کمارد که شایسته آن کار باشد تا شرایط آنرا باقامت تواند رسانید
مثلا اکر کسی را رایی صایب وفکری مستقیم باشد و در غوامض امور خوض تواند کردن و در تدبیر امور مهارت داشته باشد او را بمباشرت
فرستادن وجهی ندارد و اکر مردی شجاع و مقدام بود اما در اصابت رای و تدبیر مملکت ضعیف باشد او را بتدبیر ملک و مشاورت در امور فرو
داشتن هم از مصلحت دور باشد بس هر کس را بر کاری باید داشت که او را دران مهارتی باشد تا مصالح هیچ فن از فنون دولت و مملکت مهمل
نماند که لکل عمل رجال و در مثل کویند جولاهه که آهنکری کند ریشش بسوزد و باید دانستن که کفایت صوری دیکرست وکفایت معنوی دیکر
پادشاه باید که میان هر دو تمیز کند مثلا اکر کسی بیاید و کوید که از فلان ولایت هزار دینار توفیر می‌آورم بنکرد اکر توفیر و ترفیه ازان است که
مینماید که فلان مال مهمل و ضایع مانده است یا نامستحق بناحق میخورد یا ازان که در عمارت ولایت می‌افزاید و توفیر بسبب عمارت است
آنکس کفایت معنوی داشته باشد و اکر توفیر و ترفیه ازان باشد که هر کرا ده درم باشد پنج یا سه یا دو بناحق بستاند آن در معنی تقصیر باشد
اکرچه در صورت توفیرست و در مثل این توفیر کفته اند که تا توفیر داود بیدانی توامانند هر دو نادانی چه بدین سبب ولایت خراب کردد
واین هیچ دشمن نکند **حکایت** آورده اند که مکتوبی را بنوشروان دادند که عامل اهواز جنایات مال بیش از واجب کرده آبرآن مکتوب
توقیع کرد که زیادت را رد کنند بمستحقان آن چه پادشاه چون تکثیر مال خود از زیادتی کند که از رعیت ستاند همچنان باشد که کسی که عمارت
سطح خانه کند بانچه از اساس خانه میکند وسنائی رحمه الله این معنی را بنظم آورده است وکفته شعر از رعیت شهی که مایه ربود بن دیوار
کند و بام اندود و باید که بدین توفیر مغرور نکردد واین معنی را در ذهن خود مصور کند که رعایا در دست منند هرکاه که خواهم آن میتوانم
کردن واین را مهم داند تا وسوسه شیاطین انس وجن در وی اثر نکند ان شاء الله تعالی **فصل چهارم در ثبات پادشاه**
در عزل عمال چون پادشاه کسی را اهل کار دید وبدان کار مشغول کردانید باید که او را بهر عارضه معزول نکند چه هر وقت اهل کار
بدست نیاید و چون کاری بکسی تفویض کند که او اهل آن کار باشد باید که اسباب او را مهیا کند چه بی تهیه اسباب کار ممکن نکردد و چون
آن کار از وی طلب کند بی اسباب تکلیف ما لا یطاق کرده باشد وآن کار میسر نشود و باشد که پادشاه بر بی کفایتی او حمل کند

فصل پنجم در ثبات پادشاه در استماع اخبار ساز باید که اکر خبری خوش بشنود در حال بدان شادمانی نکند وانکس را محمدت
نکوید وستایش نکند چه شاید که آن خبر دروغ بود وچون پادشاه بهر خبری خوش بشاشت نماید وانکس را ستایش کند هر کس بهر وقت
دروغی افترا کند از برای ترویج کار خود بلکه چنان کند که سلیمان علیه السلام کرد که چون هدهد بیامد وخبر بلقیس بیاورد فرمود سننظر اصدقت
ام کنت من الکاذبین وهمچنین اکر پادشاه را نصیحتی کند باید که فی الحال شادمانه نشود تا آنکاه که بداند که آن نصح حق است یا باطل وچون
معلوم شود که آن خبر حق است وآن نصیحت بکار خود است باید که اثر آن بروی ظاهر شود تا دیکران رغبت کنند بنصیحت حق وخبر صدق چنانکه
یافت هدهد از سلیمان علیه السلام تاج بر سر وخلعت در بر وباید که این معنی را مهم داند وبهیچ وجه مهمل نکذارد **رکن دوم از باب اول**
از قاعده چهارم از قطب سیم از خاتمه در تنبیه رعایا بر احکام سیاست وآن مشتمل است بر چهار فصل فصل اول
در سیاست وفوائد آن وکیفیت وکمیت آن وآدابی که بملوک تعلق دارد بدانکه سیاست اجرا عقوبت بود بر جانی ومجرم
وفائده آن حفظ وحراست خلق باشد چنانکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده که ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب وعلما کفته اند در قصاص که
نوعی است از انواع سیاست هم حیاة جانی ومجرم است وهم حیاة دیکران اما حیوة جانی ومجرم بجهت آنکه چون جانی بداند که او را بکشند اکر کسی را بکشد
از قتل ممتنع کردد ودر آن بقا وحیوة او بود واما حیوة دیکران بجهت آنکه چون مردم بدانند که کشنده را می کشند از ترس کشتن کس را نکشند
پس همه خلق باقی مانند وچون این معلوم شد معلوم شود که عقوبت مجرم وجانی بر وجهی باید کرد که حفظ وحراست ملک ورعیت در آن بود نه
بر وجهی که رعیت از پادشاه برمند واز ولایت او منزعج شوند چه این نوع از سیاست مذموم است بخلاف نوع اول که محمود است از برای آنکه
ملک وپادشاهی چنانکه معلوم شد برعیت باز بسته است وچون خواهد که مجرم وجانی را سیاست کند سکینت ووقار را شعار خود سازد واز طیش
وسبکی احتراز واجب داند تا عقوبت وسیاستی که کند بکار خود بود نه زیادت ونه نقصان وچون از یمین ویسار او کار رود وخواهد که ببیند
التفات کند وبیشتر اعضا را بدان صوب نکرداند وچون کسی در مقابل او نشیند زود زود بدو ننکرد چه جمله حرکات خدم مناسب نباشد
ونباید که پادشاه هر حرکتی را ببیند بجهت آنکه چون حرکتی نامعلوم ببیند اکر آنرا پاس ندارد موجب سقوط وقع بود واکر هر حرکتی را پاس
باز دارد موجب رنج خاطر کردد وهمه عمر در آن رود واین ادب را از حق سبحانه وتعالی بیاموزد که فرموده ولو یواخذ الله الناس بظلمهم
ما ترک علیها من دابة وباید که در سخن کفتن شتاب نکند وتا نه اندیشد ومصلحت آن از مفسده باز نداند نکوید که ملکها بسیار وخاندانها
بی شمار در سر سخن رفته است چنانکه فردوسی کفته است حدیثی بود مایه کارزار ودر مثل است که رب کلمة تقول لصاحبها دعنی
یعنی بسیار سخن باشد که کوینده را کوید مرا بکذار **حکایت** آورده اند که ملکی با خدمتکاری در شکار از لشکر دور افتادند وسنکی را
دیدند بلند وراست آن خدمتکار کفت اکر کسی را بر این سنک بکشند خون او بزیر رسد یا نه ملک را این سخن سودا شد وکسی دیکر
نیافت تا تجربت کند خدمتکار را بر سر آن سنک بکشت وبزیر آمد ونظاره میکرد تا خون بزیر می رسد یا نه عرب این مثل زد که اکر نکفتی
نیاموختی تخصی پیش بعضی از مشایخ رفت وکفت مرا وصیتی موجز بکن کفت هر سخن که باشد ناکفته نماند اما آن به که تو نکویی وهر خدمت که باشد
ناکرده نماند اما آن به بود که تو کنی وباید که بداند که هر سخن که نکفته است تواند کفت اما کفته را باز نتوان آورد **حکایت** آورده اند که صدر
جهان بخارا که او را صدر سعید کفتندی بحج میرفت چون ببغداد رسید ناصر خلیفه در حق او انعام عظیم کرد هم در مدت مقام در بغداد وهم در راه حج
وهم در وقت مراجعت واز مال وطرایف چندان باو فرستاد که مبهوت شد وکمان برد که آن انعام درباره او بجهت قرب او ست بمحمد خوارزمشاه
پس مطالعه نبشت بخلیفه ودرخواست کرد که او را بفرمایند تا مصالحه کند میان ناصر وخوارزمشاه وتکفل کرد بنفس خود که او وفا بآن بکند واصلاح
خوارزمشاه کند از برای شمول مراحم موافق شریف نبوی ناصری او را ناصر توقیع کرد بر مطالعه او که انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء ولا شکورا واین
جواب خوبتر ومفیدتر وموجزتر نتواند بود **حکایت دیکر** یکی از خلفا مغرب که مجهول النسب بود طوماری قرب دو طبق کاغذ بمروان خلیفه مصر
نبشت مشتمل بر مقالات ومخازی او وآبا واجداد واتراب واعقاب ایشان مروان بر سر آن طومار نبشت که عرفتنا فهجوتنا ولو عرفناک لهجوناک
والسلام واین جواب در غایت خوبی است وحرکات وسکنات پادشاه باید که مضبوط باشد وهر عشا هر جایی نرود وقدم خود را عزیز دارد
چه مراعات خلق بسیار اکر بمال کند روا باشد اما بنفس وقدم خود هر کس را مراعات نکند تا اکر وقتی کسی را بنفس وقدم خود مراعات کند بداند که آن از کمال
عنایت پادشاه است وقدر آن دریابد که غایت جود اکابر آن بود که بنفس وقدم ایشان باشد چنانکه شاعر کوید والجود بالنفس اقصی غایة الجود
حکایت آورده اند که یکی از پادشاهزادکان کرجستان از پدر خشم کرد وپیش یکی از اتابکان آذربایجان آمد ورنجور شد اتابک بعیادت او
رفت اتابک را کفت که چون این انعام که در حق من کردی در حق هیچ کس نکرده مرا لازم می شود مکافاتی ازین جنس کردن وچون پیش من هیچ از دین
عزیزتر نیست من آنرا بجهت تجشم اتابک بنفس خویش از سر ش برمی خیزم ومیکویم اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وچون در سماعی باشد
باید که از حرکات نامضبوط مجتنب ومحترز باشد تا وقع ومهابت زائل نشود وبحرکات مجانین ملحق نکردد چه پادشاه بحقیقت آن بود که مالک
نفس خود واعضا خود باشد **حکایت** آورده اند که پادشاهی بدیدن حکیمی رفت وحکیم او را قیام نکرد وپرسید که چرا قیام نکردی کفت تو هر کز
پیش بنده بنده خود قیام کنی کفت نه کفت تو بسبب آنکه مالک نفس خود نیستی بنده شهوت وغضبی وشهوت وغضب بنده من اند بسبب آنکه من مالک
نفس خودم پس تو بنده بنده من باشی وپیش بنده بنده قیام کردن از عقل نباشد **فصل دوم در حکم غیبت خدم از خدمت پادشاه**
وچون بعضی خدم غایب باشد از خدمت باید که پادشاه او را زود مواخذت ننماید بسبب غیبت چه شاید که خود در خدمت ملازم بوده باشد
وپادشاه او را ندیده باشد از اشتغال بامور دیکر ونکوید که چون است که فلانی غایب است بلکه کوید چونست که فلانی را نمی بینم با آنچه پادشاه کفته باشد
آنرا امکان خلاف نباشد چنانکه سلیمان علیه السلام چون هدهد غایب شد نکفت ما للهدهد غایب بلکه کفت ما لی لا اری الهدهد ام کان من الغائبین
وآنرا نظم کرده اند من هو بالمجد اجنی واردی • وآختم الافضال والسودد • ان غاب من خدامه واحد • وصار فی الخدمة این یوجد • فلا یقولن انه مذنب
اسائی غیبته واعتدی • لعله ما غاب عنه لما • فی حقه التقصیر منه بدا • هذا سلیمان بن داود قد • تفقد الطیر لما انقدی • ما قال ذلم یره مالهدهد بل قال ما لی لا اری الهدهد
واکر کوید فلانی غایب بود واو حاضر بوده باشد سخن پادشاه خلاف باشد ودیکران نومید شوند وکویند پادشاه از حضور وغیبت ما فراغتی دارد
وخدم را تقصیر کردن در خدمت عادت شود واسباب جمعیت مختل کردد پس باید که پادشاه هر یک را برین نسق هر بار باز جوید تا خدم امیدوار باشند
وبخدمت وملازمت رغبت نمایند وچون غیبت معلوم شود تامل کند اکر آن غیبت از سر تنعم وکاهلی بوده است معاینت لازم شمرد واکر از سر
مخالفت بوده باشد عقوبت واجب داند واکر از سر ضرورت بوده باشد معذور دارد واین سه مرتبه را نکاه دارد چنانکه سلیمان علیه السلام
نکاه داشت چنانکه کفت لاعذبنه عذابا شدیدا یعنی چون غیبت از سر تنعم وکاهلی بوده باشد او لاذبحنه یعنی چون غیبت از سر مخالفت بوده باشد
او لیاتینی بسلطان مبین یعنی چون غیبت از سر ضرورت بوده باشد وآفریدکار جل جلاله در کناه بندکان همین سه مرتبه نهاد کفر را حکم مخالفت
نهاد که جز عقوبت وجه ندارد وبدعت را حکم ضرورت نهاد تا بتوبت برخیزد وباقی معاصی را حکم تنعم نهاد تا بمشیت خود حوالت کرد که ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء
فصل سیم در حکم جریمه خدم وچون از بعضی خدم جریمه نقل کنند وپادشاه او را عتاب کند چون کوید نکردم قبول کند واز وی در کذراند
وبکوید پس از عذری که پیش آورده باشد که کرده ومن میدانم چه اکر بدیکر کوید که نکرده ام پادشاه را تکذیب کرده باشد واکر اقرار کند عفو را روی
نماند چه اکر اغماض کند دیکران دلیر کردند واکر تدارک کند کار دراز کردد بلی چنین کوید که پیش من چنین صورت نهادند تا در عفو کشاده باشد وخدم
دلیری نکیرند وچون هیچ عذر نیاورد واو اهل عفو باشد عفو کند واکر او اهل عفو نباشد پادشاه خود را اهل عفو داند وعفو کند **حکایت** آورده اند که
بعضی از مجرمان را نزد بعضی از خلفا بردند تا عقوبت فرماید مجرم کفت یا امیر المؤمنین العفو فرمود که تو اهل عفو نیستی مجرم کفت اکر من اهل عفو نیستم تو
باری اهل عفوی واز او عفو کرد واین معنی در قرآن آمده است چنانکه فرمود وما یذکرون الا ان یشاء الله هو اهل التقوی واهل المغفرة **حکایت**
آورده اند که کنیزکی از آن حسین بن علی رضی الله عنه کاسه آش پیش او می آورد فرزندی در پیش آمد وآش بر سر او ریخت حسین برنجید وکفت ای کنیزک
چرا هوش بار نداری کفت یا امیر المؤمنین والکاظمین الغیظ کفت کظمت وکفت والعافین عن الناس کفت عفوت یعنی عفو کردم کفت والله یحب
المحسنین کفت اعتقتک یعنی ترا آزاد کردم وعادت بعضی از بزرکان آن بوده است که از کناه عظیم تر عفو کردندی **حکایت** آورده اند که روزی
بعضی از ندما در خدمت خلیفه وقت انبساطی کرد فرمود تا او را سیاست کنند ندیم چندانکه کرد سخن بر می آمد هیچ مجالی نمی یافت عاقبت چون او را
از پیش خلیفه بیرون می بردند کفت آن شتربان بچه کار خود کرد چون خلیفه بشنید او را باز خواند وکناه او را عفو کرد آنکاه از وی پرسیدند که
چکونه بود این عفو کفت وچون کناه بغایت رسید واز حد کذشت مکافات آن عقوبت نباشد چه هیچ عقوبت نباشد که بازا آن افتد
بلکه مکافات آن از ما جز عفو نباشد **حکایت دیکر** آورده اند که پادشاهی بود که حلم وعفو شعار ودثار خویش ساخته بود ودر عالم بآن مشهور
شده روزی که باری عظیم داده بود ورسولان از اطراف عالم رسیده شرابدار کاسه شربت چنانکه برداشت که قطره بر جامه پادشاه چکید شرابدار
کاسه را تمامت بر پادشاه ریخت پادشاه پرسید که چرا چنین کردی کفت بجهت آنکه تو در عالم بحلم وعفو مشهوری ترسیدم که مبادا که بسبب
آن قطره که بر جامه چکید بی ارادت من پادشاه غضب کند ونام پادشاه بد شود کفتم این حرکت بکنم تا اکر عفو بفرمایی بکار خود بوده باشد ونام
نیک برقرار باشد واکر عفو فرمایی نام نیکی مضاعف کردد پادشاه او را عفو کرد وکفت اکر این عذر نیز نمی کفتی ترا هم عفو خواستم کرد چه کناه چون
بغایت باشد مکافات آن از امثال ما جز عفو نباشد **فصل چهارم در کیفیت اجراء حدود وعقوبات وکمیت آن** چون رای
بر عقوبت قرار کیرد باید که از حد بیرون نبود ومراتب اشخاص را در زجر وتعزیر وتادیب وتوبیخ وتقریع نکاه دارد چه بعضی را زجر وتادیب اتفاقی
بود وآن سبیل فرزندان وخواص خواص باشد وبعضی را قطع بعضی از الطاف وانعام معهود وآن سبیل خواص بود وبعضی را ضرب وشتم واستخفاف
چون غلامان وخدمتکاران وبعضی را قطع دست چون دزدان وبعضی را قطع دست وپا چون راه زنان که مال بستانند وکس را نکشند واکر
بکشند قتل ایشان متحتم باشد وقابل عفو نباشد چه حق سبحانه وتعالی عقوبت این طایفه چنان فرموده که عفو در نکنجد تا بدین سبب راهها
ایمن کردد وهر کاه که این معنی نامرعی ماند دشمن طمع کند وکوید که چون طایفه اندک را از ولایت خود دفع نمیتواند کردن کسی را که شوکت وجمع انبوه بود
چون دفع تواند کرد وچون این وسوسه در خاطر دشمن جای باز کند معلوم شود که ازان چه مفسدها خیزد پس باید که هر طرف که دورتر بود تیمار داشت
او واجب تر داند واز همه مهم تر دارد واکر بدان نزدیکی کسی بود که دفع آن تواند کرد او را استمالت کند وآن راهها را در عهده او کند تا تیمار آن بدارد
وسبب قرار مملکت وثبات دولت باشد **حکایت** در تفسیر قرآن مجید آمده است که چون موسی علیه السلام دعا کرد از برای هلاک فرعون پس
ازان چهل سال بماند موسی کفت خداوندا این چه حالت است جواب آمد که او را چهار خصلت است که چندانکه آن خصلتها در وی باشد
مرا شرم آید از کرم خود که او را هلاک کنم وچون آن خصلتها از وی برود آنکاه دعا ترا اجابت کنم یکی ازان چهار راهها را ایمن داشتن دوم عدل
کردن سیم نان دادن چهارم حرم دیکران بر خود حلال نا داشتن وچون این خصال از وی برود عقوبت او بر ما لازم شود عطا در تفسیر
این آیت که واذ ابتلی ابرهیم ربه بکلمات فاتمهن آورده است که آن کلمات این چهار خصلت بود **رکن سیم از باب اول از قاعده**
چهارم از قطب سیم از خاتمه در کیفیت تالف رعیت بجود وسخا وتواضع ومکارم اخلاق وآن مشتمل است بر شش فصل
فصل اول در آنکه پادشاه را جود وسخا ومروت وکرم واخلاق خوش ضرورت است ازانجهت که کفته اند اذا الملک لم یکن ذا هبة
فدعه فدولته ذاهبة • واکرچه جمع مال همکنان را مطلوب است اما در خاطر آرد که پادشاهی وسپاه جز بدین طریق حاصل نشود ونام وننک بسبب
بخل برود تا بذل مال بر او آسان شود وبدانکه هیچ پیغمبر را مهتر وبهتر اولین وآخرین نخواندند الا مصطفی را علیه السلام ازانجهت که بذل وسخا او
از سخا جمله انبیا بیشتر بود چه سخا ومروت او بمثابتی بود که برزنی از وی پیرهنی خواست وجز یک پیرهن نداشت آنرا بوی داد ودر خانه بماند
وبنماز بیرون نتوانست آمد تا این آیت فرو آمد ولا تجعل یدک مغلولة الی عنقک ولا تبسطها کل البسط فتقعد ملوما محسورا وچون مطمع هم
کس مال بود پس اکر پیش پادشاه آیند وبی مال باز کردند خود را از پادشاه مستغنی بینند ومتفرق شوند وپادشاه بی جمع حشم وخدم بماند

وملک و پادشاهی برود و ازینجا گفته اند لا ملک الا بالرجال ولا رجال الا بالمال و این معنی را بنظم آورده اند و گفته که شعر ومن یک ذا فضل فیبخل بفضله
علی قومه یستغن عنه ویذمم ، **فصل دوم در معنی جود و سماحت و سخا و انواع عطا پادشاه** بدانکه جود آن بود که داند که اهل نعمت
دادن است و ستاننده اهل ستدن نعمت و آن نعمت اهل بذل و اخراج است و سماحت آن بود که بذل بروی آسان بود و چون پادشاه در عطا
دادن چندان بکوشد که آن بروی آسان گردد او را سماحت حاصل شده باشد و سخا آن بود که آنچه بدهد بنرمی دهد نه بدرشتی و چون بدهد منت ننهد
چنانکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی جه من منت نهادن است واذی بدرشتی دادن و بدانکه عطا پادشاه
دو نوع بود **نوع اول** وظایف و رواتب و ادرارات و آنرا باید که بفرماید تا بوقت بدهند و در تاخیر کردن آن اجازت ندهد که لشکر را چون اسباب
و علت حاضر و معد نباشد اگر ناگاه حاجتی افتد از ایشان کاری نیاید چه بی سلاح بمبارزت نتوان رفت و باشد که اضعاف آن مال خرج باید کرد
و بکند و سود ندارد و تفحص این حال از واجبات داند و مردم را بر گمارد تا این معنی را باز دانند تا آن مهم مهمل نماند و چون معلوم شد که عمال اهمال
کرده اند و این معنی را تدارک نکرده ایشانرا تادیب واجب داند **حکایت** آورده اند که منصور خلیفه یکی را از حشم گفت که راست گفت آن اعرابی که
گفته است اجع کلبک یتبعک یعنی سگ خود را گرسنه دار تا از پی تو بدود آنکس حاضر جواب بود گفت لاجرم هر که که کسی نانی بوی اندازد در پی او برود و ترا
بگذارد منصور متحیر شد و مبهوت بماند و باید که معلوم باشد که هیچ کس تن آزاد خود را بنده نکند الا از بهر احسان و انعام چنانکه در مثل گفته اند که
بالبر یستعبد الحر و شاعر آنرا بنظم آورده شعر احسن الی الاحرار تستعبد نفوسهم فطالما استعبد الانسان احسان **نوع دوم** از عطا
پادشاه صلات است و تشریفات و صدقات و پادشاه باید که درین باب تامل کند تا آنچه بدهد بوجه استحقاق دهد و بنا آن بر معرفت حال نهد
از معتقدان و معروفان از جهت آنکه چون باستحقاق دهد بر بی بصیرتی حمل نکنند و اگر صاحب فصاحتی یا فضیلتی باشد بدان فضلی که نیکو ادا کند
مغرور نشود چه بسیار کس بود که از علما و ائمه بزرگ و فضلاء عصر باشند و حالی مهابت حضرت سلطنت او را غلبه کند و از ادای سخن بمراد مانع
آید آن فرق را نگاه دارد تا هر انعام که کند بجای خود کرده باشد چه همچنانکه محروم کردن مستحق مضرت بسیار دارد و بنامستحق چیزی دادن و درجه
نااهل را زیادت کردن هم مضرت با آن چنانکه متنبی این معنی را بنظم آورده است و گفته شعر ووضع الندی فی موضع السیف بالعلی مضر کوضع السیف فی موضع الندی
و باید که از دادن مال بمستحقان تبرم ننماید چه مال خدای تعالی راست که بندگان او می دهد و پادشاه در میانه محمود و مشکور می باشد زیرا که چنانکه
می پندارند که پادشاه خود می دهد و از مال خود میدهد و چون پادشاه بحقیقت بنده خداست و آنچه ملک بنده بود ملک خداوندگار بود که العبد
وما ملکه لمولاه و از بی ارادت حق چیزی بکسی نتواند داد پس آنچه پادشاه میدهد نه خود میدهد و نه از آن خود میدهد و پادشاه باید که این معنی را
نصب العین خود سازد و بآن دفع نزعات شیطان میکند و مخلف آنچه می دهد از جناب حق واثق می باشد چنانکه فرمود وما انفقتم من شیء فهو یخلفه
وهو خیر الرازقین **فصل سیم در آنکه انعام پادشاه باید که عام باشد مر دوستان و دشمنانرا** چه اگر در همسایگی پادشاه دشمنی باشد
چون او را استمالت کند آن دشمنی بعبودیت مبدل شود و بسیار مفاسد مندفع گردد حق سبحانه و تعالی در قرآن مجید مولفه را جزوی از صدقات
فرموده است و گفته که انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیها والمولفة قلوبهم و علما گفته اند که مولفه سه طایفه اند اول جماعتی باشند که
اسلام ایشان ضعیف باشد و ترس آن بود که باز کافر شوند و چون ایشانرا چیزی بدهند دل بر مسلمانی بنهند طایفه دوم آن باشند که ایشانرا
رغبتی ضعیف بمسلمانی باشد و چون ایشانرا دلداری کنند بمسلمانی درایند طایفه سیم جماعتی باشند که ایشانرا دلداری کنند و چیزی دهند تا خویشان
و همسایگان ایشان بمسلمانی درایند و مصطفی صلی الله علیه وسلم این سه طایفه را دلداری مینمود و از زکوة بدیشان چیزی صرف می کرد اکنون باید که
پادشاه این سنت را از خدا و رسول اکتساب کند و این سه طایفه را دلداری کند که دشمنان ملک را بملک همان نسبت است که دشمنان دین را بدین
چه طایفه از دشمنان ملک آن باشد که در بندگی ضعیف یقین باشند و چون ایشانرا دلداری کند و انعام دریغ ندارد در عبودیت راسخ شوند و طایفه
دوم آن باشند که در دشمنی ظاهر باشند اما بعبودیت مائل باشند و چون ایشانرا دلداری کنند بعبودیت درایند و سر برخط بندگی نهند
و طایفه سیم آن باشند که ایشانرا همسایگان و خویشان باشند و چون ایشانرا استمالت کند همه بعبودیت درایند پادشاه باید که انعام
ازین طایفه دریغ ندارد **حکایت** آورده اند که قاضی القضاة غزنین زاهد و فاضل و استاد علما و یگانه روزگار بود و در همسایگی او دانشمندی بود
و روزی در مجمعی قاضی القضاة را بد گفت و بتلامذه قاضی رسید گفتند ما را اجازتی ده تا او را بیاریم و با او و خان و مان او چنین و چنین کنیم گفت
تادیب او بنوع دیگر باید کرد بگذارید تا امشب دران باب اندیشه رود و چون شب درامد جبه و دراعه و دستاری نیکو در بقچه نهاد و بروی فرستاد
و گفت چنان شنیدم که در فلان مجلس ما را ذکر خیری کردی و ثنایی گفتی این مکافات آنست بامداد علما درس در خدمت قاضی القضاة نشسته بودند
آن دانشمند بیامد و در پای قاضی القضاة افتاد و زبان بثنا او بگشاد علما در عجب ماندند قاضی گفت تادیب و زجر چنین کنند بدین نوع
باشد و تا آخر عمر در خدمت قاضی القضاة بود اما پادشاه باید که درین باب تاملی بواجب تقدیم دارد که نه هر کس شایسته آن بود که با او
ازین نوع ملاطفه رود آنکس شایسته این نوع از دلداری بود که وی را مردی و کرمی بود چه اگر لئیم بود آنرا بر خوف و اشتغال حمل کند و موجب تمرد
گردد چنانکه متنبی گفته است شعر اذا انت اکرمت الکریم ملکته وان انت اکرمت اللئیم تمردا **فصل چهارم در تواضع پادشاه**
و باید که پادشاه متواضع باشد زیرا که سطوت پادشاهی و قدرت و عدد و عدت و مال و منال و اسباب و اتباع و اشیاع او چون
بیش از آن دیگران خواهد بود بسبب زیادتی غرور و تکبر و جبروت باشد و باید که از نقل این دو حدیث را پیشوای خود سازد اول من تواضع
لله رفعه الله و دوم آنچه مصطفی صلی الله علیه وسلم از حق سبحانه و تعالی نقل میکند که الکبریاء ردائی والعظمة ازاری فمن نازعنی فی واحد منهما القیته
فی النار ولا ابالی و از عقل این سه معنی را تامل کند اول آنکه آدمی مرکب از نجاسات است زیرا که هر جا که سوزنی فرو بری چیزی بیرون آید که بادرمی
ازان نماز درست نباشد باتفاق جمله علما بل که حامل قاذورات است و هر کس که چنین باشد بکناهی و بالی ماند و آنکس که چنین باشد
او را تکبر نرسد و جبروت با او لایق نباشد دوم بنگرد اگر فرض کند که او در علم بر سر آمد باشد همچنان آنچه بداند بصد هزار مرتبه بیش از آن

باشد

باشد که داند پس در جاهلی بغایت کمال باشد و در عالمی بنهایت نقصان و جاهل بغایت را تکبر نرسد سیم بنگرد با آنکه اگر فرض کنیم که در مال و اسباب
بغایت امکان ایشان رسیده باشد آنچه نداشته باشد بصد هزار مرتبه بیش از آن بود که داشته باشد و همچنین بنگرد بقدرت خود بر چیزها
و بعجز او از باقی و چون این همه را تامل کند بداند که او را جز تواضع کردن لایق نبود **حکایت** آورده اند که شافعی رضی الله عنه پیش هرون الرشید
نشسته بود مگسی بیامد و بر روی هرون نشست هرون آنرا براند باز آمد دیگر براند و باز آمد و همچنین چند نوبت می راند و باز می آمد عاقبت
طیره شد و تپانچه بر روی خود زد و آن مگس را بکشت آنگاه روی بشافعی کرد و گفت ای امام مسلمانان خدای تعالی در آفریدن این مگس چه حکمت
نهاده است گفت تا عجز متکبران و اصحاب جبروت بدیشان بماند و این معنی در قرآن مجید آمده است آنجا که فرمود وان یسلبهم الذباب
شیئا لا یستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب و کسی که از مگسی ضعیف تر بود پس کسی نبود و تکبر و جبروت با او لایق نباشد و چون این معانی را
در ذهن خود مصور دارد خود را بشناسد و از شناخت خود شناخت حق حاصل شود چنانکه مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود من عرف نفسه فقد عرف ربه
یعنی از روی مخالفت نه موافقت چنانکه از پیش رفت اما آنچه لایق این موضع است آنست که چون خود را بنجاست بشناسد خدا را بطهارت بشناسد
و چون خود را بفقر بشناسد خدا را بغنی بشناسد که والله الغنی وانتم الفقراء و چون خود را بجهل بداند خدا را بعلم بداند که والله یعلم وانتم لا تعلمون
و چون خود را بعجز بداند خدا را بقدرت بداند که ان الله علی کل شیء قدیر **فصل پنجم در کیفیت و کمیت تواضع پادشاه** باید که پادشاه
مرتبه هر کس در تواضع نگاه دارد چه تواضع با علما و اهل دین باید که بیش از همه بود زیرا که آن دلیل باشد بر حسن اعتقاد و متانت دین و قوت یقین
و نیز تواضع با خیر الناس بیش از آن باید که با غیر ایشان و خیر الناس علما اند و صلحا چنانکه فرمود ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریة
و تواضع با عوام کمتر از آن باید که با علما و بیشتر از آن که با خواص زیرا که عوام آن تواضع را بر مکارم اخلاق حمل کنند بخلاف خواص که شاید که بر استشعار
و غیره حمل کنند و علی الجمله تواضع بسیار با خواص موجب سقوط مهابت و دفع پادشاهی باشد و سبب گستاخی و انبساط ایشان گردد و در چند موضع
تقریر کرده شد که هر چیز را دو طرف افراط و تفریط است که مذموم اند و وسطی محمود چنانکه مصطفی علیه السلام فرمود که خیر الامور اوساطها و اعتدال
نگاه داشتن در تواضع و غیره از جمله واجبات است تفریط تواضع سبب کبر و جبروت باشد و افراط تواضع موجب سقوط وقع و مهابت بود و اعتدال
محمود است که سبب هیچ ازینها نباشد و چون از خواص گستاخی ظاهر شود زجر و تادیب با حسن وجوه تقدیم دارد حق سبحانه و تعالی آدم علیه السلام را
بیک گستاخی از بهشت بیرون کرد و یونس علیه السلام را بیک اندیشه چهل روز در شکم ماهی باز داشت و یوسف علیه السلام را بیک کلمه چندین سال
در زندان کرد و مراتب زواجر که تقدیم یافت نگاه دارد موسی علیه السلام چون گستاخی کرد و التماس رویت کرد در دنیا تادیب او بدان قدر
فرمود که لن ترانی ولکن انظر الی الجبل تا آنجا که وخر موسی صعقا چون با خود آمد گفت رب انی تبت الیک تا آخر آیت آنگاه خدای تعالی عتاب کرد
و گفت انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی وبکلامی فخذ ما آتیتک وکن من الشاکرین **فصل ششم در وجوب تواضع با اصحاب دین و ارباب
علوم و مراتب ایشان دران** پادشاه باید که تواضع با این طایفه واجب بیند چه آنچه او دارد از ملک و غیره از خداست جل جلاله چنانکه فرمود
قل اللهم مالک الملک تؤتی الملک من تشاء تا آخر آیت و این طایفه خواص حق اند چنانکه مصطفی علیه السلام فرمود اهل القرآن اهل الله و خاصته و چون
حفاظ قرآن اهل حق و خاصه خدا باشند پس آنکس که قرآن را ظاهرا و باطنا بداند هر اینه خاص الخواص باشد و چون پادشاهی یکی را ملکی دهد
بر آنکس واجب باشد که خواص آن پادشاه را رعایت کند و تواضع تقدیم دارد اما باید که پادشاه مراتب علما را در تواضع نگاه دارد و چون
در مقدمه کتاب انواع علوم و تفضیل بعضی بر بعضی معلوم شده است پس هر کس که عالم باشد بعلم شریف تر تواضع با او اولی بود و بیشتر باید کرد
و اگر دو کس در یک علم مشارک باشند اما یکی از ایشان عالم تر باشد اکرام او واجب تر بود و همچنین آنکس که بدو علم عالم بود چون از پیش هم در صدر
کتاب معلوم شد که علم فاضل تر است از عمل و عبادت پس عالم فاضل تر از عامل و عابد بود و چون چنین بود باید که تواضع با علما بیش از آن باشد که با زهاد
و عباد و تواضع با زهاد و عباد بیش از آنکه با غیر ایشان و چون چنین کند هر یک را در مرتبه خود نگاه داشته باشد بطریق عدل برده و چون
معلوم نشود علم کسی را و احوال ظاهر او مناسب بود احترام و توقیر او لازم شمرد ما دام که از حد شرع بیرون نرود و اعتقاد بد نداشته باشد چه شاید که
از علما و زهاد بزرگ باشد و بعدم اظهار علم خواسته باشد که حال خود را بپوشاند و اگر از بعضی علما ناواجبی صادر شود او را در حمایت علم داند
و حق علم او ضایع نگرداند و هر کرا در لباس علما و صلحا بیند احترام او سبب ثبات دولت داند **حکایت** آورده اند که روزی نصر بن احمد بر تخت
ملک نشسته بود با عظمت پادشاهی مقربی این آیت بخواند که لمن الملک الیوم لله الواحد القهار نصر از تخت فرود آمد و سر بر زمین نهاد و گفت
ملک بحقیقت تراست من که باشم که مرا ملک بود و چون وفات یافت کسی او را بخواب دید و پرسید که خدای با تو چه کرد گفت بآن تواضع که
آن یک روز کردم بر من رحمت کرد و پادشاهی دنیا بپادشاهی آخرت بدل کرد و همچنین چون بمواضع شریف رسد تواضع واجب داند
چون مساجد و مشاهد و قبور انبیا و اولیا چه آن تواضع با جناب حق جل جلاله باشد و این آیت را پیش خاطر خود دارد هو الذی جعلکم خلائف
الارض ورفع بعضکم فوق بعض درجات لیبلوکم فیما آتاکم معنی آیت آنست که اوست که شما را خلائف و پادشاهی داد و بر بعضی ترجیح نهاد
تا شما را بیازماید در آنچه بشما داده است تا شما چه خواهید کرد از نیکی و بدی بعد از آن فرمود ان ربک لسریع العقاب وانه لغفور رحیم یعنی اگر
نیکی کنید دران خلافت و پادشاهی شما را مغفرت و رحمت خواهد بود و اگر بدی کنید عقوبت **باب دوم از قاعده چهارم
از قطب سیم از خاتمه در شرایط پادشاهی و امارت و آن مشتمل است بر سه رکن رکن اول در وجوب نمودن با صاحب رای
و مشورت و آن بر سه فصل مشتمل است فصل اول در وجوب تامل پادشاه در عواقب امور و لزوم مشاورت** پادشاه
باید که در عواقب کارها نظر کند چه همه کس امور حالی را مشاهده تواند کرد بخلاف عواقب امور چه نظر امور حالی چون محسوسات است و نظر
عواقب امور چون معقولات از آن روی که همه کس محسوسات را مشاهده کنند و معقولات را جز بفکر و نظر در نیابند و کسی از عواقب امور با خبر
نباشد مگر عاقلی کافی صاحب بصیرت و تجربت و مثال عواقب امور و وقایع حالی آنست که خون بر کودکی غالب شده باشد و پدر عاقل کافی

داند که اگر آن خون را دفع نکند کودک هلاک کردد بس چون حجام را حاضر کند تا خون از وکم کند مادر مشفق کریان شود و فریاد کند که کودک مرا
از حجامت رنج رسد جمله عقلا دانند که احتمال آن رنج حالی بباید کرد تا از هلاک خلاص یابد و عقلا کفته اند من نظر فی العواقب سلم من النوائب
یعنی هرکه در عواقب کارها نظر کند رنجهای حالی بروی آسان کردد و چون معلوم شد که نظر در عواقب امور از واجبات است و این کاری عظیم است
پس مشاورت عقلا از لوازم باشد و ازین جهت حق سبحانه مصطفی صلی الله علیه وسلم را فرمود که وشاورهم فی الامر یعنی با ایشان در کارها مشورت
کن و از لوازم [illegible] فاذا عزمت فتوکل علی الله [illegible] و این حقیقت تعلیم امت است از جهت آنکه مصطفی علیه السلام از جمله عقلا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فصل دوم در انواع مشاورت
و شرایط و احکام آن باید دانستن که مشاورت دو قسم است مشاورت بجلوت و مشاورت بخلوت اما مشاورت بجلوت آن بود که پادشاه
اهل شورا را جمع حاضر کرداند [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
آن بود که هریک را جداگانه حاضر کند و رای او را بستاند چنانکه دیگری نداند تا هریک پندارد که او بدین مشاورت مخصوص است [illegible]
[illegible]
اصحاب شورا بیشتر باشند و عاقل تر [illegible] چنانکه مصطفی علیه السلام فرمود که الشیطان مع الواحد و هو من الاثنین ابعد
فصل سیم در آنکه رای که خاطر پادشاه بدان قرار کرفته باشد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فرمود وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوکل علی الله یعنی چون صلح خواهند و میل بصلح کنند تو نیز چنان کن و توکل بر خدا کن مکر که صلح ممکن نشود آنکاه قتال
لازم آید یا معلوم شود که مصلحت قتال عظیم تر است از مفسدهٔ آن رکن دوم از باب دوم از قاعدهٔ چهارم از قطب سیم از خاتمه
در ایثار رنج و مشقت بر تنعم و راحت و آن مشتمل است بر سه فصل فصل اول در آنکه مطالب جسام بی تحمل مشاق عظیم صورت نبندد
و بباید دانستن که هیچ مقصودی بی تعب و مشقت و رنج و محنت حاصل نشود و بسا امور جسام چنانکه متنبی کفته است واذا کانت النفوس کبارا
تعبت فی مرادها الاجسام . و شافعی کوید رضی الله عنه بقدر الکد یکتسب المعالی . و من طلب العلی سهر اللیالی . تروم العز ثم تنام لیلا . یغوص البحر من طلب اللآلی
و هرکرا بزرکی و سیادت و پادشاهی و امارت باید او را ترک تنعم دنیا باید کرد پوست تا رنج دباغت نیابد کم مهتر از آن نشاید درم تا [illegible]
و کرات ایشان را بر آتش و چرخ نکذرانند انکشتری پادشاهان را نشاید اسب تا رنج ریاضت نکشد مرکوب پادشاه نکردد ماه تا رنج سفر نکشد
از هلالی ببدری نرسد همچنین آدمی تا رنج و مشقت و تعب و محنت نکشد بمهتری و سیادت و پادشاهی و امارت نرسد و چنانکه رنج بیش بیند
کنج بیش یابد و تا کاهلی بیش کند و تنعم بیش طلبد ضعف و قصور بیش بیند و چون سیادت پیغمبران علیهم السلام عظیم تر بود لاجرم رنج با ایشان
بیش رسید ابراهیم علیه السلام چون رنج قربان فرزند کشید و تعب و نصب آتش نمرود بدو رسید خلعت خلت حضرت جلت یافت که واتخذ الله
ابراهیم خلیلا نوح علیه السلام نهصد و پنجاه سال رنج قوم خود کشید چه این قدر زمان نبوت او بود والا او را عمر هزار و پانصد سال بوده است
و چنان عذاب ایشان کشید که روز بود که او را بزدندی چندانکه بیهوش شدی لاجرم آن شرف یافت که انه کان عبدا شکورا و چون ایذاء او
ازین جنس بوده است و مصطفی صلی الله علیه وسلم میفرماید که ما اوذی نبی مثل ما اوذیت از اینجا قیاس توان کرد که تحمل چه زحمتها کرده باشد روزی جبرئیل
علیه السلام بنزدیک او آمد و کفت میفرمایی تا کنجهای دنیا همه در حکم تو کنم و از درجهٔ عقبی تو هیچ کم نشود فرمود علیه السلام که نه چه هرکز هیچ کسی را از امت من
این میسر نخواهد شد و سیادت نباشد که مهتر در تنعم باشد و کهتر در رنج تا من ضعیف ترین ایشان باشم تا خوش دل باشند اجوع یوما و اشبع یوما
شب معراج مادر و پدر خود را در دوزخ دید خواست که شفاعت کند فرمان آمد که یا مادر و پدر خود را اختیار کن یا امت را فرمود علیه السلام که شرط

سیادت

سیادت نباشد امت را کذاشتن و مادر و پدر را در خواستن کفت امتی امتی روزی حسن و حسین رضی الله عنهما بر کنار زانوی او بودند بوسه میداد
جبرئیل علیه السلام بیامد و کفت اینان را دوست داری کفت دارم کفت یکی بزهر کشند و آن دیکر را سر ببرند خواست تا سخنی در حق ایشان بکوید جبرئیل کفت
کوش با امت دار مصطفی علیه السلام کفت شرط مهتری نباشد رعیت را کذاشتن و فرزندان را اختیار کردن و ازینجا معلوم می شود که شرط سیادت
و پادشاهی تحمل مشقت است از برای رعایت رعیت و هرکه این معنی را رعایت کند شرط بجای آورده باشد فصل دوم در آنکه اختیار رنج خود بجهت
راحت رعیت سبب درازی عمرست و بباید دانستن که ترفیه رعایا موجب طول عمر و دوام دولت و نظام مملکت باشد هم از روی مجاز و هم از روی
حقیقت اما از روی مجاز بجهت آنکه موجب نیک نامی ابد الدهر است و دوام نیک نامی عمر دیکرست که هرکز باخر نرسد شعر و انما المرء حدیث حسن
فکن حدیثا حسنا لمن وعی . باری چو فسانه می شوی ای بخرد . افسانهٔ نیک شو نه افسانهٔ بد . و ازین جهت پادشاهان همیشه بجهت تحصیل نیک نامی
ترفیه رعیت می طلبیده اند و از آنجهت تحمل مشقتها میکرده حکایت چنانکه مشهورست که سلطان محمود غزنوی در اندک مدتی با دو لشکر مصاف کرد و
هر دو را بشکست و هزیمت کرد لشکر هند و لشکر غز و مادام که آن رنج میکشید غبار بر چهرهٔ مبارک او می نشست حکایت دیکر خان هم قند از بسیاری
در زین نشسته بود از بدن او آنچه ملاقی زین بود چون کیمخت شده بود از اقبال او بر ترتیب ملک و ترفیه رعایا لاجرم قرب پانصد فرسنک از ولایت
ترک در تصرف خود آورده بود و هیچ کس را در ولایت او طمع نشد و مادام که رنج خود را بجهت ترفیه رعیت اختیار کند دوام دولت و نظام مملکت باشد
و اکر والعیاذ بالله تنعم خود را بر رنج رعیت اختیار کند خللها عظیم ظاهر کردد و ملک از دست برود چنانکه کفته اند اذا غدا ملک باللهو مشتغلا
فاحکم علی ملکه بالویل والخرب . اما تری الشمس فی المیزان هابطة . لما غدا و هو برج اللهو والطرب . پادشاه چون آفتاب است هرکه که در برج لهو و طرب
نزول کند هبوط او را لازم آید و اما از روی حقیقت درین فصل بیان کنیم فصل سیم در آنکه ترفیه رعایا موجب درازی عمرست بتحقیق
ازآنجهت که چون چنین باشد همت همه رعایا منصرف باشد بطول عمر او و دوام دولت او تا ابد اکر بعد از وی کسی باشد که ایشان را از و رنجی رسد و اکر
پادشاه چنان بود نعوذ بالله که رعایا از و رنج رسد که ایشان را از و راحت و آسایش رسد سؤال اکر کسی کوید همت خلق را چه اثر تواند بود با وجود
این حدیث که المقدور کائن و این حدیث که قد فرغ الله من الخلق و الخلق والرزق والاجل جواب از قواعد حکم که در قسم اول از کتاب کذشت جواب حقیقی
از امثال این سؤالها توان داد و بشارتی بکیفیت تاثیر ادعیه همانجا رفته است و اما الجواب الاقناعی این مقام آنکه اکر همت و ادعیه را اثری نبودی انبیا
علیهم السلام در مقاصد خود روی بحق نیاوردندی و بدعا مشغول نشدندی و نیز هیچ کس در هیچ باب سعی ننمودی و همه کس برین قدر اعتماد کردندی که
المقدور کائن و چون چنین نیست معلوم شد که دعا و همت را اثری تمام هست و دلیل برین آنست که چون کشف اعنی سنک پشت که حیوانیست در غایت
خساست و کمال ضعف نفس بهمت تاثیری میکند در خایه از دور تا بچه می آورد چه برنه آن نمیتواند نشست که بشکند و اکر همت نظر از و
باز میکیرد بچه نمی شود بس آن را جائی نرم می نهد و از دور می نشیند و نظر و همت با او میدارد چندانکه بچه بیرون آید بس همت آدمی که نفس وی نزدیک
بنفس ملائکه است تا خواهد شد چکونه تاثیر کند و ازین جهت پادشاه باید که پیوسته در بند آن باشد که از برای خود و دولت خود ادعیهٔ صالحان اندوزد
تا در ازعمر کردد و دولتش پایدار باشد رکن سیم از باب دوم از قاعدهٔ چهارم از قطب سیم از خاتمه در کزاردن کارها بر وجه دیانت
و شریعت و آن مشتمل بر دو فصل است فصل اول در بیان قاعدهٔ شریف که مبنی ثبات دولت و ملک است اعنی در بیان آنکه
جمع میان ملک و شرع ممکن است بدانکه شیطان را درین باب وسوسه بسیار باشد از آن جمله کوید که شاید از جهت مصلحت ملک مخالفت
شرع بباید کرد بلکه کوید که جمع خود ممکن نیست و دفع این وسوسه آنست که ملک سلیمان عظیم تر از ملک جمله ملوک جهان بود و مع هذا هیچ کار بغیر شرع
کزاردن او را ممکن نبودی زیرا که سلوک بغیر طریق شرع منافی منصب نبوت باشد پس معلوم شد که جمع ممکن است بلکه واجب چنانکه خلفای راشدین
کردند و غیر ایشان از عمر عبد العزیز و امثال او چه ایشان ملک آن جهان را با ملک این جهان جمع کردند بجهت آنکه در پادشاهی بر جادهٔ شرع رفتند
و چون پادشاه را معلوم باشد که هرچه او دارد از انعام حق است و مقابلهٔ انعام بکفران نعمت نشاید کرد بداند که مخالفت اوامر و نواهی او که
عین کفران است نشاید کردن و این معنی بر او آسان کردد و باید که این آیت را معتقد خود سازد که لئن شکرتم لازیدنکم ولئن کفرتم ان عذابی
لشدید یعنی اکر شکر نعمت کنی بطاعت و موافقت آن نعمت را بر تو دائم دارم بلکه زیادت کنم و اکر کفران نعمت کنی بمعصیت و مخالفت عذاب
سخت است یعنی آن نعمت را زائل کنم چه ازالت نعمت از شخص عذابی سخت باشد فصل دوم در نیت پادشاه در تحصیل اسباب و آلات
بلکه در تمامت حرکات و سکنات پادشاه باید که هرچه حاصل کند از اسباب و عدد و عدت و مال و منال و خدم و حشم بقصد آن حاصل
کند که بدان قهر دشمن خدا و نصرت دین حق و اعلای کلمهٔ اسلام و دفع شر از مسلمانان و جذب نفع بایشان حاصل کند تا بدان مثاب باشد و اکر
در ضمن آن منافع دیکر باشد باید که آن ضمن را تبع خود سازد و چون بلشکر مالی دهد بدان سبب دهد که لشکر اسلام اند و بواسطهٔ ایشان
نصرت دین و اعلای کلمهٔ اسلام و خذلان کفر حاصل می آید چه پادشاه را بدین قصد ثواب حاصل آید و عاقل باید که این معنی را در جملهٔ افعال خود
رعایت کند تا تمامت در تحصیل ثواب آخرت باشد مثلا اکر طعامی خورد بقصد آن خورد که او را بر عبادت حق عز و علا قوتی حاصل شود و چون بخسبد
بقصد آن خسبد که استراحتی کند تا بعبادت مشغول تواند شد و اکر غنیمت از کفار حاصل شود بر حاضران قتال بحکم شرع قسمت کند تا حق کسی
بدیکری نرود و زبان اعتراض ازوی کوتاه کردد و اکر کسی از کافران در وقت جنک و قتال شهادت بیارد شمشیر از وی بردارد و نکوید که از ترس
مسلمان شد چه مقصود از قتال اسلام کافران است تا از خوف شمشیر و کشتن مسلمان شوند و مصطفی علیه السلام فرمود امرت ان اقاتل الناس
حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم و اموالهم و بالجمله باید که جملهٔ افعال و اقوال و ملابس و ماکل و مشارب و مناکح او بر وجه شرع بود
تا او از تفرج دو پادشاهی برخوردار باشد و عمر او دراز بود و ثبات نامی دائم باب سیم از قاعدهٔ چهارم از قطب سیم از خاتمه در قواعد
سیادت و پادشاهی و آن مشتمل است بر چهار رکن رکن اول در معنی ریاست بدانکه نسبت رئیس با رعیت همچنان است که
نسبت سر با بدن و کفته اند که اشتقاق رئیس از رأس است تا چنانکه سر بواسطهٔ حواس پنجکانه که معدن ایشان دماغ است حفظ و حراست بدن

میکند وقوت نفسانی از حس وحرکت ببدن می فرستد وبدن تحمل ثقل سر میکند وآنچه سر بکار می آید از بدن که قوت حیوانی وطبیعی اند که معدن ایشان دل وجگر ست باو می فرستد همچنان رئیس باید که حفظ وحراست رعیت کند ومنافع خود را بایشان رساند ورعایا تحمل ثقل او اوامر ونواهی او کنند وآنچه در بابت او باشد باو می رسانند وهر پادشاه که چنین نکند ریاست او مجازی باشد واو را از سیادت جز نام نباشد **رکن دوم در معنی وزارت** وبباید دانستن که وزیر کسی باشد که حامل رنج رعیت بود ومقصد بر دفع حوایج خلق باشد وآنچه بد ورسانند باس باز دارد ومعنی وزیر حامل است چنانکه در قرآن مجید آمده است که ولا تزر وازرة وزر اخری یعنی ولا تحمل حاملة حمل اخری پس وزیر بتحقیق آن باشد که رنج از رعیت بر دارد نه آنکه رنج خود بر رعیت نهد ودر زمان قدیم وزیر را عمید گفتندی وعمید آن بود که یعمد الیه فی رفع الحوایج یعنی یقصد پس هر کس که اهل آن نباشد که مقصد رعیت بود در قضاء حوایج ایشان او نه وزیر باشد ونه عمید **رکن سیم در معنی امارت وخلافت وملک وآن مشتمل بر سه فصل است فصل اول در معنی امارت** بدانکه امیر آن بود که کار خلق بدو باز گذاشته باشند زیرا که اشتقاق امیر چنانکه گفته اند که از امر ست وامر کار باشد چنانکه در قرآن مجید آمده است که وما امر فرعون برشید پس امیر کسی بود که کار رعیت باو مفوض باشد وچون چنین بود باید که رعایت رعیت واجب داند وکار ها چون وکیل پادشاه بود ورعایا چون ممالیک پادشاه ووکیل را نشاید که در کار میل وحیف کند وجانب موکل را فرو گذارد چه آن موجب انعزال او بود پس هر کس که این معنی در و حاصل نباشد او امیر نباشد چه معنی امارت از و دور باشد **فصل دوم در معنی خلافت** بدانکه خلیفه خود بگذارد یا دیگران او را بجای او بگذارند تا در آن کار که او بصدد آنست نایب او باشد پس خلیفهٔ رسول کسی بود که پس از و نیابت او بجای آرد یا بامر رسول یا ببیعت وامر او چون امر رسول علیه السلام مطاع باشد وطاعت او بر جملهٔ خلق واجب وخلیفهٔ رسول علیه السلام گاه بی واسطه بود چون خلافت ابوبکر وگاه بواسطه چون خلافت عمر وعثمان وعلی وهم برین ترتیب تا بعصر که باو منتهی شد **فصل سیم در معنی ملک** بدانکه ملک قدرت تمام بود ودر امثال عرب است که اذا ملکت فاسجح یعنی چون قدرت تمام یافتی بعفو احسان کن وهم عرب گوید ملکت العجین یعنی عجنه وتخمره وقلیل وکثیر او در تصرف آوردم پس ملک بحقیقت آن بود که ملکی داشته باشد که قلیل وکثیر آن در تصرف آورده باشد ووقتی جملهٔ ملک خود را در تصرف آورده باشد که از جملهٔ احوال ملک با خبر باشد واحوال وزرا وامرا ونواب وعمال تمامت ملک خود او را معلوم باشد وبهیچ وجه از وجوه از حال رعایا غافل نباشد بلکه مستحضر احوال جملهٔ اهل مملکت او باشد واگر هیچ حالی ازین احوال او را معلوم نباشد از خود ملک نباشد واگر بعضی او را معلوم باشد وبعضی نه ملک او آن قدر بود که معلوم ومعرف او بود **رکن چهارم در آداب بندگان با ملوک وآداب ملوک با بندگان وآن مشتمل بر دو فصل است وخاتمه فصل اول در آداب بندگان با ملوک وآن ده ادب است ادب اول** باید که چون قصد حضرت پادشاه کند طهارت بدن وجامه تقدیم دارد وخود را از انجاس وادناس پاک کند ومسواک کند وبوی خوش با خود دارد ودر وی جمعی پیش رسول علیه السلام آمدند مگر بوی ناخوش از دهان کسی بشنید فرمود که مالکم تدخلون علی قلحا استاکوا یعنی شما را چه بوده است که بوی دهان بر من می آید مسواک را بکار دارید وباید که جامهای فاخر نپوشد که ازان بوی تنعم آید ونه جامهای خلق که علامت قلت التفات بود بلکه جامها متوسط پوشد واگر سپید بود بهتر چه مصطفی علیه السلام فرموده است خیر ثیابکم البیض **ادب دوم** چون در حضرت پادشاه در آید پای راست در پیش نهد کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یحب التیامن فی کل شیء حتی فی تنعله اذا تنعل وفی ترجله اذا ترجل یعنی رسول علیه السلام ابتدا بیمین کردن در هر چیزی دوست داشتی تا بحدی که چون نعلین پوشیدی پای راست را پیش داشتی وچون پیاده شدی همچنین وباید که بهیئتی در رود که بر حال او دلیل باشد چنانکه اگر سنی باشد جستی وچالاکی بر وی ظاهر بود واگر خواجه بود وقار وسکینت وهمچنین هر کس بحالی که باو لایق باشد وچون چشم او بر پادشاه افتد باید که خدمتی لایق جنس خود بجای آرد واگر پادشاه او را تقربی کند دست بوی دهد دست بر روی خود فرو آرد پس دست پادشاه را بوسه دهد وباز گردد وبمقام خود آید چنانکه روی از پادشاه نتابد **ادب سیم** چون بایستد یا بنشیند باید که جایی باشد که جای او بیشتر ازان باشد تا گویند بالاتر نشین ونگویند زیر تر نشین مصطفی علیه السلام در زمان قرب جناب حق چندانکه او را تقریب پیش میکردند او تواضع بیشتر نمود که ثم دنی فتدلی وباید که بچپ وراست ننگرد چه مصطفی علیه السلام در زمان قرب چنین کرد ومستوجب ثنای حق شد که ما زاغ البصر وما طغی ومنت چنین است که چون در نماز شروع کند جز بموضع سجود ننگرد جهت آنکه در حضرت رب العزة حاضر شده است وچون پادشاه نایب خداست با او همان ادب را نگاه باید داشت **ادب چهارم** سلام کردنست وبدانکه سنت از جهت شرع آنست که داخل سلام کند چنانکه در قرآن مجید فرموده است که واذا دخلتم بیوتا فسلموا علی اهلها اما از روی سیدی وبندگی اولی آن بود که سید ابتدا کند بسلام چنانکه در قرآن مجید فرموده است مصطفی را علیه السلام واذا جاءک الذین یؤمنون بآیاتنا فقل سلام علیکم ودرین چندین معنی است اول آنست که جواب سلام واجب است چنانکه حق سبحانه میفرماید که واذا حییتم بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها تحیت باحسن منها آن باشد که اگر گوید السلام علیکم بگویی وعلیکم السلام ورحمة الله واگر گوید السلام علیکم ورحمة الله بگویی وعلیکم السلام ورحمة الله وبرکاته ورد وها آن باشد که مثل آنچه گفته باشد تو بگویی وچون جواب سلام واجبست لایق نبود که بنده بر سید چیزی واجب کند بلکه لایق چنان بود که سید بر بنده واجب کند تا امر مأمور نگردد ومأمور آمر نشود معنی دوم آنست مراد از سلام ایمن گردانیدنست وبنده از سید ایمن نیست بخلاف سید که از بنده ایمن است پس سید باید که بنده را ایمن گرداند معنی سیم آنست که بنده را از پادشاه دهشت بود وعظمت پادشاهی درو تأثیر کند پس ازالت آن دهشت مستحب بود وازینجا معلوم میشود که چون دو کس در راه برابر یکدیگر آیند مهتر بسلام اولی بود از کهتر واگر چه درین روزگار بعکس افتاده است معنی چهارم در ضمن این حکایت مندرج است **حکایت** ابوجعفر همدانی را رحمه الله علیه پیش پادشاه دعوت قصدها کرده وگفته که مردی فتان است پادشاه او را حاضر کرد چون در آمد سلام نکرد پادشاه بر وی نظر کرد ونمود وگفت تو چرا بشغل خویش مشغول نمی باشی وچرا فتنه می انگیزی گفت این قول اصحاب اغراض است ومن ازین همه منزه ام پادشاه گفت دلیل برانکه این چنین است آنست که

درآمدی وسلام نکردی ابوجعفر گفت سلام کردن ایمن گردانیدن باشد وتو از من ایمنی اما من از تو ایمن نیستم ونیز هر کس که ابتدا کند بسلام فضیلت او را باشد ومن نخواستم که در حضرت پادشاه مرا سبق فضیلت باشد پادشاه را خوش آمد وتعظیم او بواجب تقدیم داشت وانعام فرمود وباز گردانید **ادب پنجم** سخن گفتن اولی آن بود که پادشاه ابتدا کند تا دهشت از بنده زایل شود که گفته اند لکل داخل دهشة واگر بر عادت اهل روزگار افتتاح بنده کند روا باشد اما سخن بقدر حاجت گوید ودر ثنا پادشاه در روی او مبالغت نکند وغلو ننماید چه اولی آن بود که در غیبت پادشاه ثنا او گوید بما یلیق بحسنات او باشد مصطفی صلی الله علیه وسلم چون بحضرت قدس رسید زبان در کشید وگفت لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک وچون از حضرت قدس باز می آمد زبانش از ثنا خالی نمی بود **ادب ششم** چون پادشاه او را تشریف نشستن دهد بدو زانو بنشیند واگر عالم باشد بر یک زانو چنانکه مشهور است وچندانکه نشسته باشد از زانو بزانو نگردد **حکایت** آورده اند که یکی را نزد بعضی غزان صفت کردند که صلاحیت بذمت دارد جهت آنکه تحفه حمیده متحلی است چون بار فرمود در آمد بنشست بر دو زانو وتا نیم روز اعتماد بر یک زانو کرده بود وبعد از نیم روز اعتماد بر زانوی دیگر کرد وآن اول را بر گرفت چون بیرون رفت دیگر بدان حضرت راه نیافت وگفت سبکساری نزد من آوردند **ادب هفتم** چون پادشاه با وی سخنی گوید نیک گوش دارد تا بشنود واگر سخنی از سخنها او او را معلوم نشود باز نپرسد الا که ضرورتی بود وآن نیز چنان سازد که محض باز گردانیدن نبود بلکه در ضمن سخنی دیگر باشد که خود معلوم شود **حکایت** آورده اند که روزی خلیفه وقت عامر شعبی را بمهمی طلبید وعامر در آن عالم یگانه وقت بود اما تأدیب نیافته بود چون بنزد خلیفه در آمد وساعتی بنشست خلیفه بکسی دیگر مشغول بود گفت مگر مرا نمی شناسی گفت ترا نمی شناختم نمی خواندم خجل شد باز بر زبان خلیفه حدیثی رفت از احادیث رسول علیه السلام عامر گفت گفت ندانی که در حضرت خلفا کس را بشرف یاد نکنند دوم بار خجل شد چون ساعتی بگذشت گفت اگر امیر المؤمنین بحکم تفضل حدیث را روایت کند تا بنویسم گفت ندانی که خلفا در منصب خلافت احادیث را روایت نکنند سیم بار خجل شد باز گفت باز گوید تا یاد گیرم گفت ندانی که از خلفا سخن باز نخواهند چهارم بار خجل شد ساعتی چند بگذشت خلیفه از حرکات نامعلوم او با او سخن نگفت عامر گفت باز گردم گفت چهار راه هشته است بهر راه که خواهی باز گرد پنجم بار خجل شد چون عامر از پیش خلیفه بیرون آمد گفت این همه بر من از بهر آن آمد که من تأدیب از مؤدب نیافته ام ادیبی را بخواند وگفت مرا ادب بیاموز وبر بی ادبی مرا تعریک کن چون پیش ادیب بنشست استناد کرد ادیب وی را دره بزد ساعتی دیگر پای دراز کرد دره دیگر بزد ساعتی دیگر آب دهان بینداخت دره دیگر بزد وگفت ندانسته که در پیش مهتران آب دهان انداخت وپای دراز نشاید کرد ونه استناد عامر برخاست ودر خانه رفت ودرمی چند بروی فرستاد وگفت دیگر رنجه مشو که ادبی که در کودکی نیاموخته ام در بزرگی میسر نمی شود **ادب هشتم** چون پادشاه از نام او پرسد واو همنام پادشاه باشد نام خود نگوید بلکه گوید بنده پسر فلانست واگر نام او صفت پادشاه را شاید هم نگوید چنانکه آورده اند که خلیفه از نام کسی پرسید که نام او سعد بود گفت سعد امیر المؤمنین است ومن پسر فلانم واگر کنیت یا نام او از نامها شرف باشد چون ابوالفضل وابوالمجد وابوالفخر گوید فضل پادشاه راست ومرا بدان باز خوانند واز الفاظ بد احتراز کند واگر تواند قلب کند آنرا بلفظی نیک چنانکه آورده که هرون الرشید از مأمون پرسید چون از کتاب آمد که چه میخوانی گفت باب جمع گفت جمع مسواک چیست گفت محاسنک یا امیر المؤمنین احتراز کرد از انکه بگوید مساویک هرون را خوش آمد واو را ازین جهت ولی عهد خود کرد آورده اند که امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه از اعرابی پرسید که عطیه تو رسید گفت لا رحمک الله گفت دیگر چنین مگوی بلکه بگوی لا ورحمک الله واو را در میانه در آرد تا دعا نفرین نگردد واز ینجاست که پیغمبر علیه السلام منع کرده است از نام نهادن صلاح وفلاح وامثال آن چنانکه فرمود لا تسموا یسارا وافلح وبرکة قال قتادة المعنی فیه انه اذا سئل عنه لا یقال لا برکة هنا یعنی تا چون از نشان پرسید در جواب گفته نشود که لا برکة هنا ولا صلاح ولا فلاح چه تفاول نیک نیست **حکایت** روزی از عباس رضی الله عنه پرسید که تو بزرگتری یا مصطفی علیه السلام گفت او بزرگتر از من است اما ولادت من پیشتر از و بوده است واز صحابی دیگر همین سؤال کردند وبعبارتی دیگر جواب داد چه گفت انت اکبرام رسول الله گفت هو اکبر منی وانا اسن منه واین انموذجیست از امثال این جنس از ادب **ادب نهم** چون پادشاه عطسه آید یرحمک الله الملک والحمد بخواند چه این دعاست وسنت وپادشاه را دعا گفتن عیب نباشد وپادشاه را چون عطسه آید باید که الحمد لله بگوید تا مستحق تشمیت شود **حکایت** آورده اند که از دار الخلافه پیش امیر خراسان رسولی فرستادند بعلم وادب مشهور چون نزد امیر خراسان رسید امیر را عطسه آمد ورسول نگفت که یرحمک الله امیر را از ادب وی عجب آمد سالی دیگر هم او را بدان جانب فرستادند چون امیر خراسان او را بدید گفت الحمد لله که بسلامت رسیدی گفت یرحمک ربک گفت سبحان الله دو چیز از تو عجب یکی آنکه پار عطسه دادم دم نگفتی یرحمک ربک ودوم آنکه امسال عطسه ندادم وگفتی یرحمک ربک گفت پار چون عطسه دادی نگفتی الحمد لله واز انجهت مستحق یرحمک ربک نشدی وامسال چون گفتی الحمد لله بران عطسه پارینه یرحمک ربک گفتم **ادب دهم** چون چیزی بدست پادشاه دهد اگر طعام نباشد چون دستارچه وامثال آن بر دست روی خود بمالد آنگاه بدست پادشاه دهد واگر طعامی باشد چاشنی آن بخورد وچون پادشاه اجازت طعام خوردن دهد در طعام خوردن شره ننماید که طعام الملوک للشرف لا للعلف وچون از پیش پادشاه باز گردد پشت بجانب او نکند وبی دستوری او باز نگردد وبالجمله بنای این فصل بر محافظت حرمت پادشاه پس هر چه سبب اخلال بود بحرمت از خود دور باید کرد **فصل دوم در کیفیت اخلاق ملوک با بندگان** هر چند از اخلاق ملوک وغیر ملوک هم بطریق حکمت محض وهم بسبیل حکمت وشرع چندان گفته شد که در ان کفایت است اما چند خلق دیگر هست که اشارت بآن از لوازم است **خلق اول** باید که میانه رضا وغضب پادشاه زمانی باشد تا بر بی ثباتی حمل نکنند ونگویند که این غضب نه بر جای خود بود **حکایت** آورده اند که امیر المؤمنین عباس رضی الله عنه بر کسی خشم گرفت روزی چند یکی از ندما گفت یا امیر المؤمنین فلان کس چنان است که هر کس که او را ببیند بروی رحم کند گفت از چه سبب گفت بسبب آنکه از رضاء امیر المؤمنین محروم مانده است گفت او گناهی کرده است که مستوجب این عقوبت شده است خواست که شفاعتی کند گفت هنوز وقت عفو نیست چون وقت در آید عفو کرده شود چه هر کس که میانه رضا وغضب او مدتی بر نیاید او اهل غضب نباشد **خلق دوم** باید که پادشاه احسان کیر باشد در چیزی که ملک از آن زیان ندارد **حکایت** آورده اند که بهرام گور در شکار از لشکر باز ماند بشبانی رسید واسب باو داد

تا وضوئی بسازد چون بهرام دور شد شبانه از جانب اسب چیزی باز میکرد بهرام بدید و خود را مشغول کرد تا شبانه فارغ شد پس گفت اسب بیار که
چیزی در چشم من افتاده است که صحیح نمی بینم یعنی تا شبانه گمان برد که او دید باشد چون بر اسب سوار شد شبانه گفت من اینجا غریبم یعنی تا او را
تبع نکند بهرام گفت من هم غریبم مرگ با اینجا نیایم **حکایت دیگر** آورده اند که نوشیروان عادل دعوتی عام کرده بود و جامی زرین نایافت شد
دیگری دید بود که بر داشت چون خازن تا نه طلب کردند گفت چه می طلبید آنکس که برد باز نخواهد دادن و آنکس که دید نخواهد گفتن **حکایت دیگر**
آورده اند که پادشاهی خزانه را عرض میکرد یکی جامه بر گرفت و پادشاه بدید چون بجای باز می نهادند و بشمردند یکی کم آمد پادشاه گفت چه می شمارید
آخر همان است که شمرده آید خازن از بهر احتیاط باز شمرد همان یکی کم بود پادشاه گفت آخر بگفتم همان است که شمرده آید خازن را مجال سخن نماند آنگاه
در سر خازن را مثال داد بآن یک جامه **خلق سیم** پادشاه باید که خوابگاه او معلوم نباشد که آن با احتیاط نزدیکتر بود گفته اند که کسری در شبی
چندین نوبت جایگاه بگردانیدی با همه عدل و خشنودی مردم از وی **خلق چهارم** پادشاه باید که از شرب خمر مجتنب و محترز باشد و هر چند از روی
شرع محرم است و دلایل شرع و عقل مطابق و متوافق اند بران اما از جهت سیادت و پادشاهی و مهتری که سرور در اجتناب از آن واجب است بچند وجه
وجه اول آنست که خمر مزیل عقل است که سبب کمال ایشان است و بآن بدرجه ملائکه می توانند رسید و چون سبب کمال مفقود شد کمال نماند
و از آنجهت بدرجه مجانین و بهایم رسد و آنکس که درین درجه بود چگونه مهتری و سیادت را بشاید **وجه دوم** از پیش معلوم شد که
بقا ملک در اصابت رأی صورت بندد و عقلا با وجود عقل محتاج می باشند بمشاورت چنانکه یاد کرده شد با بعد از مشاورت و اجتماع جمع عقلا
باشد که برای صایب برسد و با زوال عقل این معنی میسر نشود و ملک اختلال پذیرد **وجه سیم** چون پادشاه مست گردد که در مستی
بسیار مستحق را محروم کند و بسیار نامستحق را چیزی دهد و این هردو مذموم است **وجه چهارم** در مستی بسیار کس گستاخی پیش گیرند که بدان
سبب وقع پادشاهی برود و وقار نماند **وجه پنجم** باشد که در شیار مردمان بد پادشاه را بر خونهای ناحق و هتک حرم مردم و اخذ اموال
بظلم حمل نتوانند کرد و در مستی این همه ایشان را میسر شود و وبال و بد نامی بر پادشاه بماند پس معلوم شد که پادشاه را بدگر خلق و تحریم شرعا
و عقلا برابرست اما این وجوه از جهت ملک و پادشاهی بوی مخصوص است **خلق پنجم** تربیت جلسا و همنشینان کردن اول کسی که این ترتیب
نهاد اردشیر بن بابک بود و او را سه طائفه جلیس بودند طائفه اول اولاد ملوک طائفه دوم علما و حکما و اهل فضل طائفه سیم ظرفا و صاحب منزل
و ارباب ظرافت و هرگز در میان این سه طائفه جمع نکردی تا وقع و وقار هر طائفه بحد خود بماند و در نزدیکی روزگار ما ملک کامل بسر ملک عادل
همین عادت بود و نوبت طائفه علما و حکما شب آدینه بودی و تا روز با ایشان از علم و حکمت و احادیث و اشعار و سیر ملوک و خلفا گفت و شنید
میکردی و باید که پادشاه را حرکتی لطیف بود که جلسا بدانند که می باید رفت تا ایشان بروند بی آنکه بباید گفت که بروید زیرا که ایشان در حکم
مهمانان اند و مهمان را نشاید گفت که برو عمر رضی الله عنه چون خواستی که جلسا بروند گفتی الصلوة عثمان رضی الله عنه گفتی العزة لله
معاویه گفتی ذهب اللیل هرون الرشید گفتی سبحانک اللهم و بحمدک عبد الملک بن مروان چوبی که بدست می داشت بینداختی بهرام برخاستی
اردشیر چون پای دراز کردی برخاستندی یزدجرد گفتی شب شد **خلق ششم** چون از مجلس برخیزد بگوید سبحانک اللهم و بحمدک و نشهد ان لا اله
الا انت وحدک لا شریک لک و نستغفر ربنا و نتوب الیه عادت مصطفی صلی الله علیه و سلم این بوده است و فایده این آنست که اگر در مجلس
زلتی رفته باشد این کفارت آن گردد **خاتمه در حکایتی چند از عدل ملوک اسلام و غیر ملوک از ایشان و حسن معامله ایشان با رعیت
و غیر رعیت چون بندم و خدمتکار و امثال ایشان که مطالعه آن محرض خواننده باشند بر اقتدا بایشان** ابتدا از مصطفی صلی الله علیه و سلم
تبرکا باسمه لا جمعاله الی الملوک فانه اعظم شانا و اجل مکانا من ان یقاس بغیره **حکایت** ابو سعید خدری رضی الله عنه روایت میکند که پیغمبر
علیه السلام چیزی را قسمت میکرد ناگاه شخصی بر وی افتاد و چوبی بدست مبارک داشت باو زد آن مرد فریاد میکرد پیغمبر علیه السلام چوب پیش او
انداخت و گفت بیا و قصاص کن گفت عفو کردم یا رسول الله **حکایت** یهودی پیش پیغمبر آمد علیه السلام و تقاضایی کرد از وی سخن درشت گفت
صحابه قصد کردند که او را برنجانند نهی کرد ایشان را و گفت الا کنتم مع الطالب یعنی چرا با طالب حق نبودیت بعد از آن فرمود دعوه فان لصاحب الحق
مقالا اشتری بخرید و باو دهید نیافتند الا اشتری بهتر بزرگتر از شتر او گفت بخرید و باو دهید چنان کردند چون پیش پیغمبر آمد فرمود که حق خود
گرفتی گفت آری فرمود که شما نیز همچنین کنید که خیرکم احسنکم قضاء و این دو حکایت است که تعلق بنفس و عرض و مال دارند و حق دران
نگاه داشت و از آن عدول نکرد و ما را بمتابعت او دران فرمود و اگر امثال این برشماریم سخن دراز شود برین قدر اقتصار اولی باشد **حکایت**
ابو بکر بن حفص روایت میکند که عایشه رضی الله عنها پیش پدر خود آمد و او را در نزع دید و این بیت را بخواند لعمرک ما یغنی الثراء عن الفتی
اذا حشرجت یوما و ضاق بها الصدر ابو بکر رضی الله عنه چون غضبانی باو نگریست و گفت یا بنیة لیس کذلک ولکن جاءت سکرة الموت بالحق
ذلک ما کنت منه تحید آنگاه گفت از آنگه که ما والی امر مسلمانان بودیم و از ایشان نه دیناری گرفتیم و نه درمی ولکن از جریش طعام ایشان خوردیم
و از خشن ثیاب ایشان پوشیدیم و از فی مسلمانان پیش من نه کثیر ماند و نه قلیل الا این بنده حبشی و این اشتر آبکش و جرد این قطیفه چون من
بمیرم اینها را بعمر فرست آنرا بعمر فرستاد و عبد الرحمن بن عوف پیش امیر بود عمر بگریست و گفت رحم الله ابا بکر لقد اتعب من بعده یعنی برنج آورد
کسی را که بعد از وی باشد بنا بر آنکه کسی چون او نتواند کرد آنگاه غلام را گفت که اینها را بجهت بیت المال ببر داد عبد الرحمن گفت سبحان الله
ای امیر المؤمنین از عیال ابو بکر باز میگیری غلامی حبشی و اشتری آبکش و جرد قطیفه که ثمن آن پنج درم باشد گفت چه می فرمایی گفت میفرمایم که
رد کنی با عیال او گفت ابو بکر وقت مردن از ایشان باز گرفت و من رد کنم با ایشان این نباشد ابدا الموت اسرع من ذاک **حکایت** معیقیب
روایت میکند که من والی بیت مال عمر بودم روزی خانه را می رفتم درمی را پسری از آن عمر دادم و بخانه رفتم رسول عمر بطلب من آمد چون در رفتم
گفت معیقیب ما لی و مالک گفتم چه شد گفت میخواهی که روز قیامت امت محمد با من خصومت کنند درین درم **حکایت** آورده اند که عثمان رضی الله عنه را
بنده بود و بعلی رضی الله عنه شفاعت کرد تا او را مکاتب کند چنانکه کرد آنگاه بنده را گفت که من روزی گوش ترا مالیده ام بیا و قصاص کن پس

گوش او را بگرفت و عثمان میگفت شد شد باجبذا قصاص الدنیا لا قصاص الآخرة **حکایت** حسن علی را رضی الله عنهما مهمانی رسید و درمی قرض
کرد و بنان داد و نان خورش نداشت از قنبر یک رطل عسل خواست از عسل بیت المال که از یمن آورده بودند باو داد چون علی رضی الله عنه بنشست تا قسمت
کند و دید طرفی را سر گشوده گفت ای قنبر درین دین امری نو حادث شده است گفت راست گفتی و حکایت را بگفت و خشم گرفت و گفت
او را بیارید چون بیامد درع را بر داشت که بروی زند گفت بحق عمی جعفر چه او را چون بحق جعفر بگفتندی ساکن شدی و گفت چه ترا بران داشت که
از آن پیش از قسمت بستانی گفت ما را دران حقی است چون بما دهی رد کنیم گفت فداک ابوک هر چند ترا دران حقی است اما ترا این نیست که انتفاع گیری
بحق خویش پیش از آنکه مسلمانان انتفاع گیرند بحقوق ایشان و اگر نه آن بود که من رسول خدا را دیدم بودمی که ثنیه ترا بوسه می داد ترا سخت بزدی
بعد از آن درمی بقنبر داد و گفت برو و بهترین عسلی را که بیابی بخر راوی گفت گویا من بدستهای علی می نگرم بر دهان خیک و قنبر عسل دران می ریزد
بعد از آن سر خیک را ببست و می گریست و میگفت اللهم اغفر للحسن فانه لا یعلم **حکایت** چون خلافت بعمر عبد العزیز رسید اقتفا اثر صحابه رضی الله عنهم
کرد در خشونت ملبس و خشونت مطعم رجا بن حیوة گوید که بها کردم جامهای عمر بن عبد العزیز را چون خلیفه بود دوازده درم بر آمد از جامه و ردا و قبا
و سراویل و عمامه و موزه و پیش از آنکه خلیفه شود چون جامه او را بشندی آن آب را بچندین درم بخریدندی از بسیاری بوی خوش که بر جامه او بود
حکایت دخترکان او نزدیک عید پیش او آمدند و گفتند ما را بجهت عید جامهای خوب بباید چنانکه دخترکان همسایگان ماراست از بقال
و قصاب و غیرهم الملکم از جامه کرباسی نباشد غلامی را که بر بیت المال نصب کرده بود بخواند و گفت از شهر و بیت المال مرا چیزی هست که قدری
کرباس بجهت دخترکان بستانم گفت نی گفت اگر یک ماهه از پیش بدهی چون باشد گفت تو حاکمی اما که ضمان میکند که ترا یکماه دیگر عمر خواهد بود
تا از عهده آن بیرون آیی آنگاه دخترکان را بخواند و گفت اکظمین شهوتکن فان الجنة لا یدخلها احد بغیر مشقة **حکایت** منصور خلیفه را دینی بود
بر مسلمة بن سعید و چون نماند و او را دیون دیگر بود منصور خطی نبشت بسوار بن عبد الله قاضی که استیفا دین امیر المؤمنین بکن و آنچه باقی ماند بر دیگر
غرما تفرقه کن التفات بخطاب او نکرد بل که منصور را از مال چنان داد که یکی از غرما و آنگاه بمنصور نبشت که من امیر المؤمنین را غریمی از غرما دانستم
منصور را خوش آمد و باو نبشت که ملأت ملأ الارض عدلا **حکایت** شخصی بر مامون دعوی کرد بسی هزار دینار و مامون آنرا انکار کرد و با خصم پیش
یحیی بن اکثم قاضی رفت و مامون را فالیجه بیند اختند تا بران نشیند یحیی مامون را گفت بر خصم شرف مجلس مگیر و خصم را بینه نبود مامون سوگند
خورد چون فارغ شد یحیی برجست و بخدمت مامون بایستاد و گفت من در حق خدا رتبه بودم تا گرفتم از تو و این زمان حق بر توییست که من برتو
تصدر کنم بعد از آن سی هزار دینار بآن خصم داد و گفت من چنان کسی نیستم که سوگند بدروغ بخورم و آنگاه مال را بتو دهم تا افساد دین و دنیا خود
کرده باشم والله که این مال را این زمان بتو ندادم الا خوف از ین عامه که شاید که پندارند که من مال را بجهت قدرت از تو گرفتم و با سلطنت
منع حق تو کردم اما این زمان دانند که من سماحت بیمین و مال نکنم و سی هزار دینار دیگر حسی داد و سی هزار دینار
دیگر بصدقه داد و این حکایت دلالت میکند بر تواضع مامون مر او امر خدا را و انقیاد
بطاعت او و بر عدل او و انصاف او و بر طلب نزاهت عرض او
از آنچه شبه ظلم باشد و بر جود و سخاوت او رضوان الله تعالی علیه
اینست بعضی از حکایات و امثال این بسیارست
و برین قدر اقتصار کردیم
والله المستعان
م

بسم الله الرحمن الرحیم

قطب چهارم از خاتمه درة التاج لغرة الدباج در بیان آنچه طالب راه حق را دانستن آن در بایست شود در سلوک راه حق و آن مشتمل بر دو باب است باب اول در معامله با حق و آداب باطن و ذکر کیفیت سلوک و مقامات
بدان ارشدک الله الی سواء السبیل که حق تعالی بذات و صفات خود یگانه است کما قال تعالی قل هو الله احد و همچنانکه وحدت حقیقی لازم ذات
و اسما و صفات مقدس اوست دوام و بقا لازم وحدت وجود و وجه اوست کما قال عز و جل و یبقی وجه ربک پس هر چه را نسبت بوجود یگانگی او تمامترست
حیات و ثبات او بر دوام ترست چنانکه ارواح و ملائکه موصوف اند که وحدت و بساطت از خصایص ایشانست تا باین سبب فنا و فوت از ایشان
دورترست و هر چه بکثرت و ترکیب منسوب ترست فساد و فنا بوی لاحق ترست چنانکه اجسام مرکبه که کثرت و ترکیب و تضاد و تنافی خاصیت
ایشانست پس چون بر موجب کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لا عرف ایجاد عالم و عالمیان لازم افتاد و وجود کریم یگانگی
حقیقی او راست و نسبت و اضافتش با شیاء عرضی و مجازیست هر توجه را بظاهر خود بسوی تحقیق این مقصود که کمال پیدایی و شناخت حضرت معبود در
مقصد و متوجه شد و میانه وحدت که لازم او بود و میانه کثرت عالم و عالمیان مناسبتی که اقتضاء ارتباط و ایجاد کردی ثابت نبود لاجرم وحدت مجموع
و عدالت را که سایه و پرتو وحدت حقیقی است در مرتبه اثبات فرمود آنگاه بسبب و واسطه آن نسبت و رابطه بنیاد ایجاد نهاد و چون عالم ارواح
بوساطت بساطت نسبت با این حضرت تمامتر بود لاجرم ایجاد و اظهار او را مقدم داشت و بعد از آنکه ذات قلم اعلی و ارواح مهیمه را بی واسطه و لوح
محفوظ را بواسطه قلم اعلی وجود بخشید حقایق معلوماتی را که در علم ازلی وجود و ظهور ایشان من الازل الی الابد علی التعاقب مقدر و مقرر بود

بوساطت قلم اعلی در غیر لوح محفوظ بحکم اکتب علمی فی خلقی وبروایتی اکتب ما هو کاین الی یوم القیمة مثبت گردانید و هر یک از انهار آنجا صورتی روحانی
بحسب آن مرتبه معین کرد پس این لوح محفوظ که بهر اعتباری نامی دارد او را چهار اعتبار معنوی اثبات کرد یکی اعتبار توجه بسوی حضرت موجدش تعالی
وتقدس ومدد پذیرفتن ازوی بی واسطه واو را باین اعتبار روح نام نهاد و وحدت را اجمال برین جهتش غالب آمد ودوم اعتبار توجهش بوجود وقبول
مدد ازو بواسطه قلم اعلی وازین جهت نام او لوح محفوظ است وباین اعتبار کثرت وتفصیل بروی مستولی است وسیم اعتبار اظهار آن کثرت وتفصیل که
در روی ثابت است بکتابت قلم اعلی بیرون وی در عالم مثل جسی دفعی دفعة واحدة وگاهی علی التعاقب من الازل الی الابد ومظهر نزول وظهورش علی التعاقب
بکمال تفصیل حقیقت طبیعت آمد که متوجه است بکمال ظهور بصور نهایی نهایت از عرش تا کرسی تا سماوات تا عناصر تا مولدات وجمله صور اجناس وانواع
واشخاص ایشان الی ما لا نهایه در دنیا و برزخ وحشر و دوزخ وبهشت تا فردوس اعلی تا کثیب از روی از برای تحقیق مقصود کمال ببدایی ذات وصفات
جواهر واجسام واعراض واما جهت واعتبار چهارم لوح محفوظ پذیرای تفصیل است بجهت ظهور هر صورتی بصفت وحدت وعدالت ورجوع آن موجود
بموجدش بواسطه تخلق وتحقق بآن وحدت وعدالت حقیقی که کمال شناخت موجد تعالی وتقدس بحکم فخلقت الخلق لاعرف بآن تخلق وتحقق باز
بسته است واو را باین جهت واعتبار نفس کل نام است پس جهت اخذش از موجدی واسطه که بآن اعتبار روح نام دارد باطن آمد واین جهت
تدبیرش که بآن سبب نفس است ظاهر لاجرم روح باطن نفس آمد ونفس ظاهر روح ومثال روشن ایشان عین آفتاب است که آن بالنسبه باطن است
بظاهرش این شعاع یگانه اوست که هر جسمی ازان نظری واثری وتربیتی دارد همچون این نفوس جزئی که آثار نفس ناطقه مذکورند وتربیت مزاجها
وصور تنها میکنند پس چون این طبیعت مذکور در نزول آمد وباجمال بصورت وتفصیل بصورت کرسی وباز باجمال بصورت عنصر وتفصیل بصورت سماوات
وارکان ومولدات مصور ومفصل می شد تا بصورت انسانی رسید که اکثر اجناس وانواع واشخاص عالم را بید کرد وچون باین صورت انسانی ومزاج او
مصور گشت از اصل خود تقاضا مدبری کرد وبقابلیت خود اثری ازین نفس مدبر کلی قبول کرد مرکب ومظهر آن اثر نفسانی روح حیوانی گشت پس
ظاهر این اثر نفسانی که بواسطه روح حیوانی بمزاج تعلق گرفت نفس مدبر آمد وباطنش روح مجرد واین نفس مدبر را بواسطه شدت تعلق بروح
حیوانی وتخلق باخلاق وصفات او نفس اماره گویند زیرا که اوصاف ترابی وطینی وصلصالی که کسل است وبطالت وظلمت وزلت ودنیا وکبر وطیش
منضم بآن اوصاف نباتی که حرص وشره ونهمت است منضم بآن اوصاف حیوانی که غضب است وشهوت وظلم وبددلی وحقد وبخل وحسد
جمله درین روح حیوانی او مجتمع ماند وچون این نفس مدبر همرنگ روح حیوانی شد منبع این اخلاق ذمیمه گشت وچون قوت وهمی که اثری از شیطانی
باد همراه است بوی پیوست کبری وانانیتی بآن اخلاقش منضم شد که بمضادت ومخالفت حق پیدا گشت واما روح مجرد که نسبتش با ملائکه تمام
افتاده بود منبع اخلاق حمیده آمد از جد واجتهاد ونوریت وتذکر وعبودیت وتواضع وعدل وامثال آن پس نفس کل بجهت معاونت این
اثرش که نفس جزئی است مر تربیت این مزاج را متصدی گشته از موجدش مدد خواست حق تعالی قلم اعلی را که از جهت ضبط وقید وحفظ آنچه
از موجدش بوی میرسد او را عقل نام است ومرادست ازانچه در خبر آمده است که اول ما خلق الله العقل فرمان فرمود تا بهر اثری که از نفس بهر مزاجی
انسانی می پیوند نظری از نور عقل که ضبط وتمیز وتدبیر از خواص اوست تا آن اثر همراه باشد تا در عمارت دین ودنیا وعبادت ومعرفت
یارمندی او کند وازین جهت عقل شرط تکلیف آمد وروح حیوانی ومزاج نیز از طبیعت که اصل ایشانست مدد خواستند موا[؟] بمدد ایشان
تعیین کرد پس از قوتهایی که درین مزاج بود وهم مفکره وذاکره اعوان وانصار عقل گشتند ووهم وخیال یارمند موا[؟] شدند وبسبب آنکه در عالم حس
حکم وغلبه مر طبیعت را داده اند لاجرم در ولایت صورت نواب وعمال او برکار شدند ونفس اماره بحکم فعال لما یرید که اثر اطلاق طبیعت است
همه ولایت را فرو گرفت واعوان وانصار روح را که عقل ومفکره وذاکره اند تبع خود گردانید تا در استیفاء حظوظ ولذات او انواع گریزی وچاره گری
بکار می برند وچندین بیکبار که روح را مغلوب ومعزول وگم نام وگم نشان گردانند وخود بتلبیس احکام جهل وکثرت وانحراف وظلمت واختلاف
در گفتار کردار وحرکات وسکنات از آگاهی ودانش وعدالت ووحدت محجوب وغافل وگمراه وذاهل گشت واز لابدی رجوع بمعبود خویش وشروع
در کاری که او را از برای آن آفریده است وحیات وبقا کرامت کرده بکلی بیهوش وبیخبر گشت وچون بر علم ازلی این معانی پوشیده نبود از برای
اهل عنایت وسابقت تدارک فرموده بود وانبیا ورسل را با شمعها ومشعلها آیات ومعجزات وکتب وشرایع بر سر راه ایشان فرستاده تا ایشان را
دران وادی ظلمانی جهل وغوایت براه راست اسلام وایمان ارشاد وهدایت کنند ودران وحدت حقیقی را صورتی ومظهری که عدالت است پیدا
کرده ودران عدالت را میزانی که شرایع است پدید فرموده ومر فرایض را که اثر وحدت حقیقی امر وحدانی وما امرنا الا واحدة با ایشان همراه است
زبانه وآن میزان گردانیده ومر نوافل را که متممات ومکملات فرایض اند در عمود آن میزان ومر افعال واعمال را که مقتضای امر اند وترکها را که مقتضای
نهی اند در کفهای آن میزان تعبیه کرده تا باداء فرایض حکم وحدت امر وعدالت که اثر اوست در جمله صفات واعمال واقوال وحرکات وسکنات ایشان
پیدا شود وبآن واسطه بمعاد الیه مرجعکم جمیعا وعد الله حقا بحکم مناسبت رجوع توانند کرد وبحق شناخت آن ذات واسما وصفات یگانه
قیام توانند نمود لاجرم چون ناگاه بارقه عنایت از روزنه قابلیت یکی درجهد وازین جهت بعضی را اندک مایه بسوزاند وبعضی را شفاف گرداند
چندانکه اثر آن روشنایی اول بروح مجرد رسد آگاهی بآله ومعبود ولابدی شروع در مقصود ازو سر بر زند که باطن ایمان عبارت ازان است
آنگاه اثر آن آگاهی را بعقل رساند وعقل مر نفس اماره را که در وادی ظلمانی غفلت گمراه وآواره شده است بنداء توبوا الی الله جمیعا ازان وادی
باز گرداند وآیت وانیبوا الی ربکم واسلموا له من قبل ان یاتیکم العذاب ثم لا تنصرون بگوشش فرو خواند نفس اماره بیچاره چون از خواب غفلت بیدار
شود بنور شمع دعوت وچراغ عقل در خود نگرد اسباب هلاک خود را آماده یابد وابواب حرمان وادبار بر خود گشاده بیند فریاد یا حسرتا
علی ما فرطت فی جنب الله برآرد واز گمراهی خود از راه راست شرع بیداری وآگاهی یابد لکن این حال مر نفس را چون برقی خاطف باشد ولکن
در آمدنش در دایره اسلام باین قدر محقق شود وحجب مظلم وقیود محکم چون همگی او را فرو گرفته است وقتی بحکم این آگاهی منتبه میشود ولکن آگاهی
جاز ثباتی بیشتر می باشد ومادام که این آگاهی گاهی ظاهر وگاهی پوشیده باشد او را حال گویند وچون ثابت شود مقام گردد آنگاه چون آگاهی

وبیداری ثابت شد چندانکه اثر ثبات آن آگاهی آن باشد که در هر کاری که شروع کند داعیه از باطن او سر بر می زند که او را از شروع
در اداء عبادات وطاعات منع وزجر میکند خصوصا از ارتکاب منهیات واشتغال بما لا یعنی واین را حالت زجر خوانند که بعد از آگاهی وبیداری ثابت شود
پس چندانکه عزم رجوع کند از متابعت طبیعت بملازمت شریعت واز احکام عادات با قیام بعبادات واز خلق بحق واین را مقام توبه خوانند واین جامع
همه مقامهاست واین سه مقام انتباه وتیقظ وزجر مبادی او اند ودرین مقام چون جان وعقل عزم رجوع سازند ونفس را بر تحقیق اسلام الزام کنند
واز استیفاء حظوظ ولذات حسی ووهمی جز بموافقت شرعش باز دارند چندانکه طبیعت با جمله اعوان وانصار در مقابله آیند وبجنگ ومقاتله مشغول شوند وگاه
زبان شیطان بمدد ایشان بجست درایستد ونفس را بلطایف حیل فریفتن گیرد ولذات وشهوات وآمال وامانی را در نظر او جلوه کردن آغاز د وازجهت
طلب استقامت در راه وخوف از مظان وحشت وتردد وحیرت طلب مدد در دفع اعداء باقوت لازم بیند پس طلب شیخی مرشد راه دین ودلیلی
برگزین بر خود واجب شمرد تا خود را بوی تسلیم کند واز حول وقوت خود در سلوک راه ودفع بدخواه بدر آید وخود را بکلی بوی سپارد واین حال
ارادت است از احوال مقام توبه پس هر چه ازوی ظاهر گردد از گفتار وکردار آن را بر شمردن وبمیزان شرع سنجیدن یا بر شیخ عرضه کردن ضرورت
باشد واین حال محاسبه باشد از احوال مقام توبه که نفس را از اداء حقوق امر ونهی وفرایض ولوازم وسنن مطالبت کند آنگاه تحقیق این محاسبه
جز بمراقبت میسر نشود که همگی انفاس را رعایت کند که بچه مصروف می شود واوقات را نگاه دارد تا اگر خللی واقع شود حساب آن تواند کرد
وباین مراقبت ومحاسبت راه شیطان را بر خود بسته کند آنگاه هر چه ازو فوت شده باشد دم بدم بتدارک آن مشغول گردد واز تهاون وتقصیر
در اداء حقوق امر ونهی وصرف اوقات وانفاس در بطالت باصلاح آن بجد وجهد وسعی جمیل باز گردد ومحال اجتهاد متلبس شود هم بمقام
مرتبه آنگاه بروایت اضطرار وتومیدی از عملی شایسته رضا آفرید کار واستقصا در طلب علتها نفس وبواعث او بر ملازمت خدمت واداء عبادت
وطلب خلاص از یاد لذتها که نا[؟] سیاب بسوی عجز وانکسار وپناه بردن بلطف کردگار رجوع نماید واین حال انابت باشد از مقام توبه
آنگاه بکمال انقیاد بتصدیق وعد ووعید وتعظیم امر ونهی ومعامله را بر یقین وانصاف حق وخلق واذن بنا نهادن واز نفس حق آن طلبیدن ودر مخالفات
منقطع وخواست وارادت را بر حکم شرع وفرمان قرآن مقصور گردانیدن بحال اعتصام بحبل حق تعالی تحقق یابد وباندیشه کردن که احکام نهایت
مبنی بر احکام هدایت ست واساس بدایت وارادت هشت چیز ست یکی امر حق تعالی را از سر اخلاص نگاه داشتن ودوم متابعت سنتها بواجبی
نمودن وسیم نهی حق را از سر ترس از قطیعت تعظیم کردن وچهارم حرمت حق وخلق را با اداء حقوق رعایت نمودن وپنجم نصیحت از سر شفقت بر
نفس خود اولا وبر عموم خلق ثانیا بذل کردن وششم بار خود از خلق برداشتن وبر نفس خود نهادن چه رسول علیه السلام فرموده است که نفسک
مطیتک وهفتم از صحبت هر کسی که وقت تو که بمعامله ومحاسبه وذکر وفکر جمع باشد ازوی بدیداروی شوریده وپراکنده شود دوری طلبیدن
وهشتم از هر سببی از اسباب ظاهر یا از اسباب باطن که دل ترا در فتنه وتشویش اندازد گریختن پس باین علم واندیشه محال فکر که از فروع واحوال
مقام توبه است متحقق شود وبملازمت برین ویاد این در اثنا هر قولی که ازوی صادر شود حال ذکر که از احوال مقام توبه است تصحیح کرده باشد
ودر تحقیق این جمله که گفته شد وطلب نهضت وجست درایستادن وبجد سعی نمودن وبفرتی وکلفتی که نفس بمجاهده ترک مألوفات در خود
مشاهده کند التفات نانمودن وفاتر ناشدن ودران باب بحضرت معبود مقصود تعالی وتقدس التجا کردن وبوی در گریختن وپناه بردن
وازوی مدد خواستن بحال ففروا الی الله تحقق یابد ودر تحقق بهر حالی ومقامی ازین احوال ومقامات خوف قطیعت ورجاء وصول بمقصود
باید که ملازمش باشد تا نفس بمجاهده ومحاسبه ومراقبه وترک حظوظ تن در دهد وباید که مردو برابر باشند تا از نومیدی وترک ادب محفوظ
ماند قال صلی الله علیه وسلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا ودرین همه احوال خصوصا مجاهده صبر لازم افتد وچون بحالی تحقق
یافت از جهت طلب مزید توفیق وقوت صبر بحق شکر قیام نمودن واجب آید لاجرم خوف ورجا وصبر وشکر از فروع واحوال مقام توبه آمدند
وازین جمله بعضی در دایره ومرتبه اسلام میسر شود بجهت تفرغ بدوام عمل ونرم گردانیدن نفس وجوارح که بفضول وما لا یعنی ومدد یافتن بچیزها
منحرف که اکل وشرب از اموال حرام وشبهت است نفس با همه اعضا وجوارح منحرف ودرشت شده اند تحقق باین احوال نرمی در ایشان پیدا
شود آنگاه بتحقیق مقام ورع که احتراز ست از جمله حرامها وشبهتها در خورش وپوشش وباشش واز جمله منهیات شرع حکم انحراف از نفس
واز اعضا وجوارح زایل شود زیرا که چون طعام وشراب که جزو عضوی می شوند منحرف باشند اثر آن انحراف در نفس وهمه جوارح واعضا پیدا
آید چه هر غذایی که شرع آن را حلال داشته است حکم عدالت واستقامت شرع که میزان وحدت وعدالت است دران سرایت کرده است پس هر که
آن را تناول کند اثر عدالتی که از حکم شرع با آن غذا همراه است در نفس وهمه اعضا او پیدا آید وچندانکه در اداء عبادات نرم ومنقاد باشد که نفس
ثم تلین جلودهم وقلوبهم الی ذکر الله نرمی خبری دهد وهر چه شرع آن را حرام کرده است یا وجه حلالی او مشتبه وپوشیده بود حکم انحراف مخالفت
شرع با آن غذا واگر خود لقمه باشد همراه شود وچندانکه آن حکم انحراف ازان غذا بنفس واعضا وجوارح سرایت کند که عصیان وطغیان وارتکاب
منهیات ظهور بصورت اخلاق بد ومنحرف جمله اثر آن انحراف است وهمچنین استعمال محرمات وشبهات موجب انحراف مزاج نفس واعضا میگردد
وهمچنین مجرد رؤیت منکرات مؤثر اند ولهذا در خبر آمده است که من رای منکم منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه وان لم یستطع فبقلبه
وذلک اضعف الایمان یعنی اگر ایمانش قوی بودی هیچ چیز او را از تغیر منکر مانع نیامدی واگر چه سر ش در سر آن رفتی پس ورع از فروع
توبه اند وهر حالی ازین احوال مادام که در صدد تحول وتبدل است وقتی روی مینماید ووقتی پوشیده می شود او را حال گویند وچون ثابت
ومستقر وملکه گردد مقام باشد ونیز بتمامی مقام توبه این جمله احوال که گفته شد مقامات شوند وتا از مقامی تمام در نگذرد وباحوال مقام
بالاتر متلبس نشود حقیقت آن مقام ثابت وملکه او نگردد ومر مقامی ازین مقامها مذکور را ابتدایی است ووسطی وانتهایی ابتدا ایشان
با بعضی از وسط در مرتبه اسلام ثابت شود واما انتهاء ایشان جز در مرتبه ایمان ثابت ومحقق نگردد که آن انتها از خفایا بقایا هر مقامی بوده
باشد پس چون در دایره مرتبه ایمان وتحقق بحقایق آن نهد بهر مقامی ازین مقامات گذشته وآینده که تحقق می یابد نفس ضعیف می شود

وروح قوت میگیرد وصفات نقص نفس زوال می پذیرد وصفات کمال روح ظاهر میگردد ودرین حال نفس از درجهٔ اماریت بلوامیت آید ودرین مرتبه ایمان اول حالی شریف وفائدهٔ عظیم که سیار را روی نماید آن باشد که عیبها افعال واعمال وشرهای پوشیدهٔ نفس بر وی آشکارا گردد تا هرچند نفس اورا بر ترک دقیقه از اعمال ملامت کند یا خود را مطمئن نماید او یقین داند که نفس دران حال شری پوشیده باقی دارد واز ینجا فرمود امیر المؤمنین علی رضی الله عنه ما انا ونفسی الا کراعی غنم کلما ضممتها من جانب انتشرت من الجانب الآخر وچنانکه یکی از بزرگان حضرت عزت درخواست تا نفس را بوی نماید در واقعه طبقی پر از زیبق باو نمودند وفرمودند که این زیبق را بدو نیمه کن و شمشیری بدست وی دادند تا آن زیبق را دران طبق بدو نیمه کند مادام که شمشیر برانجا داشت زیبق بدو نیمه بود وچون دست باز داشت زیبق بحال خود رفت پس گفتند که مادام که شمشیر رعایت وشریعت را بر نفس میدارد نفس ساکن است وبغفلت نفس بسر کار خود رود پس چون حال چنین است سیار هیچ گونه بر نفس اعتماد نکند وهمیشه اورا متهم وسرکوفته دارد وتتبع مکرها وشرهای او مینماید وبتدارک آن مشغول می باشد که مهم ترین چیزی مر سیار را آنست وعیوب نفس که تلبیس اوست بصور انحرافات دو نوع است یکی آنکه آثار آن ظاهر شود غالبا هم بر سیار وهم بر غیر او وآن اخلاق ذمیمهٔ اوست از کبر وبخل وحقد وحسد وحرص وجبن وظلم وامثال آن ودوم آنکه آثار آن سخت پوشیده باشد هم بر سیار وهم بر غیر او همچون دقایق ریا وشرک خفی چنانکه در خبرست که الشرک اخفی فی صدور بنی آدم من دبیب النملة علی الصخرة الصماء مثلا چنانکه اگر سیار را با روح او را در اثناء سیر حالی شریف وعلم غریب روی نماید نفس اثری ازان در دیده دریابد وسیار را بران دارد تا آنرا اظهار کند بنیت انتفاع غیری ازان ومقصود نفس ازان نه انتفاع کسی باشد بلکه قصدش شهوت وطلب جاه باشد ومنزلت وبرین معنی جز عالمی متیقظ متحفظ واقف نشود وامثال این بسیارست واز اخلاق بعضی آن باشد که بتحقق بمرتبه اسلام متبدل یا زائل شود وبعضی درین مرتبه ایمان متغیر ومتبدل گردد واز اخلاق بعضی که اصلی باشند متحول شوند نه متبدل وصفت تحول آنست که مصطفی صلی الله علیه وسلم بسان بعثت لاتمم مکارم الاخلاق مصادف اخلاق ذمیمه بید فرموده است که لا بخل الا بالدین ولا حسد الا فی اثنین رجل اعطاه الله القرآن فیقوم به آناء اللیل والنهار ورجل اوتی مالا فینفق به فی سبیل الله وامثال این که چون دین واسلام بر نفس غالب آمدند وظاهر وباطن اورا فرو گرفتند هر صفتی از صفات جبلی او که از وی سر بر زند بوی صرف شود چنانکه پیش از سلوک که طبیعت غالب بود ذمیمه بوی مصروف می شد از صفات حمیده وذمیمه پس اکنون اگر بخل وامساک صفت جبلی است در دین صرف شود که نگذارد که هیچ خرده از فضائل وآداب دینی از وی فوت شود واگر حسد غالب باشد بغبطت در امور دینی متحول گردد حسد را سه مرتبه است یکی آنکه نعمت محسود به از محسود زائل خواهند وبحاسد عاید ودوم زوال نعمت از محسود بی طلب وصول آن بحاسد وسیم حصول مثل آن نعمت مر حاسد را بی زوال از محسود واین قسم سیم را غبطت گویند واین محمود است هرگاه که در امور دینی صرف شود وآن دو مرتبه دیگر مذموم اند علی الاطلاق وهمچنین کبر اگر جبلی باشد در مقابلهٔ کفار واعداء دین صرف شود در وصف مقاتله یا بر متکبر که تکبر بر وی امید زوال تکبر باشد بر وی وهمچنین جبن در ترک جدال ومرا وخصومت با برادر مسلمان صرف باید کرد وهمچنین کذب جبلی افتد در محافظت عرض ومال مسلمانان مصروف شود ودر اصلاح ذات البین وغضب را در قدح وقمع اعداء دین وحقد وبغض را در مخالفان دین ومنهیات ونافرمانان وفاجران در وی صرف باید کرد وعلم جرا وحرجه عارضی باشد خود بقوت گرفتن روح که بساطت وحدت بر وی غالب است انحراف میل باطراف از افراط وتفریط در هر صفتی وخلقی بحکم تسلط وغلبهٔ احکام روح وصفات او باعتدال ورعایت وسط در هر خلقی وصفتی متبدل گردد چنانکه مثلا تهور انحراف خلق شجاعت است ومیل بطرف افراط وبددلی انحراف ومیل اوست بطرف تفریط وامثال آن که مصطفی صلی الله علیه وسلم شرف رعایت آن وسط را بحیث صیف فرمود که خیر الامور اوساطها وبباید دانست که علم وزهد وجامع وفذلک همه مقامات ده مقام است اول توبه که بعضی از احوال وی بیان کرده شد ودوم زهد که بعد ازین گفته می شود وتحقیق این دو مقام کلی بچهار چیز باز بسته است یکی کم گفتن ودوم کم خفتن وسیم کم خوردن وچهارم کم آمیختن با خلق واز ایشان کناره گرفتن زیرا که گفتار بسیار جز تلاوت واذکار دل وخاطر جمع را مشوش وپراکنده گرداند بحکم کثرت واختلاف مقاصد واغراض اولیترکه پراکنده ومشوش را مشوش تر کند ونیز نفس که از باطن برانگیخته می شود وجدائی می باشد بسخن در ترکیب ومخارج حروف متکثر میگردد واثر آن باز با نفس دیگر همراه شده بزیر میرود ومنبع نفس را مکثر میکند واثر آن بباطن می رسد واو را مشوش میگرداند واما بسیار خفتن حجاب وغفلت وجهل را قوت می دهد وذکر وطاعت را بر دل گران میکند وعزلت از خلق مدد کم گفتن است وکم خوردن کم گفتن را مدد میکند وعزلت از خلق در تحقیق مقامات ازان جهت ضرورت افتاده است که قطع نظر از اسباب واعراض از اشغال وتوجه بمطلوب واخلاص در عمل مر مبتدی را جز بعزلت دست ندهد وعزلت بقید چهل روز را خود در تنور باطن وکشف آن حجب چهارگانه که تخمیر طینت آدم از برای صلاحیت او مر عمارت زمین را در آدم تعبیه کرده بودند واز و بهر سالکی سرایت کرده است باین توجه واخلاص چهل روزه اثری عظیم ظاهرست که چون در راه حواس که موجب استیناس نفس است بعالم کثرت بسته شود وبتوجه عزیمت وصدق نیت وخلوص قصد از شوایب علتها واعراض از غیر ذات مطلوب که مقصود حقیقی است وکمال توجه بدان حضرت وملازمت ذکر لا اله الا الله نفس از علایق منکسر شد وبظاهر وباطن بمقام صدق وخلوص قصد واخلاص متحقق گردد چندانکه نور ذکر وسر او مر روح را بعالم انوار وسر را بعالم اسرار رساند واز اثر وحدت ذکر ونوریت آن وحدت وعدالت ونوریت ونرمی وانقیاد در نفس واعضاء وجوارح سرایت کند وبمقام اطمینان بدان سبب رسیدنش میسر گردد وچون مقام توبه درست شود بعد ازان قدم در مقام زهد نهادنش لازم آید زیرا که آخر مقام توبه رجوع است از خلق بسوی حق وحقیقت زهد ترک دنیاست ونعیم ولذات او اولا وترک چشم داشت بنعیم آخرت ثانیا واعراض از غیر مقصود ثالثا خالی بودن ازین جمله واز ترک ها واعراض ها رابعا که این قسم رابع حقیقت فقرست پس رجوع از خلق بسوی حق تمام نشود الا بشروع در مقام زهد وزهد دست ندهد الا بتمام عزیمت رجوع از خلق بسوی حق وچندانکه توکل روی نماید که اعتماد ووثوق تمام است وکفالت حق مر رزق را زیرا که رجوع از خلق بسوی حق وترک

دنیا باسبابها ظاهرا وباطنا جز بوثوق واعتماد بطریق کشف ویقین نه بطریق ظن وتخمین بر تکفل حق مر رزق بنده را بسبب ویا بی سبب ومشاهده فعل حق در همه اسباب تمام نشود وچون این معنی حاصل شد تفویض وتسلیم در همه امور بحق محقق گردد وتا رضا بجریان قضا نباشد تفویض وتسلیم تمام نشود پس تمام صحیح هر مقامی بدخول در مقام بالا تمام ومحقق گردد وتا باین مقام رسیدن بواسطهٔ ادای حقوق فرایض وتکمیل نقصانها ایشان باداء نوافل حکم وحدت وعدالت تمام در سالک سیار پیدا شود وچندانکه مناسبت ایشان با عالم وحدت ثابت گردد آنگاه اثر عنایت من تقرب الی شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب الی ذراعا تقربت منه باعا ومن اتانی یمشی اتیته هرولة محبت را باستقبال فرستد وآتش شوق در نهاد سیار افکند وهر بقیت اثر انحراف را که در نفس مانده بود از وی زائل گرداند وباطمینانش متحقق کند وآنگاه بمداومت بر اعمال که رکن هر مقامی است بتدریج روح را با جملهٔ صفات اصلیش از طهارت ونزاهت وعفت وعدالت وشجاعت وسخاوت وتوجه بعلت بموجد ومعبودش از نفس وغلبهٔ صفات او تخلص وتمیز بخشد وصفات اصلی نفس را نیز از سمع وبصر وقول وعمل وحد وسعی وفهم ووهم وحیات وعلم وارادت وقدرت وغیر آن بواسطهٔ قیام بحقوق فرایض وتکمیل ایشان بنوافل حکم وحدت وعدالت بر ایشان غالب شود وایشان را بکلی از احکام کثرت وانحراف پاک وخالی گرداند پس بسبب این نسبت عدالت محبت در ایشان پیدا شود آنگاه بظهور اثر محبت در ایشان نفس را میلی بسوی روح مجرد ظاهر می شود شبیه زن بمرد وروح را نیز بحکم مناسبت وحدت وبساطت با جمعیت وعدالت میلی بسوی نفس حاصل مر آید مثل میل مرد بزن وچندانکه امتزاجی میان ایشان وصفات اصلی ایشان حاصل مر آید فرزند دل معتدل از مشیمهٔ نفس متولد میگردد جامع میان خلاصه خواص وجدانی روح ومیان خواص معتدل نفس چنانکه آن صاحب دولت ازان ولادت نشان داد وفرمود که لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین پس آنگاه آن دل محل نظر وتجلی اسما وصفات لایزالی گردد چنانکه فرمود ولا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع بی وبصره الذی یبصر بی ولسانه الذی ینطق بی وهنالک الولایة لله الحق هو خیر ثوابا وخیر عقبا وچندانکه در دایرهٔ مقام احسان درآمده باشد وپر وبالش بطیر مبدل شده وبعد ازین که در فضای جبروت واسما وصفات در پرواز آید وفرشتهٔ صید وولایت شکار وسبحان گیر گردد واز دام ودانه ارباب واسباب بکلی ترفع یابد ودر آشیانهٔ مقعد صدق عند ملیک مقتدر آرام گیرد وچندانکه عبادتش بعبودت مبدل گردد وکلفت ومشقت اعمال وعبادات از وی برخیزد نه اصل اعمال تا همچنانکه کسی را در نفس زدن دائما هیچ کلفت ومشقت نباشد بل راحت هرچه تمامتر ازان بوی رسد همچنین جملهٔ اعمال وعبادات وطاعات او بران نسق باشد از سر لذت وراحت بی کلفت ومشقت وهرچند بحضرت قرب بیش یابد در طاعت وعبادت از سر ذوق وشوق بیشتر درافزاید بلکه روشنائی چشم ظاهر وباطن دران یابد چنانکه پیغامبر علیه السلام فرمود وجعلت قرة عینی فی الصلوة آنگاه بواسطهٔ قیام بحق فرایض ونوافل وظهور غلبهٔ وحدت وعدالت ایشان بر ذات وصفات او در فضای مقام احسان در پرواز آید وچندانکه بتخلق وتحقق بهر اسمی وصفتی الهی حق شناخت او بگزارد واز عهدهٔ امانت معرفت چندانکه درین مقام بیرون آید واگر بحکم سابقه رسیدنش بمقام کمال حقیقی مقدر بوده باشد آنگاه حقوق مقصودی چندانکه تمام ادا کند واز عهدهٔ آن بیرون آمده ازین نشئات دنیاوی نقل کردنش بنشئات برزخی لازم افتد وآنجا نیز بحقوق آن نشئات قیام نموده بنشئات حشری پیوندد تا آنجا که در بهشت حقیقی لمن الملک الیوم لله الواحد القهار بگوش حقیقت وحال بشنود وجواب دهد ودر مقعد صدق رجوعش تمام گردد وبمقر اصلی آرامش محقق شود جعلنا الله وسائر الاخوان الطالبین ممن تحقق بهذا المقام واعطی هذا المرام بحق محمد المصطفی علیه افضل التحیة والسلام وآله واصحابه الکرام واولیائه واحبابه العظام والله الموفق

باب دوم در معامله با خلق وذکر آداب ظاهر وآن مشتمل بر ده فصل است

فصل اول در آداب شیخ با مرید واستاد با شاگرد وپدر با فرزند

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل عالمان امت من در راه یافتن بحق وراه نمودن بدو همچون پیغمبران بنی اسرائیل اند وقال علیه السلام العلماء ورثة الانبیاء عالمان میراث داران پیغمبرانند یعنی سرمایه وملک پیغامبران علیهم السلام قرب الله تعالی بود ووصول بحضرت او بادانستن علم شریعت که دانش هیات وحرکات وسکنات جسمانی معتدل است از ادای فرایض وفضائل وآداب خدمت وعبادات واداء حقوق حق وخلق که این جمله بسرایت وحدت وعدالت حکم شریعت در ایشان مستلزم ثبات آن قرب ووصول اشخاص امت ایشان است بدار القرب بهشت صوری است ودانستن نعیم ولذات باقی دران نشئات وهمچنین قرب بحضرت الهیت با علم طریقت که دانش هیات نفسانی است از خصال گزیده وفعال پسندیده وکیفیت تزکیه وتحلیه جان از رذائل وتحلیه آن بفضائل وعلم دقایق شرب نفس ومیلها پوشیده او بشهوات ومعرفت عیوب وآفات او وچگونگی خلاص او ازان عیوب وآفات که این جمله سبب شایستگی دل وجان می شوند مر وصول را بقرب ورضوان که باطن بهشت وروح ومعنی اوست سرمایهٔ ایشان بود علیهم السلام وهمچنین قرب آن حضرت با دانستن علم حقیقت که علم اسما وصفات حق تعالی است وکیفیت تخلق وتحقق بدان سرمایهٔ ایشان بود وبوجهی دیگر دانش کیفیت قصد تن ازین مقام ومسکن که دار البعد والفنا است برجوعش بدار القرب والبقا علم شریعت است ودانش کیفیت آهنگ وهیات سیر وتوجهش در راه وخلاص از آفات وقوایقی که در راه واقع خواهد شد علم طریقت است ودانش حقیقت منزل ومرجع حقیقی والیه یرجع الامر کله علم حقیقت است واین جمله سرمایهٔ انبیا بود علیهم السلام در حال حیات صورتشان ومیراث ماند ازیشان بعد از وفاتشان وصریح نص صحیح از مصطفی صلی الله علیه وسلم ازین معنی خبر میدهد که ان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درهما وانما ورثوا العلم یعنی انبیا علیهم السلام دینار ودرم میراث نگذاشتند بلکه جز علم ازیشان میراث نماند پس کسانی که بتن وجان حق متابعت ایشان گزاردند قولا وفعلا وعلما وحالا وبکمال بی روی وطریق ولادت معنوی که لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین متین آن ولادت است نسبت صحیح با انبیا ورسل درست کردند آن سرمایه وملک را ازیشان میراث یافتند ودر آن تصرف مالکانه کردند وایشان ومتابعانشان بحکم اهتدا وهدیه یهدی ازان مجموع برخوردار شدند واین وارثان حقیقی جز علما ربانی از اولیا ومشایخ نیستند که بظاهر وباطن وبقلب وقالب بر جمله مراتب ومقامات فنا وبقا گذشتند وحق جمله گزاردند وبقا تحقق یافتند وهرچند

علماء ظاهر نیز ازین سرمایه اثری و نقلی و خبری و حکایتی بایشان رسیده است که بآن نقل و اثر ظاهر شرع را بر عموم خلق نگاه میدارند و از ان خود
شاگردان و متابعان از اهل ظاهر منتفع می‌شوند اما ایشان میراث دار از وجهی اند رون وجهی و اکابر مشایخ که علماء راسخ اند میراث دار کل اند و بهمگی
آن سرمایه انبیا و رسل ایشان و متابعان ایشان کما ینبغی انتفاع میکنند اکنون همچنانکه ظاهر و باطن و قلب و قالب مصطفی صلی الله علیه وسلم از عین الحیوة
و آداب هم بنسبت با حق و هم بنسبت با خلق میراث بود چنانکه فرمود که ادبنی ربی فاحسن تادیبی یعنی پروردگار من نهال صورتم را باعمال و اقوال گزیده
پیراست و جمال سیرتم را بفعال و خلال پسندیده بیاراست تا بر موجب واعبد ربک حتی یاتیک الیقین و قل ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب
العالمین همه آداب خدمت و معاملت را با او ادا کردم و بر مقتضی خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین حقوق آداب صحبت و معاملت را با بندگانش
او بگذاردم و بر وفق ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن بجمله شرایط و آداب دعوت و هدایت اصناف و مراتب
مدعوان از سابقان مستعد و مقتصدان مجد و ظالمان و منغمسان از مؤمن و ملحد کما ینبغی رعایت نمودم تا بحکم فاستقم کما امرت هیچ خرده از جلیل و حقیر
و نقیر و قطمیر آداب فرایض و فضائل و حقوق معاملت با او و بندگان او از من فوت نشد و مهمل نماند همچنین میباید که جمله ارباب معاملت را با حق
و خلق مشایخ که میراث داران حقیقی او اند مراعات نمایند و هیچ دقیقه قصدا از ایشان فوت نشود تا حق متابعت و وراثت گزارده باشند و از عهده
آن امانت بیرون آمده و همچنین باید که استادان از فقها و علماء ظاهر حق آنچه میراث یافتند از ظاهر علوم و آداب ادا کنند تا از عهده بیرون آیند
اما آداب مشایخ اول ادب آنست که بر وفق متابعت حکم و ما ینطق عن الهوی شیخ باید که در مقام ارشاد و هدایت بر اخذ عهد و قبول مرید بتقریر
حکمت و موعظت با او نخواست و حظ نفس و خوشآمد طبع اقدام ننماید و تا اذنی خاص نیابد بعد از استخارت بقبول مسارعت نکند و دران زمان
اخلاص و صدق التجا بحضرت هادی مطلق تعالی و تقدس وسیلت سازد تا مرید ازوی برخوردار یابد و بهدی و هدایای وی منتفع شود و اشارت
باین معنی بود که شیخ ابو نجیب سهروردی قدس الله سره در وصیت بعضی از خلفا خود گفت که لا تکلم احدا من الفقرا الا فی اصفی اوقاتک یعنی هیچ سخنی
در مقام ارشاد با درویشی مگوی الا در صافی ترین وقتی از شوایب طبع و هوا و نفس تو و اگر چنین نباشد که گفته شد حکم هوی و طبع از و بحال و ارادت مرید
سرایت خواهد کرد و نتیجه آن وقوع مرید باشد در فتنه هتک حرمت شیخ و طریق مخالفت امر و نواهی شیخ و عدم قبول و انکار بر شیخ الی غیر ذلک
و جز بتجدید عهد با ذنی خاص از سر حضور و خلاص آن غائله از مرید منقطع نگردد و ادب دوم آنست که بر مقتضای لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک
مقرب ولا نبی مرسل باید که شیخ را دائما با حق خلوتی باشد که هیچ خلق دران نگنجد تا در خلوت از حق مستاند و در خلوت بمستعدان از خلق میرساند
و ادب سیم آنست که شیخ بصدق فراست و فرط معرفت در حال و استعداد مرید بنگرد و بر وفق قابلیت او با وی معامله کند چه بعضی از طالبان را
استعداد جز سفید محض ظاهر او فا نکند و بعضی قابل مزید مجاهدت و فتح باب مقام ابرار یا متوسطان باشند و بعضی مستعد وصول بمقام عرفان و حصول
مرام سابقان توانند بود پس بر موجب انا معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم هر صادقی را بر ملازمت امری الزام کند که مقتضای
حال و استعداد او باشد از قول و عمل و ترک نقل و تکسب و تجرد و تفرغ و بیرون آمدن از جمله مال و گذاشتن بعضی لی نحو ذلک تا آنچه از و مقصود است زود
بحصول پیوندد و ادب چهارم آنست که شیخ با همه خلق عموما و با اصحاب خود خصوصا بتواضع و سکینت و حرمت و وقار و هیبت معامله کند تا این اوصاف
ازوی زود بمریدان سرایت کند و از انبساط و گستاخی با حق و خلق که جمله دعویهای باطل اثر و نتیجه آن گستاخیهاست محفوظ مانند و ادب پنجم آنست که
بر وفق قل لا اسئلکم علیه اجرا و یا قوم لا اسئلکم علیه مالا شیخ را هیچ تطلع بمال و جاه مرید نباشد و بهیچ وجه بدان التفات ننماید مگر از جهت مصلحت
و تطییب قلب مرید و مزید قوت او در معامله تا ارشاد به اجرت در مقابله محفوظ ماند و ادب ششم آنست که اگر فتوری در کار مرید مشاهده
کند او را برفق و لطف نه بدرشتی و عنف باز در کار آورد والا خوف رمیدن نفس او باشد و گریختن از معامله و مجاهده و ادب هفتم آنست که اگر علتی
یا بندی از مرید احساس کند آنرا بسخنی عام در میان اصحاب بیان کند و فساد و غائله آنرا بدلیل و برهان روشن گرداند تا هم انتفاع عام باشد و هم
او بجهت شرمساری گستاخ و مقیم بر اصرار نگردد و ادب هشتم آنست که آنچه بر مرید ظاهر شود از خوارق و اسرار و کرامات آنرا از اغیار پوشیده
دارد و در نظر مسترشد تحقیر کند و از وقوف و قطع تطلع و سکون و اطمینانش بآن تخویف و تحذیر لازم دارد و تحقیر آن در نظر او بآن میسر شود که او را
از مطالب و توجهی عالیه و احوالی که در شرف و علو بسیاری از پیش او یافته است عالیتر باشد آگاه گرداند و تقریر کند که تا از پیش تر اروی نموده است
در نگذرد و ایضا بنسبت با مطلب خود نازلتر بآن معانی امور نرسی که امر و قل رب زدنی علما مشیرست بتحقیق این ارشاد و ادب نهم آنست که
اگر محظوری یا ترک ادبی از مرید صادر شود او را بموعظت و نصیحت از سر لطف و رفق باز برسر خرقه و توبه آرد و تا اصرارش مکرر و متواتر نگردد نظر صحبت
و تربیت از و باز نگیرد و امید از وی منقطع نکند و او را بکلی نومید نگرداند تا خود در تهلکه قنوط انداختن باشد او را و سرمایه تمادی نفس او شود
در معاصی بسبب لجاج و ادب دهم آنست که شیخ باید که چنانکه مرید را بر اشتغال بآنچه او را مستعد آن بیند از خدمت حق و خلوت مواظب دارد که
نفس از غایت اشتغال بفضول و اندیشه ما لا یعنی پروازش نیابد که فتح باب جمله فسادها و نقصانها مرید فراغت و بطالت است پس باید که او را هیچ گونه
یکدم بیکار بودن رخصت ندهد تا از غوائل شر و نفس محفوظ ماند و از ینجا بود که آخرین وصیتی که شیخ حسین منصور حلاج روح الله نفسه مر صادقی را
از اصحابش فرمود آن بود که علیک نفسک فان لم تشغلها شغلتک یعنی بر تو باد که نفس خود را بحق مشغول داری که اگر تو او را بحق مشغول نداری و اندک
مایه فراغت یابد و رخصت بطالت بیند او ترا چنان مستغرق بطالت گرداند که بدان بطالت ترا بکلی از حق غافل و مشغول کند و از خدمت حضرت
و رضا حق تعالی دور اندازد و از راه متابعت بهاویه سپارد اعاذنا الله و سائر الصادقین عن غلبة الغفلة وتعاطی الکسل والبطالة آمین رب العالمین
و اما آداب علماء ظاهر و استادان با شاگردان و طالبان علم اول آنست که با ایشان بنصیحت زندگانی کنند یعنی ایشان را بآنچه مهم ایشان باشد
در دین و دنیا از علوم مشغول گردانند و از غیر آن منع کنند و علمی که بر ایشان فرض عین است تا آموخته بفرض کفایت یا مباح و فضیلت ایشان مشغول شدن
رخصت ندهد و فرض عین دو چیزست یکی دانستن آنچه بنا مسلمانی بران است از فرایض و دوم دانستن اصلاح ظاهر و باطن بتقوی و پرهیز کاری
از منهیات و محرمات قولا و فعلا و از علوم که در شرع آموختن آن حرام یا مکروه است همچون فلسفه و منطق و نجوم و سحر و جدل و امثال این و از مطالعه کتب

این علم

این علوم طالبان را منع و زجر کنند و همچنین از علمی که سودمند نباشد از علوم مباح چنانکه تعمق و غلو در نحو و لغت و خلاف و هر علمی که مقصود از تحصیل
آن رضای خدا و رسول مصطفی نباشد از ایشان هم منع کنند چه مصطفی صلی الله علیه وسلم ازین علوم که در دین سودمند نیست بحق تعالی پناه برده است و فرموده
اللهم انی اعوذ بک من علم لا ینفع وقلب لا یخشع ودعاء لا یسمع که اگر چنین نکنند در زمره علماء دین مثبت نباشند چه خبر صحیح است که الدین النصیحة
و اما ادب دوم آنست که بنظر یافت در استعداد طالب بنگرند و هر چه مستعد آن باشد از علوم هیچ دقیقه از دقایق آن از وی پوشیده ندارند
و بآن بخیلی نکنند که بدترین بخیلی بخل بعلم است چه بخیل بمال و جاه را اندک مایه عذری هست که بجود مال و جاه وی کم می‌شود اما بخیل را بعلم هیچ عذر
نیست چه علم ببذل زیادت می‌شود نه کم میگردد و گویند سخن عیسی علیه السلام است که لا تعطوا الحکمة غیر اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم
میگویید علمی را که بنا آن محکم باشد بدلیل نور قرآنی یا برهانی یا کشفی صحیح عیانی بنا مستعد از آن علم را میاموزید تا بر علم ظلم نکرده باشید
و آن علم را از مستعدان آن منع مکنید تا بر مستعد آن ظلم نکرده باشید و حکمت را معنی آنست که گفته شد که از مفسران محق یا از اولیا مکاشف
محقق آن علم منقول باشد نه علم فلسفه که آن کوست نه حکمت و ادب سیم آنست که کسی که کند فهم باشد با او بلطف و رفق و حسن تکرار گفتار
معامله کند و سوالی ناموجه و ناراست بروی غضب نکنند و نا سزایش نگویند تا طبعش رمیده نشود و برفق در کار آید و ادب چهارم آنست که
در بحث غرضشان اظهار حق باشد نه نصرت نفس و اظهار فضل آن و علامت این ترک مرا و جدل باشد و انقیاد مر حق را و رجوع بسخن درست
هر چند از زبان نازلترین کسی ظاهر شود از شاگردان ایشان قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ترک المراء وهو محق بنی الله تعالی له بیتا فی اعلی الجنة
ومن ترک المراء وهو مبطل بنی الله له بیتا فی ربض الجنة هر که ترک مرا و خصومت کند وقتی که او بر حق باشد خدای تعالی برای وی خانه در بالاترین درجه
بهشت بنا کند و هر که ترک خصومت کند در حالی که او بر باطل باشد و خصم او بر حق باشد حق تعالی برای او خانه در حوالی بهشت بنا کند و ادب پنجم
آنست که علمی که بشاگردان می‌آموزانند بآن علم خود عمل کننده باشند تا شاگردان و طالبان اول باعمالشان منتفع شوند آنگاه باقوالشان
و ادب ششم آنست که حلم و وقار و تواضع و عفو و ترک تکبر را با عام و خاص مراعات کنند تا طالبان چنانکه از قول و فعلشان برخوردار شوند از خلقشان
هم انتفاع یابند و از هزل و بازی و مسخرگی و از ترش روئی و تنگ خوئی و غلظت طبع و درشتی دور باشند بلکه در همه ابواب خیر الامور اوساطها
مراعات لازم شمرند تا همه حقوق گزارده شود و ادب هفتم آنست که در هیچ حالی و مقامی و مجلسی از گفتن لا ادری ننگ و انفت نکنند و راه نو ندهند
تا از زمره اجرؤکم علی النار اجرؤکم علی الفتوی بیرون آیند و خلق را در دوزخ در نیارند و ادب هشتم آنست که بسط علم بعلت جاهی و حرمتی
نکنند و در مقابله آموختن علم خدمت مالی یا بدنی از طالبان متوقع نباشند بلکه بسط علم خالصا لوجه الله تعالی کنند تا در زمره ربانیان مثبت
شوند و ادب نهم آنست که طالبان را از تردد بغیر مجلس خود و آموختن علم از غیر خودشان منع نکنند و ادب دهم آنست که در مجلس و درسها
عام طالبان را از آخرت و سلوک راه نجات آگاه گردانند و بر لزوم توبه و زهد و ورع و تقوی تحریض نمایند و از حرص و حسد و حقد و حب دنیا
و فتنه و غائله و شر این اوصاف در دنیا و آخرت تنبیه کنند تا صحبتشان با طالبان مثمر سعادت جاودانی گردد اعاننا الله علی جمیع ذلک
آمین رب العالمین و اما آداب معامله پدر با فرزند و حقوق آن اول آنست که در ابتدا تخم در محل فاسد و بوجهی که نا مرضی باشد و در حالتی که
ناپسندیده بود در شریعت و مروت واقع نبوده باشد و دوم آنکه در حدیث آمده است که در هفتم روز ولادت فرزند دو گوسفند بجهت پسر
و یک گوسفند بجهت دختر بنیت عقیقه قربان کنند و طعام پخته بدرویشان دهد و استخوانهای آن گوسفندان را هیچ ناشکسته باید که از گوشت جدا کرده
در زیر خاک دفن کنند و سر کودک را بتراشند و مویش با نقره وزن کنند و آن نقره را صدقه کنند پس آنگاه نام نیکوش نهد و سیم آنکه پرورش نیکوش
دهد از شیر و غذا و غیر آن و چهارم آنکه از مال حلالش پرورد و پنجم آنکه ختنه اش کند و ششم آنکه از قرآن و علم آنچه لابد باشد از فرایض و ارکان
مسلمانی و ادب نیکوش بیاموزد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما نحل والد ولدا من نحل افضل من ادب حسن و هفتم آنکه چون هفت ساله
شود نمازش فرماید کردن لکن بنا کردن نمازش در هفت سالگی نزند اما چون سیزده ساله شود بترک نمازش بزند که در حدیث چنین آمده است
و هشتم آنکه رسول الله صلی الله علیه وسلم فرموده است که خدای تعالی بران پدر رحمت کناد که پسر خویش را بنافرمانی نیازد یعنی تند خوئی و رنجانیدن
بی گناهی و فرمودن کاری که توانائی آن ندارد فرزند را بدان نیارد که مخالفت و نافرمان بردار پدر کند و نهم آنکه چون شانزده ساله شد
زنی برای وی بخواهد و دستش بگیرد و بگوید ادبت کردم و علم آموختم و زن دادم اکنون بخدای تعالی پناه می‌برم از فتنه تو در دنیا و از عذاب تو
در آخرت که در حدیث چنین آمده است و دهم آنکه میان فرزندان در بذل و مواساة عدل و مساوات نگاه دارد در جمیع اوصاف و احوال
و بعضی را بر بعضی بی موجبی شرعی تفضیل و ترجیح ننهد اینست آداب حقوق شیخان و استادان و پدران والله الموفق والهادی

فصل دوم در حقوق و آداب مریدان و شاگردان و فرزندان اما آداب مرید با شیخ و حقوق و شرایط آن اول آنست که
مرید را باید که هیچ تطلع والتفات بتربیت و ارشاد شیخ دیگر نباشد و فتح باب خود را در وساطت و تربیت شیخ خود منحصر داند تا قول و فعل
و حال شیخ در وی زود اثر و سرایت کند چه ارادت صورت محبت است و محبت مظهر حکم مجانست و مجانست سرایت و اثر قول و فعل و حال و علامت
صحت محبت آنست که قابل شرکت نباشد و ادب دوم آنست که هیچ تصرفی و حکمی در نفس و مال و غیر آن نکند جز بامر شیخ و اذن او بلکه از تحت
شیخ همچو مرده باشد بدست غسال بی هیچ حکم و اختیاری تا ارتباط او با شیخ و یگانگی که شرط سرایت احوال و آثار شیخ است در وی محقق
شود زیرا ولایت در سلطان بر نتابد یاد و قبله در ره معشوق نتوان رفت راست یا رضا دوست باید یا هوای خویشتن و ادب سیم آنست که
در حضرت شیخ ساکن و خاموش باشد و هیچ در بند اظهار فضیلت و علم و تحسین کلام و سوال از شیخ نباشد تا آنگاه که شیخ بآنچه صلاح او
دران باشد با او سخن گوید زیرا که شیخ در وقت حضور و صفاء باطن خود را ناظر حضرت حق تعالی میگرداند و از حضرت او برای ایشان باران
کفایت و هدایت می‌طلبد و هر چه از حق بوی میرسد بترجمانی بمرید میرساند هر زمین دلی که از تطلع بحظوظ نفس پاکیزه می‌باشد در وی بهتر
اثر میکند و نتیجه و ثمره بیشتر ظاهر میگرداند چنانکه شیخ ابو السعود میگوید که درین سخن که با شما میگویم من یکی از شما ام در استماع آن چنانکه خواهن

در قعر بحر میان صدف و سنگ هیچ فرق نمیداند بل که همه را در توبره جمع کرده بیرون می آرد و در وقت عرضه کردن او مثل حاضران دیگر باشد
در تمییز میان صدف و سنگ پس در معرض تقریر شیخ باید که هیچ اعتراض بل سؤال نکند که باشد که شبهه وی ببعضی از تتمات همان سخن زائل شود
و گفته اند که من قال لاستاده لم لا یفلح ابدا وادب چهارم آنکه هر رتبتی عالی و حالی و مقامی شریف که در ضمیر او گنجد شیخ را اولا بآن متحقق
خواهد و خود را بوساطت شیخ طالب آن دارد و از نفس خود طلب منزلتی بالا از منزلت شیخ بر نتابد تا از ارادت برخوردار باید چنانکه
در حدیث عمر رضی الله عنه آمده است که روزی گفت یا رسول الله لانت احب الی من کل شیء الا من نفسی فقال النبی علیه السلام لا والذی نفسی
بیده حتی اکون الیک احب من نفسک فقال عمر فانت الآن احب الی من نفسی فقال النبی علیه السلام الآن یا عمر وادب پنجم
آنست که در حضرت شیخ بهیئت هیبت و تعظیم و وقار باشد و بهیچ وجه نفس خود را با نبساط و گفت و گوی و بلند کردن آواز و غیر آن
بحضرت او رخصت ندهد بل که علامت صحت ارادت آن باشد که سیر نظر در روی شیخ نتواند کرد که نتیجه این آن باشد که چون فتح روی نمایدش
از شطح و انبساط و ترک ادب بحضرت عزت محفوظ ماند وادب ششم آنکه در مرامی و سؤالی که او را روی نماید بر موجب نص ولو انهم صبروا حتی تخرج الیهم
لکان خیرا لهم صبر کند تا شیخ از خلوتخانه خود بیرون آید و فرصت دست دهد و آنگاه آنرا بر شیخ عرضه کند و شیخ را البته از خانه خلوت خانه طلب
نکند و آواز ندهد از برای مهم خود وادب هفتم آنست که اگر چیزی از احوال شیخ بر وی مشکل شود یا انکاری بر فعل و قول شیخ در دلش پیدا آید
حکایت موسی و خضر علیهما السلام را بیاد آرد تا آن انکار از خاطرش برخیزد وادب هشتم آنست که بحضور شیخ بر سجاده ننشیند و سجاده خود
نگسترد و همچنین بحضور وی در سماع حرکت و تواجد اصلا نکند مگر که بغایت مغلوب گردد وادب نهم آنست که پیوسته از کراهت شیخ در جزئیات
و کلیات امور هراسان باشد و بر حسن خلق و عفو او تکیه نکند که بشریت در همگی احوال از هیچ کس زائل نمی شود و کراهت اگر حکم بشریت باشد
اثر کند و همچنین خاطرهای شیخ را جهد کند تا بظاهر و باطن تتبع کند و اشارت او را دریابد و مطالبات او را ظاهرا و باطنا مراعات کند و همچنین
بر هیچ کشفی و واقعه اعتماد و حکم نکند تا بشیخ رجوع ننماید چه علم شیخ واسع تر و محیط تر است بر کمال و نقصان هر چیزی و حکم او از دخول
و تزیین نفس و شیطان محفوظ ماند هر چه را او مسلم دارد نیک داند و هر چه را تزییف کند مزیف شمرد واادب دهم آنست که از شیخ بظاهر طلب خرقه
یا تلقین ذکر نکند چه شیخ از وی بروی مشفق تر است هر گاه که مصلحت بیند و وقت آید بی خواست او خود شیخ بدو خرقه دهد یا ذکر تلقین کند
و بباید دانست که انتساب مریدان بمشایخ بسه طریق است یکی بخرقه و دوم بتلقین و سیم بصحبت و خدمت و تادب بآن اما معنی خرقه آنست که
چنانکه صفات اعراض ذوات اند و اعراض لباسها اجسام اند صورتها نیز کسوتهای معانی اند تا همچنانکه ظهور ذوات واجب جز بصفات و اعراض صورت
نمی بندد همچنین ظهور معانی جز در کسوت صورت تمام نمی شود پس چون برابطه ارادت مناسبت و مجانست میان شیخ و مرید ثابت افتد
چندانکه مرید قابل آن گردد که صفات و معانی از شیخ بوی سرایت کردن گیرد پس در حالتی که شیخ بمعنی و صفتی پسندیده متلبس بآن صفت و معنی
متشابه کند جامه که حالتند ملبوس شیخ بوده باشد و از آثار برکت و یمن آن حال و صفت و معنی بآن جامه پیوسته آن جامه را آن زمان
در مرید پوشاند تا آن معنی و صفت و حالت بواسطه آن صورت تمام از وی بمرید نقل و سرایت کند چه ظهور معنی تماما بواسطه صورت تمامتر می باشد
چنانکه ابوهریره رضی الله عنه روایت میکند که روزی از قلت و ضعف حفظ و قوت و غلبه نسیان بحضرت مصطفی صلی الله علیه و سلم شکایت کردم
فرمود که هیچ یک از شما جامه خود را بگستراند تا من سخن خود را بآن جامه رسانم پس آن جامه را بخود جمع کند الا حافظ شود گفت من میزری
صوف مخطط داشتم آنرا بگستردم تا مصطفی صلی الله علیه و سلم سخن تمام کرد من آن میزر را بسوی سینه خود جمع کردم بعد از آن هیچ چیز از سخن
مصطفی صلی الله علیه و سلم فراموش نکردم و هر چه از وی شنیدم یاد گرفتم بنگر که معنی حفظ و وعی تماما بواسطه صورت بسط و جمع آن میزر بسوی
سینه ابوهریره بوی چگونه سرایت کرد همچنین سرایت حال و صفت از شیخ بمرید بواسطه خرقه تمامتر می شود و آن خرقه بعینها در وساطت
سرایت همه صفات دیگر را فیما بعده قابل و کافی می باشد و شیخ الشیوخ سیدنا و شیخنا شهاب الحق و الدین السهروردی رضی الله عنه
نسبت خرقه را تا بامام ابو القاسم جنید قدس الله سره بیش اثبات نکرده است و از جنید تا مصطفی صلی الله علیه و سلم بصحبت نسبت داده است
نه بخرقه چه قوت معنی و قابلیت قبول بمجرد صحبت مر ایشان را تمامتر بود بسبب قرب ایشان بعهد نبوت لا جرم مجرد صحبت با ایشان موثر آمد
در سرایت حال و صفت تماما و نسبت خرقه چنان است که این فقیر که مولف این اوراق است یعنی این دو باب آخر چنانکه در فهرست کتاب
اشارت بآن کرده شد خرقه پوشید از شیخ نجیب الدین علی بن بزغش الشیرازی قدس الله روحه و او از شیخ الشیوخ شهاب الدین السهروردی
نور الله سره و او از عم خود شیخ ابو النجیب السهروردی و او از عم خود قاضی وجیه الدین و او از پدر خود ابو محمد عمویه و اخی فرج زنجانی دست مریدی
در پوشانیدن خرقه مشارک آن دیگر اما ابو محمد از احمد اسود دینوری خرقه پوشید و او از ممشاد دینوری و او از ابو القسم جنید و اما اخی فرج
از ابو العباس نهاوندی و او از ابو عبد الله خفیف شیرازی و او از ابو محمد رویم بغدادی و او از جنید رضی الله عنهم و جنید صحبت خالش سری سقطی
یافت و پدر همتا دب شد و او صحبت معروف کرخی و او صحبت داود طائی و علی بن موسی الرضا اما داود طائی صحبت حبیب عجمی و او صحبت
حسن بصری و او صحبت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه و او صحبت مصطفی صلی الله علیه و سلم و اما علی بن موسی صحبت پدرش موسی بن جعفر الکاظم یافت
و او از صحبت پدرش جعفر بن محمد الصادق و او صحبت پدرش محمد بن علی الباقر و او صحبت پدرش علی بن الحسین زین العابدین و او صحبت
پدرش حسین بن علی رضی الله عنهما و او صحبت پدرش و صحبت جدش سید المرسلین صلوات الله علیه اما آنکه شیخ مجد الدین بغدادی نور الله سره
در کتاب تحفة البررة آورده است که نسبت خرقها متصل است تا پیغامبر صلی الله علیه و سلم بحدیث درست معنعن و فرموده است که مصطفی
صلی الله علیه و سلم مر امیر المؤمنین علی را رضی الله عنه خرقه پوشانیده است بحدیث درست و او را خرقه خود را نسبت کرده است و گفته که
امیر المؤمنین علی رضی الله عنه مر حسن بصری و کمیل بن زیاد را خرقه پوشانیده است و کمیل مر عبد الواحد بن زید را خرقه پوشانیده است
و عبد الواحد مر ابو یعقوب موسی را و او مر ابو یعقوب نهرجوری را و او مر ابو عبد الله عمرو بن عثمان مکی را و او مر یعقوب طبری را و او مر ابو القسم رمضان را

واو مرا ابو العب

واو مرا ابو العباس بن ادریس و او مر داود خادم را و او مر محمد بن مانکیل را و او مر شیخ الوری اسمعیل قصری را و او مر شیخ ابو الجناب احمد بن عمر الصوفی
المعروف بنجم الدین الکبری را و او مر این فقیر یعنی مجد الدین بغدادی را خرقه پوشانید فعلی هذا باین تقریر کرده است نسبت همه خرقها تا مصطفی
صلی الله علیه و سلم بآن معنی که گفته شد و بدانکه مولف کتاب در ده سالگی تبرکا خرقه پوشید از پدر خویش ملک الاطبا قدوة الحکما ضیاء الدین
مسعود بن المصلح الکازرونی سقی الله ثراه و جعل الجنة مثواه و او از شیخ الشیوخ شهاب الدین السهروردی قدس الله سره و در سی سالگی اراده خرقه
پوشید از ملک المشایخ محیی الملة و الدین احمد بن علی بن ابی المعالی روح الله سره و او از پدر خویش نجم الملة و الدین علی بن المعالی و او از شیخ نجم الدین کبری
و چون این معلوم شد بدانکه خرقه دو است یکی خرقه ارادت و آن اینست که گفته شد و آنرا جز از یک شیخ ستدن روا نباشد و دوم خرقه تبرک و آن
از مشایخ بسیار بجهت برکت ستدن روا باشد والله الهادی و اما معنی انتساب مرید بشیخ بواسطه تلقین ذکر آنست که چون حکم نفس و طبیعت
و ظلمت و کدورت ایشان در مبدأ ارادت بر ظاهر و باطن مستولی می باشد نفسی که بذکر متکیف شده از باطن او ظاهر می شود آن حکم ظلمت
و کدورت نفس و طبیعت با آن نفس و ذکر همراه و بر وی غالب است لاجرم آن نفس را میل بعالم انوار درست نمی شود که بسبب مغلوبیت بعالم ظلمت راجع
می باشد و هیچ اثری در تنویر باطن و فتح باب عالم انوار و اسرار از وی صادر نمی شود اما چون حکم نورانیت و صفا و روحانیت بر شیخ غالب آمد و در همه اجزا
و انفاس او ساری لاجرم بتلقین ذکر آن حکم صفا و نورانیت ذکر او نفس شیخ بنفس مرید سرایت میکند و بآن واسطه آن ذکر در تنویر دل و صفای باطن
مرید موثر میگردد چنانکه از شیخ نجیب الدین قدس الله روحه شنیدم که شمس الدین صفی امام جامع شیراز از اکابر صالحان و پاکان بود و همگی
اوقاتش بذکر و تلاوت و انواع عبادات مستغرق و معمور لکن از کسی ذکر تلقین نداشت تا روزی در واقعه ذکر خود را بصورت نوری مصور شده
مشاهده کرد که از دهان وی منفصل شد و در زمین فرو می رفت با خود گفت که این علامت خیر نیست چه نص الیه یصعد الکلم الطیب بخلاف
این نشان میدهد این نقصان مگر بسبب عدم تلقین ذکر است از مشایخ پس بیکی از مریدان شیخ روزبهان بقلی قدس الله روحه رجوع کرد و از وی
ذکر تلقین گرفت و همان شب در واقعه ذکر خود را بصورت نوری مشاهده نمود که بالا میرفت و آسمانها را خرق میکرد و بعد از آن بخدمت شیخ الشیوخ
پیوست و رسید بآنجا که رسید و چون شاخی از درخت خرما بتلقیح و تابیر تاثیر آن عظیم ظاهر است که حشف و شیص تلخ را رطب شیرین خوشگوار
میکند انفاس مطهر صادقان بتاثیر لایق تر و اکثر مشایخ عراق و شام و بعضی خراسانیان نیز ذکر لا اله الا الله اختیار کرده اند مر مبتدی و منتهی را
و بعضی ذکر الله در جمیع احوال و ایشان شیخ ابو سعید ابو الخیر و مشایخ ترکستان اند رحمهم الله و اما محققان از مشایخ ما رضوان الله علیهم اجمعین گفته اند که
مادام که سالک از قید ارباب متفرق خلاص نیافته است او را نفی آن یا اثبات اله و معبود یگانه تعالی و تقدس ضرور است لاجرم در ابتدا بر کلمه
لا اله الا الله که مشتمل بر نفی و اثبات است ملازمت کردن لازم آمد و چون صاحب دل شد و از ارباب متفرق خلاصش میسر گشت آنگاه بر ذکر اسم
اقتصار اولیتر و نسبت تلقین ذکر این ضعیف بشیخ خرقه اش شیخ نجیب الدین روح الله نفسه انابت افتاد و او از شیخ الشیوخ شهاب الحق و الدین
السهروردی رضی الله عنه و او از عمش شیخ ابو النجیب السهروردی تلقین یافت و او از شیخ احمد غزالی و او از ابوبکر نساج و او از شیخ ابو القسم کرکانی
و او از ابو عثمان سعید بن سلام مغربی و او از شیخ علی کاتب و او از ابو علی رودباری و او از شیخ الطائفه جنید و او از خالش سری سقطی و او از معروف
و او از حبیب و او از حسن بصری و او از امیر المؤمنین علی رضی الله عنه و عنهم اجمعین و او از سید المرسلین صلوات الله و سلامه علیه تلقین یافت و اما
انتساب بصحبت و خدمت خود چون تاثیر صحبت و تادیب از آدمی بدواب و حیوانات ناقص با عدم مجانست و از ایشان بیکدیگر ظاهر مشاهد می افتد
از ایشان بحکم مجانست در ایشان اولیتر و لهذا صحابه را رضی الله عنهم با کمال فضائل از علم و فقه و زهد و ورع و توکل و رضا و فدا نفس و مال در راه حق و سبق
ایشان در این جمله بر همه متاخران شرف و نام نیکو بهیچ فضیلتی غیر صحبت و خدمت مصطفی صلی الله علیه و سلم نیافتند و دران در قسم گذشته در شیخ
گرفتن مذموم است الا در این قسم سیم محمود است چه همچنانکه در ولایت صورتی تربیت از غیر مادر اصلی بطریق رضاع و غیر آن با ذن یا فوت مادر
صورتی صورت می بندد در این ولادت معنوی نیز همچنان تربیت پذیرفتن بطریق صحبت و خدمت از مشایخ بسیار محمود است الا بشرط اجازت
یا فوت صحبت شیخ اول که شیخ توبه و ارادت و خرقه بوده باشد چنانکه این ضعیف بعد از مفارقت خدمت و صحبت شیخ نجیب الدین روح الله روحه
از خدمت مولانا و سیدنا و شیخنا صدر الحق و الدین وارث علوم سید المرسلین سلطان المحققین محمد بن اسحق القونوی قدس الله سره و از شرف صحبت
و ارشاد و هدایت و اقتباس فضائل و آداب ظاهر و باطن و علوم شریعت و طریقت و حقیقت از و ترتیب یافت و منتفع شد غایة الانتفاع و همچنین
از خدمت شیخ ربانی محمد بن السکران البغدادی نور الله نفسه و از صحبت غرایب ایشان از اکابر تربیت پذیرفت و منتفع گشت هر چند از عهده رعایت
حقوق و شرایط خدمت و صحبتشان نتوانست بیرون آمدن لکن ایشان بکرم بحسن قبول و ارشاد این بیچاره را تلقی فرمودند فجزاهم الله عنی احسن الجزاء
و همچنین مولف کتاب بعد از مفارقت خدمت و صحبت شیخ محیی الدین روح الله رمسه از خدمت شیخ صدر الدین قونوی رضی الله عنه تربیت
یافت و تلقین ذکر گرفت و همچنین از خدمت سلطان المشایخ صدر الملة و الدین التبریزی المعروف بصدر الدین فقیه زاهدان رضی الله عنه و از غیر ایشان
فجزاهم الله عنی خیر الجزاء و اما آداب و حقوق شاگرد با استاد آنست که بر وفق من تعلم منه حرفا صرت له عبدا دائما با او بخدمت و ذلت و خضوع
بندگانه زندگانی کند و خدمت و قبول فرمان او بر خود لازم داند و جز بآنچه او فرماید از علوم مشتغل نشود و پیوسته برابر خدمت و سلام
و تحیت وی مبادرت نماید و او را موقر و معظم دارد و در پیش وی بحرمت و عزت نشیند و خیزد و سخن تا نپرسد نگوید و اظهار فضیلت خود
در پیش وی نکند و هر چند در بحث حق بدست وی باشد با او بحد مماراة و مجادلت نکند و نگوید که فلان کس خلاف قول تو گفته است و در مجلس او
با کسی سخن پنهان با خلاف لغتی که او داند نگوید و در حضور وی سر پیش انداخته بنشیند بی آنکه بچپ و راست التفات کند خصوصا صادقی که او
سخن گوید و در وقت ملال با او بحث و سخن دراز نکشد و در راه البته با او سخن نگوید مگر جواب او باز دهد و در حق او بدگمان نشود بچیزی که از وی
ظاهر شود و حکایت خضر و موسی در آن وقت یاد دارد و اما حقوق و آداب معامله فرزند با پدر و مادر قبول سخن ایشان است بهر چه گویند
مگر که بمنهیات ظاهر شرع فرمایند که آنجا مخالفت ایشان ضرورت افتد و آن مخالفت بشرع عاید شود نه بدو و در پیش ایشان نرود مگر بجهت

مصلحتی و خدمت و شفقت بهرچه میسرش شود از ایشان دریغ ندارد و ایشان را در مال و نفس خود از خود متصرف‌تر دارد و بهرچه از وی بایشان رسد مالی و جاهی و نفسی منت بر خود نهد و بر ایشان روا ندارد که منت نهد و از آداب ضروری معامله با پدر و مادر آنست که اعتقاد کند و بدل و جان متیقن باشد که اگر مجموع عمر را در خدمت ایشان صرف کند بهرچه ممکن باشد که از آدمی صادر شود از خدمت حق یک ساعت تربیت ایشان تمام نگزارده باشد و هنوز حق ایشان در ذمت وی باقی باشد و باید که در مقابله هرچه از ایشان صادر شود روی بر ایشان ترش نکند و کراهت و غضب در روی ایشان نظر نکند و سفر جز بدستوری ایشان نکند بهر سوی که باشد و رضا و سخط حق را بر رضا و سخط ایشان بازبسته داند و بران موجب طلب خشنودی ایشان کند تا از رضای حق تعالی برخوردار شود ان شاء الله تعالی والله الموفق

فصل سیم در حقوق و آداب و معاملت با اصناف خلق

بدانکه محبت و صحبت برای خدای تعالی بهترین و عزیزترین احوال است کما قال رسول الله صلی الله علیه و سلم حکایة عن ربه المتحابون بجلالی اظلهم فی ظلی یوم لا ظل الا ظلی و مقتضی صحبت ثبوت مناسبت و مجانست است بین المتحابین والمصاحبین که آن ثبوت مناسبت و مجانست مستلزم الفت و موانست می‌شود میان ایشان و آن الفت و موانست موجب تعاضد و تعاون است علی البر والتقوی که عمارت بآن تعاضد و تعاون بازبسته است و این مناسبت و مجانست گاهی بوصف عام مستدعی الفت و موانست می‌شود چنانکه میان سائر حیوانات و اناسی واقع است که اسب را با اسب و گوسفند را با گوسفند و آدمی را با آدمی بجنسیت عام الفت و انس حاصل است و عمارت دنیا غالبا باین وصف تعلق دارد و این بطبقه ادنی که ظالمان نفس اند مخصوص است و جمیع شرف و فضیلت نفسانی باین متعلق نیست و گاهی مجانست بوصف خاص موجب الفت و موانست است چنانکه اهل هر ملتی با یکدیگر است مثلا تا مسلمان را با مسلمان انس و تعلق واقع است و بسیار فضائل دینی باین متعلق است همچون نصیحت و امر معروف و نهی منکر و تعلیم فرایض و ارشاد بفضائل و معونت اهل دین بخیرات عام و خاص همچون بنا مساجد و مدارس و خانقاهات و پلها و امثال این وظیفه طبقه مقتصدان است و گاهی مجانست بوجه اخص مستلزم الفت و موانست است چنانکه اهل طریق حق و ارباب ولایت و نبوت راست با یکدیگر و این وظیفه طبقه سابقان است و استدعا و اقتضاء جنسیت مر صحبت و موانست بهر وصفی ازین اوصاف سه گانه با هر طبقه ازین سه طبقه علامتی و نشانی دارد اما نشان طبقه اول آنست که میل در رفاقت و صداقت بر طلب حظوظ دنیاوی نفس و حظوظ عاجل او مقصور باشد و هیچ از حظ دنیا تجاوز نکند و همه حظ و راحت ظاهر خویش طلبد نه راحت و حظ رفیق و صدیق و بفوات حظی و راحتی این صحبت و صداقت بانقطاع انجامد و اما نشان طبقه دوم آنست که در صحبت و رفاقت و محبت و صداقت طلب حظوظ اخروی را مدخلی باشد و ترک و ایثار بعضی نصیب و حظ ظاهر عاجل را بجهت استیفاء نصیب و حظ آخرت و آجل باشد و هرچه خود را خواهد رفیق خود را همان چیز خواهد چنانکه در خبر است که لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه بل که وقتها در بعضی امور نصیب و حظ رفیق و صدیق را از حظ خود مهم‌تر دانند و اما نشان طبقه سیم آنست که در همه اوقات و در جمله امور همگی حظوظ و نصایب رفیق و صدیق را بر جمله حظوظ عاجل و آجل خویش مقدم دارند بل که خود را بهیچ ملکی و حظی اختصاص ننهند چنانکه ابرهیم بن شیبان گفت لا نصحب من یقول نعلی و نعلک یعنی صحبت و رفاقت مکن با کسی که خود را ملکی اثبات کند و گوید که این کفش من است و این کفش تو و این اشارت است بطلب کمال ایثار و اتحاد در صحبت و رفاقت و آن دیگر گفت الصوفی لا یعیر و لا یستعیر صوفی عاریت ندهد بیارانش چیزی و ازیشان بعاریت نستانند زیرا هیچ یک از ایشان خود را بملک چیزی اختصاص ننهند و تصرف هر یک در آنچه میان ایشان بود برابر باشد لاجرم عاریت در اینجا نگنجد و آن دیگر گفت که هرگاه که برادر تو از مال دنیاوی چیزی طلبد و تو بگویی که چند میخواهی حق دوستی نگزارده باشی و همگی حظوظ اخروی و روحانی نزد این طبقه سیم بر جمله حظوظ دنیاوی و جسمانی ایشان راجح و غالب باشد چنانکه رویم فرمود که الصوفیة بخیر ما تنافروا فاذا اصطلحوا هلکوا یعنی طائفه صوفیان در تصوف نیک باشند مادام که حقوق صحبت و طریق را بجد از یکدیگر مطالبت کنند و چون مداهنه کنند و از جهت خوش آمد نفس و طلب حظ و انس ظاهر عاجل با یکدیگر خوش برآیند و ترک مطالبت حقوق طریق و صحبت کنند بافتادن آن رتبت اعلی بادنی و از حکم وصف اخص بوصف عام و از مقام تصوف بمقام عامه خلق هلاک شوند و این طبقه سیم را صحبت و رفاقت از سر اتفاق و اتحاد و معاضد باشد در طلب راه حق چنانکه قرآن در مذهب مخالفان ایشان که منافقان اند میفرماید که تحسبهم جمیعا و قلوبهم شتی پس چون این مقدمات معلوم شد صادق باید که هرگاه که طلب الفت و مواخاة و مصاحبت کسی کند جمله این نشانها را بجد باز طلبد بر موجب قول مصطفی صلی الله علیه و سلم که المرء علی دین خلیله فلینظر احدکم من یخالل هر فردی بر اعتقاد و روش دوست خود باشد یعنی اعتقاد و روش دوست در دوست مؤثر است پس هر یک از شما که امت منید باید که نیکو بنگرد و اعتبار کند که با که دوستی میکند و آنچه علما گفته اند که مردمان بر سه قسم اند بعضی چون درد و بیماری که هیچ حاجت بصحبت ایشان نباشد بلکه مضرت از ایشان بخلق رسد و بعضی همچو دارو اند که بعضی اوقات بایشان حاجت افتد و بعضی بر مثال غذا اند که هیچ وقت از صحبت ایشان چاره نباشد اشارت باین سه طبقه مذکورست پس اگر تو که طالبی بصحبت و رفاقت طبقه اول که همچو درد و بیمار اند مبتلا شوی برفق و مدارا با ایشان معامله کن و در گفتار بسیار بی حاصل ایشان خوض مکن و بشنیدن اراجیف ایشان مشغول مشو و از دیدن و آمیزش بسیار با ایشان و حاجت برداشتن ایشان احتراز تمام کن و از منکر که از ایشان مشاهده میکنی ایشان را آگاه گردان و اگر قابل بینی نصیحت دریغ مدار و باختیار بصحبت ایشان مایل مباش و جز بحکم ضرورت وقت از صحبت و رفاقت ایشان اعراض لازم شمر قال الله تعالی و اعرض عن الجاهلین و اما در صحبت و صداقت طبقه دوم که میل و موانست و الفت ایشان بحکم مجانست بوصف خاص است و ایشان همچو دارو اند که گاه گاه بایشان احتیاج افتد طلب پنج چیز شرط ضرورت است اول عقل که هیچ خیر در صحبت احمق نباشد چه در بسیار امور شروع کند که پندارد خیر و نفع ترا درست و مضرت افکند و گفته اند که دشمن عاقل بهتر از دوست احمق و گفته اند چون با کسی صحبت کنی عقلش را بیشتر از دینش اعتبار کن که دینش غیر او را سود میدارد اما عقلش هم ترا سود میدارد و هم او را و شرط دوم آنست که بدخو نباشد اعنی چنان نباشد که در وقت غضب و شهوت خود را نگاه نتواند داشتن و شرط سیم آنکه فاسق مصر بر معصیت نباشد زیرا که اول زیان صحبت فاسق آن باشد که

عظم معصیت از دل تو برخیزد و آن مفضی شود بکفر زیرا بنده اگرچه بگناه کافر نمی‌شود لکن بخوار داشت گناه کافر می‌شود و چهارم آنکه حریص بر دنیا و محب دنیا نباشد که صحبت حریص حرص افزاید و صحبت زاهد زهد و مشایخ گفته اند که با کسی که همتش بیشتر بدنیا و متابعت نفس و هوا مصروف باشد صحبت مدار قال الله تعالی فاعرض عن من تولی عن ذکرنا و لم یرد الا الحیوة الدنیا و پنجم آنکه دروغ گوی نباشد که شومی دروغ گوی بهفتاد همسایه برسد تا حال هم صحبت چه باشد و چون صحبت مؤکد گشت حقوق صحبت نگاه باید داشت قال رسول الله صلی الله علیه و سلم ما من صاحب یصحب صاحبا و لو ساعة من نهار الا سئل عن صحبته هل اقام فیها حق الله او اضاعه و از حقوق و آداب صحبت با این طبقه آنست که بمال و نفس بایثار زندگانی کند و صاحب را در نفع رسانیدن محتاج سؤال نگرداند و اسرارش را فاش نکند و عیبهاش را بنزد هیچ کس اظهار نکند و سخنش را بهمگی دل و جان استماع و اصغا کند و مادام که او در سخن باشد بهیچ سخن دیگر مشغول نشود و در سخن وی مداخلت نکند و اگرچه آن سخن که او میگوید بهتر ازو داند از خود نستاند و در وقت سخن گفتن وی بهیچ چیز ننگرد و التفات نکند و پیوسته او را بهترین نامهاش خواند و بروی ثنا گوید بهر نیکی که ازوی داند و شکرش کند در خلا و ملا بر هر اندک و بسیار که ازوی بدو رسیده باشد و حفظ الغیب او میکند و چنانکه بدگوی خود را منع کند از بدگویی بدگوی او را نیز منع کند و نصیحتش بلطف و تعریض کند نه بعنف و تصریح و از همه زلتهاش عفو کند و محتاج عذر خواستن نگرداند و در حیات و ممات دعا خیرش گوید و بعد ازوی با اهل و خویشانش و دوستانش وفا و عهد نگاه دارد و تا بتواند هیچ بار خود بروی ننهد و هرچه بتواند از بار وی برگیرد و بشادیش شادمان و بغمش غمگین شود و در سلام بروی ابتدا کند و مجلس بوی ایثار کند یا بروی فراخ گرداند و در اعزازش هیچ دقیقه فرو نگذارد و اگر ببلائی مصیبتی مبتلا شود دوستی ازو منقطع نکند و بهرچه ممکن شود از همت و مصلحت و غیر آن مدد وی دهد و اما در صحبت و رفاقت طبقه سیم شرط آنست که در سلوک طریقت و طلب حقیقت مرد و مجد باشند و مجتهد و آداب ایشان آنست که ابوعثمان حیری رضی الله تعالی عنه گفته است که هرچه بتو و ملک تو اضافت کرده شود از صاحب هیچ دریغ نداری و هر تصرفی که کند در ان کاره نباشی و بهیچ چیز که بوی مضاف باشد طامع نشوی و از هرچه از تو زاینده شود انصاف وی بدهی و از جهت حظ نفس خود انصاف ازوی نطلبی و خود را در همه چیز تبع وی داری و تبعیت او را در هیچ چیز متوقع نباشی و اندک نیکی او را بسیار شمری و شکر منت بی شمار در مقابله آن اظهار کنی و هر بسیار نیکی که از تو زاینده شود در حق وی آنرا اندک شماری و ازو متوقع شکر و منت نباشی و در هیچ چیز بقول و فعل و خاطر مخالفت او نکنی و از آداب ایشان دیگر آنست که نصیحت در از یکدیگر دریغ ندارند و آنرا کاره نباشند که علامت صدق سالک آنست که نصح را دوست دارد و ادب دیگر آنست که در خدمت و ایصال راحت حریص باشند که گوهر درویش در خدمتکاری روید و گوهرش در بیکاری و خویشتن داری بد امی شود و ادب دیگر آنست که پیوسته از مفارقت ترسان باشند و بر ملازمت و اظهار صفا و ایثار وفا حریص و ادب دیگر آنست که چون صاحب قصد رفتن جایی کند و با یار گوید که با من بیا نگوید که بکجا میروی و بچه مصلحت و چه کار می باید رفت و هر که چنین گوید صحبت ایشان را نشاید و ادب دیگر آنست که با یکدیگر بمدارا معاملت کنند نه بمداهنه و مدارا آنست که مقصود اصلاح یار باشد و بنرمی و آهستگی ازوی تحمل کند و سخن سخت نگوید تا برفق صلاح پذیرد و اما مداهنه آنست که جهت حظی مالی یا جاهی احتمال و رفق بکار برند نه برای اصلاح دوست و ادب دیگر آنست که در مجلس هیچ سخن پنهان از جمع با یکدیگر نگویند و همچنین سخن بلغتی که یکی ازان جمع آن لغت نداند البته نگویند و ادب دیگر آنست که میان انقباض و انبساط و مزاح و ترک مزاح اعتدال نگاه دارند و اصلا مرا و جدال بخود راه ندهند و ادب دیگر آنست که با یکدیگر چنان زیند که یکدیگر را بمدارا و عذر خواستن هیچ محتاج نگردانند و چون چنین صحبت که از کیمیا و سیمرغ عزیزترست دست دهد مصاحبان آنان باشند که در حق ایشان مصطفی صلی الله علیه و سلم فرموده است حکایة عن الله تعالی حقت محبتی للمتحابین فی والمتزاورین فی والمتباذلین فی والمتصادقین فی یعنی ثابت و سزاوار شد دوستی حضرت الهیت مر دوستی کنندگان را با یکدیگر در راه جست و جوی لقای من و در بخشش کنندگان را در طریق ولای من و مر یاری و دلداری کنندگان یکدیگر را در هوای من و بباید دانست که شرط مهم در رعایت حقوق صحبت معامله کردن با هر کسی بحسب حال و اقتضاء مرتبه و قدر روزگار وی است با بزرگان بتعظیم و اجلال معامله باید کردن و با همسران بمدارا و با خردان بشفقت و نصیحت و معونت در دفع مؤنت و با غریبان بخوش‌خویی و دلداری و با مهمانان بتازه رویی و منت پذیری بآنکه نزد تو نزول اختیار کردند و جهد بذل کردن در اکرام ایشان و بی توقف و انتظار آنچه حاضر تواند کرد از اندک و بسیار از مأکول پیش آوردن و آنرا حقیر ناشمردن که در خبرست که هلاک دین و مروت مرد در ان است که برادران و دوستان بخانه وی آیند و آنچه در خانه وی حاضر باشد آنرا خوار و اندک شمارد و در مهمانداری تکلف ناکردن از آداب بزرگ است تا آمدن کثرت اهتمام و برفتن سبکباری که منافی مروت است لازم نیاید و اما معامله با خدمتکاران و غلامان بتلطف و تعطف و ادب نیکوست و آنچه لابد ایشان باشد از ارکان و فرایض مسلمانی بایشان آموزانیدن و حلم و عفو از زلات ایشان و ترک انکار بر آنچه خلاف طبع او ازیشان صادر شود قال انس رضی الله عنه خدمت رسول الله صلی الله علیه و سلم عشر سنین فما کهرنی و لا نهرنی و لا قال لشیء فعلته لم فعلته و لا لشیء لم افعله لم لا تفعله و ربما کان یمزح معی و یقول یا ذا الاذنین و از آنچه او خورد بایشان همان خوراند و اگر طعام با ایشان خورد سبب امان او باشد از شر تکبر و اما آنچه از صحبت حرام است صحبت و اخوت و پدر خواندن و مادر خواندن و خواهر خواندن با زنان است و اما آنچه مکروه و پرفتنه و آفت است در دین و عرض و مال صحبت امردان است و جمله مشایخ با جمعهم ازان منع کرده اند و هیچ کس بصحبت ایشان رخصت نداده است گویند روزی زنی در راهی بر شبلی سلام کرد او جوابش داد بی آنکه ازو اعراض کند و بعد ازان امردی سلامش داد روی ازوی گردانید و جوابش داد ازان حالش سؤال کردند فرمود که با آن زن یک شیطان همراه دیدم قوت مقاومت داشتم اعراض نکردم اما با امرد دو شیطان دیدم از ضعف مقاومت ترسیدم اعراض لازم دیدم پس طالب باید که احتراز ازان برخود لازم بیند خصوصا درین زمان که فتنها و شرها عظیم بآن بازبسته است و ادب مهم دیگر آنست که چون دو کس با جماعتی باین شرطها که گفته شد همصحبت شوند باید که یکی ازیشان سرور و مهتر

و پیشوای ایشان باشد در حضر و سفر و کار بازگشت ایشان در همه کارها بوی بود و اعتقاد ایشان بر وی باشد و همه حکم او را و او را کردن نهد و اگر کند [illegible]
بکند و اگر نفس [illegible] عاقل‌تر و زاهدتر باشد در دنیا متقی‌تر و در حال و علم تر بشریعت و طریقت و عالی همت‌تر و متحمل‌تر
و خوش خوی‌تر و جوانمردتر و مشفق‌تر [illegible] پیشرو خوانند [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

فصل چهارم در آداب سفر و قدوم از سفر و مقاصد صادقان از سفر بدان وفقک الله که سفر بر سه قسمت است
یکی سفر مندوب و یکی سفر فریضه و سیم سفر مباح اما سفر فریضه حج است اول حج اسلام و آن فرض علی الکفایه است [illegible]
و دوم حج [illegible] استطاعت و سیم اجابت دعوت [illegible] و چهارم [illegible] طلب علم فریضه چون در مقام
آن علم حاصل نشود و اما سفر مندوب و فضیلت اول [illegible] زیارت تربت مطهر مصطفی صلی الله علیه و سلم
و سیم زیارت مسجد اقصی قال صلی الله علیه وسلم لا تشد الرحال الا الی ثلاث مساجد المسجد الحرام و مسجدی هذا و المسجد الاقصی و چهارم طلب علم
قال صلی الله علیه وسلم من سلک طریقا یطلب فیه علما سهل الله له طریقا الی الجنة و پنجم زیارت قبور انبیا و اولیا و صالحان و ششم
زیارت مشایخ و قصد دیدار ایشان و طلب فواید از نظر و قول و فعل ایشان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بحکم قل سیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبة الذین من قبلکم و امثال این آیات و هشتم قصد مجاهده
و تجرید [illegible] قصد انقطاع و عزلت از معارف و یاران [illegible] و اوطان [illegible] بجهت طلب رضای رحمان
و دهم بجهت رفض جاه و قبول خلق [illegible] و [illegible] و دوازدهم
بجهت اظهار اخلاص نیک و بد نفس خود زیرا که سفر را برای آن سفر نام کرده اند که یسفر عن اخلاق الرجال اربطها و گویند یکی نزد
عمر رضی الله عنه تزکیه دیگری کرد گفت با او هیچ سفر کرده گفت نه گفت پس او را نمی شناسی پس از مقاصد صحیح در سفر آنست تا اخلاق
نیک و بد نفس معلوم شود و بحسب آن حق تزکیه و تحلیه نفس تواند گزارد و از سر خبرت و بصیرت از عهدهٔ آن بتواند برون آمد و دوازدهم
اکتساب معرفت اخلاق از یاران و رفیقان در اثنای سفر و معرفت اخلاق و آداب از عام و خاص که بی شائبهٔ تکلفی در هر مقامی از هر کسی در نظر آید
و اما سفر مباح بجهت تجارت و تفرج بلاد و عباد است و این وظیفهٔ صادقان نیست زیرا شیخ ابو تراب نخشبی گفته است که هیچ چیز بر مریدان زیانکارتر
از سفری نیست که بمتابعت هوای نفس کنند بی مقصدی صحیح و شیخ ابو یعقوب سوسی گفته است که مسافر را چهار چیز ضرورت اول علمی بفرایض
و فضایل که دین او را نگاه دارد و دوم پرهیزگاری که او را از شر شیطان ایمن کند و سیم خلقی نیکو که عرض و نفسش را از هلاک ضیاع محفوظ گرداند
و چهارم یقینی بعد رفتاری حق در رزق او را تا او را بمنزل رساند و دیگر گفته است که ادب مسافران است که قدمش از همتش در نگذرد یعنی بی نیتی
صحیح قدمی نگذارد و هر کجا دلش توقف کرد منزلش آنجا باشد یعنی جمعیت دل و سکون خاطرش هر کجا دست داد منزل کند که هیچ مقصدی بیش از جمعیت دل
و سکون خاطر نیست و باید که سفر جز برضا و اجازت شیخ و مادر و پدر و استاد نکند تا عاق نباشد و بی فایده نماند و در رفتار باید که پیشوا
ضعیف‌ترین رفیقان را دارند و بر وفق ایشان روند و هر جا رفیقی بحاجتی توقف کنند در نگذرند و هیچ نمازی را فوت و تأخیر روا ندارند بل که هیچ
نوری که در حضر بر اقامت آن مواظب بوده باشند در سفر ترک نکنند و تا ممکن شود پیاده رفتن را بر سواری اختیار کنند تا فایدهٔ مجاهدت
و ریاضت از سفر فوت نشود و هیچ دقیقه از آداب خدمت و رفع مؤنت اصحاب فوت نکنند که عدی بن حاتم از رسول صلی الله علیه و سلم سؤال کرد که
کدام صدقه فاضل‌ترست فرمود که خدمت مرد یارانش را در راه خدای تعالی و واجب و سنت است که مسافر از ابریق و مسواک و شانه خالی
نباشد تا ترک نماز و کشف عورت و ترک سنت مؤکده اش لازم نیاید و مستحب است مسافر را عصا و سوزن و مقص و ستره و رسن دراز با خود
داشتن بجهت ضرورت و حاجت و باید که بی رفیق سفر نکند مگر عالمی ربانی باشد و اختیار وحدت کند و باید که در وقت سفر یاران
و دوستان را وداع باید که او را تشییع کنند و چون از خانقاه سفر خواهد کردن اول باید که اول روز سفر کند و دو رکعتی وداع مقام را
بگزارد و نخست آستین راست را برمالد آنگاه جب را پس موزه بیفشاند و بجای موزه بپوشیده رود و سجاده را دو تا در زیر خود بگسترانده و کفش را
بدست جب گیرد و زیر هر دو کفش را در هم مالد و بر هم نهد و در کیسه کند چنانکه کیسه را بدست راست و کفش را بدست جب استعمال کند
با شهها کفش را در زیر و پیشها را بالا و سر کیسه را ببندد و کیسه بدست جب از آستین جب در آرد و در پس نهد آنگاه بر سجاده نشیند و موزه را
بدست جب پیش آرد و بیفشاند و اول پای راست بپوشد و هیچ چیز از زانین و پای تابه و کمر را نگذارد که بر زمین افتد پس دستها را بشوید

بس روی با آنجا نهد که بیرون خواهد رفت و حاضران را وداع کند و اگر کسی زاویه بند و عصا و ابریقش را برگیرد منعش نکند و اگر نگیرد همه را بدست
جب گیرد و دست راست را فارغ گذارد برای معانقه و مصافحه مودعان پس چون مشیعان را وداع کند آنگاه زاویه بند بر بندد یک طرف زاویه بند را
در بغل راست درارد و طرف دیگرش را بالای کتف جب و کتف راستش خالی باشد و بند زاویه بند بر پیش از جانب راست باشد و عصا بدست
راست و ابریق بدست جب و چون پاره راه برود روی باز پس کند و سر فرو آرد و مودعان را بار دیگر تواضع کند تا آنگاه که از چشم غایب شود
چنین میکنند و اگر در راه جمعی درویشان ببیند یا شیخی معتبر زاویه بند بگشاید و مرجه دارد بر زمین نهد و ایشان را سلام و مصافحه کند و چون
ایشان بگذرند آنگاه باز رخت خود بهمان طریق در بندد و روانه شود و چون بشهر رسد اول قصد جامع کند و آنجا دو رکعتی بگزارد و آنگاه اگر
خانقاه یا زاویه باشد آنجا رود و چون نزدیک خانقاه رسد زاویه بند بگشاید و سجاده از آنجا بیرون آرد و بر روی زاویه بند نهد و عصا
و ابریق و زاویه بند را در بغل جب گرفته بر در خانقاه آید و توقف کند تا بیرون آمدن خادم بدستوری شیخ و اگر در حال توقف آن جمله رخت را
بر جانب جب خود نهد و روی بقبله بنشیند روا باشد و مستحب است که او را زود در خانقاه آرند و خادم یا کسی از درویشان خانقاه او را
مرحبا و اهلا گوید و رختها او را برگیرد و در خانقاه پیش در آید پس چون در آید پای راست در پیش نهد و در وقت در آمدن بگوید رب ادخلنی
مدخل صدق و اخرجنی مخرج صدق تا نصیرا و بر حاضران سلام نگوید زیرا که سلام نام خدای تعالی است و باشد که کسی از حاضران بر وضو نباشد
بتهیهٔ اسباب وضو مشغول بود و سلام وی جواب بر آنکس فریضه شود و ترک ادبی یا ترک فریضه لازم آید و نیز باشد که یکی از درویشان بمراقبه
مشغول بود ناگاه او را منزعج نکند و تا وضو ساختن و بر سجاده آمدن و دو رکعتی گزاردن همه مستحضر و آماده جواب سلام او شده باشند
و ترک ادب و انزعاج کسی لازم نیاید پس بر سجاده رود و دو رکعت نماز بگزارد پس محاسن بشانه زند آنگاه برخیزد و بر جماعت سلام کند
پس درویشان باید که بروی گشاده و دل خوش و اظهار بشاشت بقدوم وی او را جواب دهند و بجهت معانقه و احترام او همه از سجاده برون
آیند و او نیز بتواضع و شکستگی و افتقار پیش ایشان رود و بعد از معانقه با مصافحه بر دو زانو سر پیش افکنده بهیئت وقار و سکینت
بنشیند و باید که حاضران بپرسش او و سؤال از احوال مشایخ و درویشان و رفیقان و احوال راهها دهشت از وی زائل کنند و او همه را جواب کوتاه
بفانده می دهد و از چیزی که نپرسیده باشند هیچ نگوید مگر که مهمی باشد و سه روز از سجاده جز بطهارت و ضرورت وقت مفارقت نکند
و بعد از سه روز حاضران باید که با او تخلق کنند و او را بحمام برند و جامه اش بشویند و روز قدوم نیز معذورش کنند و اگر خادم او را پیش باز
نیاید و هیچ کس او را التفات نکند یا زاویه بندش را از خانقاه بیرون بر در نهد یقین داند که آن عقوبت گناهی است صبر و تحمل نماید و هیچ
اظهار خشم و رنجش نکند بر هیچ کس و شکسته دار بر در خانقاه بنشیند و از آنجا هیچ جای دیگر فرو د و اگر گویندش که ترا اینجا جای نیست و توقف
تو اینجا بی فایده است هیچ بسؤال و جواب و سخن با کسی مشغول نشود و بصبر و تحمل تمام متلبس شده زود باستغفار و توبه و اخلاص عمارت
حال خود کند که چون استغفار و توبه اش بحضرت حق مقبول شود ثمرهٔ قبول درویشان باشد او را و هر چند صبر و تحمل بیش کند قبول و میل دلها
بیشتر یابد پس بعد از حمام و غسل ثیاب بزیارت مشایخ و فقرا زنده اولا و مرده ثانیا بدستوری شیخ بقعه مشغول شود و این آداب که یاد کرده شد
استحسان مشایخ است و تقید بانها مریدان را مفید و اگر کسی اینها را بجای نیارد مادام که ترک مأموری یا اتیان محظوری شرعی نکند او را بنظر
حقارت نگریستن و مؤاخذه بحد کردن یا در خانقاه راه نادادن یا از آنجا باین سبب دستوری دادن غایت کوته نظری و تنگ خویی و دوری
از سنت و راه تحقیق باشد و باید که ابریق را هر کجا باشد لوله بسوی قبله نهد خصوصا در خانقاه که بسیار روا دارند قبله را بدان استدلال
کنند و همچنین کوزه را باید که پیش کوزه مستقبل قبله باشد و دسته اش مستدبر قبله و همچنین استقبال قبله در غیر طهارت جای در همه جای
مسنون و مستحب است و صادق باید که در سفر و حضر بعد از مداومت بر اوراد از فضیلت خدمتی بجهت درویشان خود را خالی و محروم
ندارد که در آن برکتها و اثرها عظیم است و خدمتها در بن اقسامست خادمی و امامت و موذنی بی توقعی و اوقات نماز پنجگانه و نماز
تهجد را بر قوم نگاه داشتن و سجاده داری روز جمعه و خدمت ربعه و سقایی و مطبخی و نان پختن و جامه شستن و خانه رفتن و سفره نهادن
و خلال ساختن و دادن و دست شوی راست داشتن و بساط افکندن و برداشتن و نشاندن و در ستانی آتش و آب وضو راست داشتن
و خدمت نمکدان و بقلی و نقل کاسه از مطبخ بسفره و سراجی و خیاطی و بیت الطهارت پاک داشتن و کلوخ راست کردن و بیکی کردن بجای بهادر
و بدبوانها تردد کردن و حاجات و اوقاف ایشان و حوایج داری و خرید و فروخت هر چه ببازار تعلق دارد و دریوزه کردن بزنبیل و غیره بجهت
ایشان این جمله بی توقعی دنیاوی یا قبول اجره در مقابله آن خدمتها در درویشان است

فصل پنجم در آداب لباس

در خبر است که
هر که ترک جامه جمال و شهرت کند با قدرت بر پوشیدن آن خدای تعالی او را از حلهای بهشت بپوشاند و ادب صادقان در جامه آنست که نیت
و مقصود ایشان ستر عورت باشد بحکم امر شارع و دفع سرما و گرما نه آرایش تن چنانکه از سفیان ثوری منقول است که روزی جامه را مقلوب
پوشیده بود چون معلومش شد تغییر نکرد و گفت جامه که از برای حق تعالی و امر او پوشیده ام بهیأتی مخصوص بجهت نظر خلق آن را از آن هیئت
تغییر کردن روا نمی دارم و پاکیزگی را در همه چیز بحکم خبر صحیح النظافة من الایمان دوست داشته اند خصوصا در جامه چه مصطفی صلی الله علیه و سلم
یکی از عرب را دید جامه وسخ پوشیده از سر انکار فرمود که این چیزی نمی یابد که جامه خود را بآن بشوید انکار که درویشی از خدای تعالی است جامه
چرکین پوشیدن از برای چیست و بر یک جامه اقتصار کردن و در وقت نو پوشیدن کهنه را بمحتاج ایثار کردن دوست داشته صادقان است که
در خبر است که ثلاثة یدخلون الجنة بغیر حساب رجل غسل ثوبه فلم یجد خلفا و رجل لم ینصب له علی مستوقده قدران و رجل دعا بشرابه و لم یقل ایها یرید
و بعضی از صادقان جامه مرقع اختیار کرده اند بچهار معنی یکی از برای تقلل از دنیا و بجهاد و دوم از برای اقامت سنت که علی و عمر را رضی الله عنهما
گفت که اذا اردت ان تلحقی صاحبیک فرقعی قمیصک و اخصفی نعلک و کلی دون الشبع و سیم از برای عدم تکلف که انا و اتقیاء امتی برآء من التکلف
و چهارم بجهت قبول وسخ و قلت مؤنت شستن را و بعضی جامه ازرق و فوطه پوشیدن اختیار کرده اند هم برای تحمل وسخ و آن بجوانان لایق ترست

از بهر استعانت بخدمت و بعضی بحکم حدیث البسوا من ثیابکم البیض فانها من خیر ثیابکم و کفنوا بها موتاکم جامه سپید اختیار کرده اند و آن بشیوخ لایق ترست و جامه صوف بهتر از دیگر جامهاست اگر متکلف نباشد و بعضی مقید بوده اند بکوتاهی جامه تا بالای ساق و پیراهن قدری از خرقه درازتر و سراویل را از پیراهن اندکی درازتر چه شستن سراویل و قمیص آسان تر از شستن خرقه می باشد پس درباب تحری نظافت این هیات مناسب تر باشد و آستینها را فراخ داشتن بجهت سهولت و تمکن از برای برمالیدن تا بازوها در وقت وضو برای مراعات سنت تطویل غره و تحجیل و بعضی بهیچ هیاتی مقید نبوده اند و بحکم وقت زیسته اند و تناسب را در همه چیز معتبر داشته اند خصوصا در آنکه صفت لباس در نرمی و درشتی مناسب صفت طعام و غیره باشد و ابریشم را در عین جامه و استعمال در دوختن و کوزکره نهادن عظیم مکروه شمرده اند و همچنین علم را در دستار و جامه و ریشه را در دستار کراهت داشته اند و داشتن سجاده و طاقیه و دستمال از مستحبات ایشان است و هر مریدی باید که در خورش و پوشش و باشش بل همه هیاتها و صفتها همرنگ و هم روش شیخ خودش باشد و در هیچ چیز مخالفت او نکند تا از حکم من تشبه بقوم فهو منهم ظاهرا نیز بی نصیب نماند و پوشیدن جامه نرم و لطیف جز عالمی را که خود را از ورطه رعونت نفس صیانت تواند کرد مسلم نداشته اند و مریدان و جوانان را جامه فرجی داشتن مکروه است بل که جز جامه پیش دوخته ایشان روا نداشته اند و چاک پیش در جبه دشمن داشته صوفیان آن را و ترک ادب و در نماز و میان جمع با پیراهن تنها در آمدن کراهت دارند مگر که جز آن پیرهن جامه دیگر نداشته باشد و همچنین در طاقیه و آنچه خدمتکار راست که جز وقت ادای نماز و حرکت در سماع دائما میان بسته و آستینها در نوشته دارد والله الموفق **فصل ششم در آداب طعام**

بدان وفقک الله که اصل حقیقت آدمی بل هر ذره از عالم بنسبت با ذات و حقیقت خویش نه بنسبت با علم موجد آن ذره با آن ذره بنسبتی اند رابطه وجود در علم که صورت معلومیت او بود در علم قدیم حق تعالی از فیض جود حق وجود بر وی بحسب قابلیتش عارض و طاری میشود قال الله تعالی او لا یذکر الانسان انا خلقناه من قبل و لم یک شیئا و بعد از یافتن این هستی که او را عارض است بر موجب کل شیء یرجع الی اصله هر دم او را باصل خودش که نیستی است بالذات میل حاصل می شود و لکن بسبب مددی که از صفت بقا و ابقاء حق تعالی دم بدم بوی می پیوندد از فنا محفوظ میماند و از بقا محظوظ می شود که ازین جهت هیچ دمی اثر موجدی و خالقی حق تعالی از وی منقطع نیست هر چند او را از وصول آن اثر آگاهی نیست و الیه الاشاره بقوله تعالی بل هم فی لبس من خلق جدید و چون آدمی مرکب است از جان و تن و جانش از عالم امر و قدرت و عدم وسایط و اسباب است و تنش از عالم خلق و حکمت و تعلق بوسائط و اسباب لاجرم آن مدد ابقا بجانش بر مقتضای عالم قدرت بی واسطه سببی ظاهر می پیوندد و بتنش آن مدد باقتضای عالم بواسطه غذا ظاهر میرسد پس غذا که طعام است و شراب صورت و مظهر صفت ابقاء حق تعالی آمد لکن بر وفق عالم حکمت و لهذا کسی را که در بعض احوال و اوقات حکم عالم قدرت بر وی غالب می آید نقش صفت جانی می پذیرد و مدتها آن مدد ابقا بی واسطه سببی ظاهر بوی می رسد و زمان بسیار بی غذا باقی و زنده می ماند و ازینجا فرمود مصطفی صلی الله علیه و سلم که لست کهیئتکم ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی پس بر این موجب غالبا طعام و شراب از ضرورت و مهمات است و بدرجه مقصودی قریب زیرا که مقصود از ایجاد عالم انسان است و مقصود از و عبادت و معرفت و آن موقوف بر بقا و بقا بر وجود غذا موقوف و ما لا یوصل الی المقصود الا به فهو مقصود پس دانستن فرایض و آداب آن مهم آمد زیرا که غذا جزو عضوی می شود و بمباشرت فرایض و آداب شریعت و طریقت در وی نتیجه نرمی و انقیاد اعضا می باشد در ادای عبادت که نقش ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله از آن نشان داده است اکنون فریضه در باب غذا طلب حلال و احتراز است از حرام و بحکم ظاهر حدیث طلب الحلال فریضة علی کل مسلم و مسلمة حلال در همه جا موجود است زیرا که شرع بطلب معدوم کسی را تکلیف نکند لکن در بعض مواضع پوشیده تر و در بعض پیداتر می باشد و هر چه حصول آن بوجهی شرعی باشد ظاهرا حلال است و تجسس از باطن اسباب واجب نیست و هر چه وجه حل و حرمت آن ظاهرا پوشیده باشد شبهت بود و سالک را از آن احتراز لازم است و آداب آن دادن طعام اول آنست که بنیت قوت بر عبادت و طاعت خورد نه بر سبیل شره و شهوت تا آن عادت خوردنش عبادت محسوب افتد و علامت آن خوردن طعام باشد از گرسنگی و ضرورت و حاجت و پر ناکردن معده از طعام قال النبی صلی الله علیه و سلم ما ملأ وعاء شرا من بطن حسب ابن آدم لقیمات یقمن صلبه فان لم یفعل فثلث للطعام و ثلث للشراب و ثلث للنفس و دیگر آنکه پیش از خوردن طعام و بعد از آن دست بشوید قال علیه السلام الوضوء قبل الطعام ینفی الفقر و بعده ینفی اللمم و دست شستن پیش از طعام نفی فقر بآن مناسبت میکند که چون طعام خوردن چنانکه گفته شد حکم ما لا یوصل الی المقصود الا به فهو مقصود دارد و رعایت ادب در آنچه مطلوب حق بود شکر نعمت حق باشد و قیام بوظیفه شکر او و شکر جالب مزید نعمت است قال الله تعالی ان شکرتم لازیدنکم و زیادت شدن نعمت نفی کننده فقر باشد و ادب دیگر بسمله است در ابتدای خوردن بل که در تناول هر لقمه بسمله مستحب است تا شره طعام او را از نام معبودش مشغول نکند و اگر در لقمه اول بسم الله و در آخرش الحمد لله گوید و در دوم بسم الله الرحمن الرحیم و در آخرش الحمد لله رب العالمین گوید و همین ادب و ترتیب در هر سه لقمه بکار برد ثواب و فضلی و حضوری عظیم جمع کند و همچنین در آداب خوردن بسه نفس این ترتیب ذکر نگاه داشتن فضیلتی عظیم دارد و این ذکر را بلند گفتن تا دیگری حاضر شود و بوی اقتدا کند بهتر باشد و دیگر در وقت خوردن زانوی راست برداشتن و بر پای چپ نشستن بر جای تکیه ناز ده یا بر سر دو زانو نشستن سنت است و دیگر بر سفره خوردن نه بر خوانچه و صینی و شیره و امثال آن سنت است و دیگر جمع خوردن نه تنها سنت است و بیرون آمدن از وعید شر الناس من اکل وحده انس روایت میکند که کان رسول الله صلی الله علیه و سلم لا یاکل وحده و ادب دیگر خوردن است بدست راست و دیگر ابتدا و ختم خوردن بر نمک کردن مسنون است و دیگر لقمه کوچک برگرفتن و بجانب راست نیکو خاییدن تا یکی فرو نبرد تمام دیگری برنگرفتن و در غیر میوه از پیش خود خوردن و طعام را بلطف فرو بردن تا هیچ اثر آواز از حلق بر نیاید و از حوالی کاسه نه از میانه او خوردن سنت است و جمع کردن میانه دو ادام مخالف سنت است و همچنین تخصیص کردن نفس خود بطعام و ادام نیکو از میانه رفیقان یا عیال و خدمتکاران و بندگان مکروه و بدعت است و همچنین نان و گوشت پاره کردن بکارد مکروه است و نهی دکاسه طعام را بر نان یا بر کاسه دیگران نهادن و دست طعام آلوده را بنان پاک کردن و اگرچه آن نان را نخورد کراهت و ترک ادب است و برمائده بسیار

سخن

سخن گفتن ادب نیست و بیکبارگی خموش بودن هم ترک ادب است که در خبرست که ان من الذنوب ذنوبا لا یکفرها الا التحدث علی المائدة و لقمه که از دست بر سفره یا دستارخوان یا جای طاهر افتد آن را برگرفتن و پاک کردن و خوردن از ادب و تواضع است و درین باب خبر نبوی وارد و در وقت خوردن نظر در پیش خود داشتن و در روی یا لقمه دیگری نظر ناکردن و لقمه گزیده باز در ادام نازدن و طعام بسر انگشت ابهام و سبابه و وسطی خوردن و انگشت آلوده را لیسیدن بعد از فراغ از طعام خوردن سنت است عن کعب بن مالک کان رسول الله صلی الله علیه و سلم یاکل باصابعه الثلث فاذا فرغ من طعامه لعقها و بر موجب خبر ان القصعة لتستغفر للاحقها کاسه را از طعام لیسیدن از آداب است و سرکه و سبزی بر خوان نهادن و کوزه آب را در میانه سفره نهادن تا کسی بخواستن محتاج نشود مستحب است و خوردن آب در میان طعام باید که دسته کوزه را بانگشت کوچک یا بنصر دست راست که از طعام آلوده نمی باشد برگیرد و همچنانه باز نهد و البته دست چپ را در طعام و شراب بر هیچ چیز پاک استعمال نکند و تا خادم الصلا نگوید یا مقدم آغاز خوردن نکند بخوردن مشغول شدن ترک ادب است و سنت در خرما یا چیزی که دانه دارد خوردن آن است که دانه را با طعام در طبق جمع نکند بل که اگر صحرا باشد دانه را از دهان بپشت دست چپ نهد و بیندازد و الا در دستارچه جمع کند و بعد از آن بیندازد و خادم را لقمه دادن سنت است و در خبرست که چون مائده نهاده شود تا بر ندارند باید که هیچ کس از مائده برنخیزد و دست از خوردن باز نکشد و اگرچه سیر شده باشد بل که تعلل میکند تا همه فارغ شوند که مرد باشد که همنشین خود را خجل کند بدست کشیدن از طعام و شاید که او را هنوز بطعام حاجت باشد و در میانه خوردن دست را بچیزی پاک نکند و بلغم از دهن و بینی بدر نیندازد و بر لقمه و کاسه اش گرم ندمد بل که صبر کند تا سرد شود و نان ریزه را جمع کردن و خوردن مستحب است و هیچ طعامی را عیب نکند اصلا اگر خواهد بخورد و اگر نه نخورد که از فعل مصطفی صلی الله علیه و سلم در حدیث صحیح چنین منقول است و چون همه کس دست باز گیرند خادم باید که بگوید اشکروا الله تعالی و هر کس بتحقیق سخن وی را بحمد و شکر مبادرت نماید و بگوید الحمد لله الذی اطعمنا و سقانا من غیر حول منا و لا قوة الحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات و برحمته تنزل البرکات اللهم اجعله عونا علی طاعتک و لا تجعله عونا علی معصیتک اللهم اطعمنا طیبا و استعملنا صالحا و این دعا آخرین اگر در اول شروع در خوردن نیز بگوید سخت نیکو باشد و اگر وقت باشد این دعا گفتن که اللهم هنیئا لآکلیه و اخلف علی باذلیه و اغفر لمن کان السبب فیه اللهم بارک و اخلفه تمم و زد و لا تنقص نیکو باشد و اگر مهمان باشد بگوید که اکل طعامکم الابرار و افطر عندکم الصائمون و صلت علیکم الملائکة بالرحمة پس خادم بسفره برگرفتن مشغول شود و باید که در سفره نان و کاسه نهادن از پیش مقدم آغاز کند و در برگرفتن از پیش دیگری ختم کند و در نان انداختن و برداشتن و کوزه و ابریق گردانیدن جانب راست را نگاه دارد و جای سفره را بدست چپ جاروب زدن و بدست راست نان ریزه جمع کردن و در دهان انداختن مستحب است و البته هیچ ازین خدمتها نشسته قیام ننماید پس بعد از فراغ از طعام خلالی بکف دست راست از میانه وسطی و بنصر خلال دهد و ستاننده بپشت دست راست هم بمیانه وسطی و بنصر از و بستاند و بآن سبب که تارک ادب را خلال ندهند و بخلال دادن بشارت می باشد که تارک ادب نبوده است لاجرم بخلالی گفتن که بشرک الله بالجنة مستحب آمد و چون خلال داد و کوزه از میانه سفره برداشت بعد از آن تا دست نشویند هیچ طعام و آب نخورند و بقرآن و ذکر و نماز و اذان و اقامت و سخن گفتن هیچ شروع نکنند چه شاید که باستعمال خلال اندک خونی ظاهر شده باشد و وضو خلل یافته و بوضو مخلخل بچیزی ازینها مشغول شدن ترک ادب است پس در دست شستن باید که خادم ابریق بدست راست و دستشوی بدست چپ گیرد و دست شوینده بر سر دو پا نشیند و دستها در میانه دو زانو و در وقت دست شستن و مالیدن دستها بدست شوی خلال را بدهان گیرد و در دهان شستن بدست چپ و بعد از آن در میانه دو کف خلال را بشوید و خادم را بگوید طهرک الله من الذنوب و برأک من العیوب و در وقت دست شستن هیچ سخن نگوید و آب دست شوی همه را جمع کردن در طشت سنت است قال علیه السلام اترعوا الطسوس و خالفوا المجوس و در آب خوردن سنت آنست که بسه نفس خورند نفس اول یکبار بحلق فرو برند و بدوم سه بار و بسیم پنج بار و در هر باری دهان را از کوزه تمام برمی دارد و آب را از آن خورد نه بیکبار بسیار در گلو فرو ریزد قال علیه السلام اشربوا الماء مصا و لا تعبوا فان الکباد من العب یعنی آب را از آن خورید نه بیکباره بگلو فرو ریختن که درد جگر از آن یکباره بگلو فرو ریختن است و صادق باید که همچنانکه در تقلیل غذا کوشیده بود بجهت خفت و نشاط در عبادت در کم خوردن آب هم جهد کند بجهت تقلیل خواب و استعانت بر شب خیزی والله الموفق **فصل هفتم در آداب تزویج** بدانکه نصوص و اخبار در باب تجرد و تاهل متعارض و مختلف وارد است و آن بحسب اختلاف و تنوعات احوال و اشخاص و ازمان است اما مقتضای زمان و احوال صحابه و تابعین رضوان الله علیهم اجمعین فضیلت تاهل بود بر تجرد بسه معنی یکی آنکه بسبب غلبه حکم روحیت و احکام روحانیت بر عیسی علیه السلام مقتضای زمانه و حال و اتباع و اصحابش تجرد و عزوبت و رهبانیت بود و بعثت مصطفی صلی الله علیه و سلم در آن زمان واقع شد که دعوت رهبانان و کشیشان در عالم عام و ظاهر بود و جمله خلق را بتجرید و عزوبت و رهبانیت دعوت میکردند و طلب راه حق و قرب آن حضرت را در آن هیات تجرد و رهبانیت و عزوبت منحصر می دانستند و مصطفی صلی الله علیه و سلم چون جامع حقیقی بود میان روحانیت و جسمانیت و صورت و معنی و وحدت و کثرت لاجرم مقتضای حال امت و اصحابش رعایت جمعیت و وسطیت بود میانه تجرد و تاهل و عزلت و خلطت لکن برای دفع و نفی دعوت ایشان برهبانیت و تجرد و عزوبت که ایشان داشتند مصطفی صلی الله علیه و سلم امت خویش را از عزوبت و عزلت نهی فرمود و گفت لا رهبانیة فی الاسلام و النکاح سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی و امثال این تا آن پندار انحصار طلب راه حق در آن صورت رهبانیت از خاطرها بکلی دور گردد و در دویست سال که عهد صحابه و تابعین و تبع تابعین بود رضوان الله علیهم اجمعین حکم رفع و نسخ دعوت ایشان در دلها ثابت و راسخ شود آنگاه بعد از آن زمان فضیلت جمع میانه تجرد و عزوبت و نسبت و تاهل بحسب احوال و اشخاص باز ظاهر گردد چنانکه صریح حدیث باین معنی ناطق است که خیارکم بعد المائتین خفیف الحاذ قیل و ما خفیف الحاذ یا رسول الله قال الذی لا اهل له و لا ولد و درین حدیث اشارت است باخبار از حال و شرف و فضیلت مشایخ علما راسخ چون بشر حافی و ابو یزید و ثوری

وامثال ایشان که خیار امت دران عهد بعد المائتین ایشان بودند وایشان همه مجرد وخفیف الحاذ بودند واما معنی دوم آنست که
قوت ایمان وصبر وزهد وتوکل صحابه وتابعین وتبع تابعین بسبب وفور عشان در قرنی که موصوف بود بخیریت بقول مصطفی علیه السلام که
خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشوا الکذب فیشهد الرجل قبل ان یستشهد زیادت بود از هر که بعد ازیشان بود
وبسبب شرف صحبت وقرب بعهد نبوت بمزید آن قوت زهد وتوکل ورضا نفس ایشان در تزویج از تعلق باسباب نامرضی وکسب احرام محفوظ
می بود بخلاف غیر ایشان ومعنی سیم آنست که مصطفی صلی الله علیه وسلم بنور نبوت وصدق فراست می دانست که نشر دین وملت بصحابه
واعقاب ایشان از تابعین وتبع تابعین میسر خواهد شد پس بر نکاح تحریض میکرد تا حامیان حوزه ایمان وداعیان دین اولیا شوند
ودین بسبب ایشان معمور شود پس باین سه معنی زمان صحابه وتابعین وتبع تابعین اقتضا تاهل میکرد وبعد ازیشان اقتضا تجرد
وازینجا بود که سفیان ثوری چون این حدیث بشنید گفت والله لقد حلت العزوبة وبشر حافی گفت که اگر مرا بغم زنی مرغی بار گذارند
بر من نفس خود ایمن نیستم که جلادی اختیار کند وهم او را گفتند زنی بنخواهی فرمود که مرا نفسی است که بطلاق وی محتاج ترا از همه چیز را م
دیگری را بادی چگونه ضم کنم پس درین زمان ما که قوت حلال کم دست دهد مظله دیگری را بامظله خود ضم کردن ودر گردن خود گرفتن از عقل
ودین سخت دور است لکن شک نیست که اگر کسی را شهوت زحمت میدهد اگر تواند بروزه قوت وشدت او بشکند واگر شکسته نشود چنین بروی
لازم باشد تزویج ونکاح وغیر چنین کسی را از طالبان راه حق را ازان تزویج معین است وآن بعد ازان است که نفس را آرامیده ومنقاد شرع
گردانیده باشد وصاحب دل شده ورشدش پیدا گشته چنین برای اقامت سنت زنی دیندار عفیفه مستوره صالحه طلبد واصلا
بجهت مال وجمال ترک عفت وصلاح نکند که مصطفی صلی الله علیه وسلم فرموده است که تنکح المراة لمالها وجمالها ودینها فعلیک بذات الدین
تربت یداک واول دیدن وانگاه نکاح کردن مستحب است وموجب مزید الفت وباید که زن پارسا وخوش خو زاینده وبکر وعالی نسب طلبد
وگفته اند که از پنج زن دور باید بودن یکی از حنانه که بمال تو بر فرزندانی که از شوهر دیگر دارد وبر خویشان خویش مهربانی وشفقت کند
ودوم از منانه که بمال وجاه خود وپدر خود بر تو همیشه منت نهد وسیم از انانه که از پیش راحتها از شوهر گذشته دیع باشد وهر
وقتی که آن را یاد آرد ناله بر فوات آن کند وچهارم از کیة القفا که بسیرت ناپسندیده وترک عفت او هر کسی داعی بود گفتن بر قفای وی
وشوهرش می نهد وپنجم از خضراء الدمن یعنی سبزه که بر سرگین رسته باشد تر وتازه وخوش منظر باشد اما اصلش ناپاک باشد که چنین زنی
غالبا سلیطه وبد فعل پیدا شود وچون بر نکاح اقدام کند بعد ازانکه بارها استخارت گزارده وتحقق از سر افتقار وصدق التجا کرده باشد
وازشر نفس ومداخل بد بپناه بخدای تعالی برده آنگاه بر نکاح اقدام کند ودران وقت جهد کند که عقد نکاح بجمله مذاهب درست باشد وبمذهب
شافعی واحمد اذن ولی شرط انعقاد نکاح است وولی پدر است پس پدر پدر وما علا پس برادر پس پسر برادر او پس از ینها سلطان
پس قاضی بر ترتیبی که در میراث است وحجت در میراث الا آنکه پسر وپسر پسر وما سفل بمذهب شافعی در نکاح ولی نیستند مگر قاضی یا پسر
عم باشد وبمذهب ابوحنیفه واحمد پسر وپسر پسر ولی اند بعد از پدر وجد وشرط دیگر دو گواه از مردان که فسق ایشان ظاهر نشده باشد
ودیگر ایجاب وقبول بلفظ یا معنی تزویج وانکاح از دو شخص مکلف از مرد وولی یا وکیل ایشان که در میان ایشان زن نباشد ورضا
زن اگر بکر نباشد این جمله شرط انعقاد نکاح است بنزد شافعی ولحمد واما بمذهب ابوحنیفه در زن آزاد عاقله وبالغه اذن ولی
شرط نیست بلکه زن را رواست که بنفس خود یا بوکیل خود را بشوهر دهد ولفظ تزویج وانکاح هم شرط نیست تا بلفظ هبه وتملیک
وصدقه وبیع وشرا نیز نکاح منعقد می شود ولکن گواه شرط انعقاد نکاح است ولکن بمذهب او بیک مرد ودو زن بغیر وکیل یا ولی آن نکاح
منعقد می شود وبمذهب مالک گواه شرط نیست اما آشکارا کردن نکاح وولی شرط است بمذهب او وبمذهب ابوحنیفه صغر علت اجبار
پدر است مر دختر را بر نکاح وبمذهب دیگران بکارت علت اجبارست نه صغر اما موانع جواز نکاح آنست که نادر باشد یا مادر مادر هر چند
بالا می رود ودختر برادر هر چند زیر میرود وعمه وخاله ومادر زنی که در عقد نکاح آمده است هر چند وطی نرفته باشد ودختر زنی که
با او وطی رفته باشد وزن که در نکاح پدر یا پسر حلیله درآمده باشد وخواهر زن مادام که زن در نکاح باشد تا جمع در خواهر نباشد وجمع میان
عمه وخاله زن با زن در نکاح هم حرام است وبمذهب ابوحنیفه ومالک ولحمد هر زنی که وطی بنکاح او را حرام میکند وطی بزنا وشبهه نیز آن را حرام
میکرداند خلافا للشافعی وشرک نیز مانع جواز نکاح مسلم ومسلمه است وهر حرمتی که بنسب ثابت است برضاع هم ثابت است مگر خواهر رضاعی
پسر ومادر رضاعی برادر وبمذهب ابوحنیفه ومالک باندک وبسیار شیر خوردن حکم رضاع ثابت می شود وبمذهب شافعی ولحمد بکمتر از پنج بار
شیر خوردن متفرق رضاع ثابت نمی گردد وبمذهب ابوحنیفه حکم رضاع در مدت سی ماه ثابت می شود ودر زیادت ازان ثابت نمی گردد
وبمذهب هر سه امام غیر او در زیادت از دو سال ثابت نمی شود ومستحب در نکاح آنست که مردم صالح بسیار در وقت عقد جمع کنند
واول خطبه خوانند ومتصل بخطبه ولی یا وکیل زن بگوید بسم الله والحمد لله والصلوة علی رسول الله بزنی بتو دادم اگر شوهر مباشر عقد باشد
یا بموکل تو فلان بن فلان دادم مولیه یا موکله خود دم فلانه بنت فلان را بچندین کابین معجل وچندین موجل پس متصل باین مرد گوید من این نکاح را
از جهت خود اگر شوهر مباشر عقد باشد واگر وکیل شوهر مباشر باشد گوید از جهت موکل خود دم فلان بن فلان باین کابین قبول کردم وپذیرفتم
وباین مقدار عقد تمام می شود وشیرینی در وقت عقد حاضر کردن وازبرای عروس مهمانی بگوسفندی کردن واجابت آن دعوت واشکارا
کردن نکاح بدف زدن این جمله سنتهاست وباید که نیت در نکاح محافظت نظر وفرج باشد از حرام ودیگر طلب فرزند صالح وبسیار
کردن بندگان خدای تعالی وامت مصطفی صلی الله علیه وسلم ومتابعت سنت او ونیت متابعت سنت را اثر آنگاه پیدا
شود که نکاح باعث او نشود بر طلب نفقه ومعاش از وجوه حرام وشبهت واما اگر بسبب نکاح در طلب حرام وشبهت افتد یا نکاح را عذر وعلت
حرام سازد نکاح او بحکم متابعت سنت نباشد وباید که با زنان بخوش خویی وگشاده رویی وتحمل از ایشان وصبر بر اقوال وافعال خلاف

عقل که ازیشان صادر شود وسخن خوش وتنزل بمقام وعقل ایشان ومزاح وبازی باعتدال با ایشان وفراخ داشتن نفقه بحسب حال خود بر ایشان
وتعلیم دادن ما لا بد دین ومسلمانی مر ایشان را وعدل میان زنان در قسمت ومعاملت کند که این جمله که ذکر رفت از فعل وقول مصطفی صلی الله علیه وسلم
ومعاملت او با ازواج طاهرات منقول است ودر باب غیرت اعتدال نگاه دارد تا در تفریط وافراط نیفتد واز هر چه شبهت تهمتی یا آفتی بآن عرض
خود را واهل خود را صیانت عظیم کند واز بیرون رفتن زن ونظر او بر کسی بیگانه ونظر بیگانه بر او افتادن بهر وجه که باشد منع ومراعات
لازم باید داشت والبته در خانه گرفته وترش رو نباشد والبته بهیچ وجه سخن طلاق وفراق در وقت رضا وغضب بر زبان نراند که آن موجب
انقطاع الفت می شود مگر که بعذری شرعی قاصد فرقت شود چنین در طهری که در وی مجامعت نرفته باشد یک طلاق بدهد بلفظ طلاق تا باجماع
رجوع تواند کردن ومادام که عدت که گذشتن سه حیض است بمذهب ابوحنیفه ولحمد وسه طهر بمذهب شافعی ومالک ودر حامل بوضع حمل ودر کسی که
او را حیض نباشد بسه ماه که باقی باشد رجعتش درست بود وبمذهب ابوحنیفه ومالک بقول که بگوید که رجوع کردم بنکاح اول الی اشتراط دو گواه وبفعل که
نیت رجعت زن را بوسه دهد یا مجامعت کند یا بشهوت دستش بگیرد رجعت ثابت می شود واما بمذهب شافعی واحمد تا بقول نگوید ودو گواه حاضر
نباشد رجعت ثابت نشود الا آنکه حضور ولی واجازت او در رجعت شرط نباشد واگر سه طلاق دهد سنت آنست که متفرق دهد در سه طهر بیش
از مجامعت وچنین تا آنگاه که زن عدت تمام ندارد وشوهر دیگر بنکاح صحیح مجامعت نکند وطلاق ندهد وباز عدت تمام دیگر ازان شوهر ندارد
بران شوهر اول حلال نشود که او را بنکاح جدید بستاند وتعلیق طلاق وعتاق بملک وبسبب ملک بمذهب ابوحنیفه ومالک درست است وبمذهب شافعی
واحمد درست نیست واما آداب مجامعت آنست که در وقت مجامعت روی بقبله نباشد وتا از سخن نیکو ومعانقه وقبله وبازی مقدمه نباشد بر مجامعت
اقدام ننهد ومخالف سنت است وگفتن بسم الله العلی العظیم والله اکبر الله اکبر الله اکبر وخواندن اخلاص ومعوذتین ودعا اللهم جنبنا الشیطان وجنب الشیطان
ما رزقتنا بزبان در شروع در مجامعت ودر دل آوردن در وقت انزال که الحمد لله الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا فضیلت بسیار دارد
ودر خبر آمده است که رعایت آنچه گفته شد موجب امان فرزندان است از شر شیطان ودر باب مجامعت بصبر زنانی بعد از انزال رعایت حظ زنان
کردن سنت است ودر عقب مجامعت بر فور غسل باید کرد تا از طالب صادق فوت نشود واگر میسر نباشد بعد از خویشتن راشستن ووضو ساختن
هم مسنون است ترک آن نباید کردن واما مراعات ومواسات بر جمله یاران ودوستان ورفیقان وآشنایان مجرد وغیر مجرد لازم است که
در خبر است که کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا جاءه فی قسمه من نومه فاعطی الآهل حظین والاعزب حظا واحدا وطالب را باید که بهیچ وقت
وبهیچ وجه اشتغال بعیال از اوقات واوراد واعمال مشغول نکند ودیگر در آمدنش در حصه دشبهه وحرام نگردد تا تاهل او شود در دین بصبر
وتحمل نه آنکه وبال او شود در دین ودنیا اعاننا الله تعالی علی طلب مراضیه فی کل شئ آمین رب العالمین **فصل هشتم در تسبب وتفرغ**
بباید دانست که شخص مبتنی طالب را که در تحقیق معرفت وعبادت که تمم آلت ووسیلت مقصود است بی قوت وغذا قوت وبقا مقتضای حکمت حق تعالی
نیست وحصول این قوت وغذا در چهار وجه منحصرست یکی بحکم اعتماد ووثوق بکفالت رزاق حقیقی تعالی وتقدس مر رزق او را بر موجب
وفی السماء رزقکم وما توعدون فورب السماء انه لحق مثل ما انکم تنطقون روزی را بخدای تعالی باز گذاشتن وبهیچ نوع از نسبت تشبث نانمودن
وبمقصود حقیقی اول که عبادت وطلب معرفت است متوجه بودن ودوم سؤال بشرط ضرورت کردن وسیم باوقاف بشرط رعایت شرایط
آن تعلق ساختن وچهارم بر موجب تعاونوا علی البر والتقوی واتقوا الله واجملوا فی الطلب چنگ در اسباب زدن وبعمل وکسب بر مقتضای
شریعت طلب روزی کردن بشرط آنکه بخشنده روزی حق تعالی را داند وواسطه کسب وعمل را وهر وجهی که ازین وجوه بحالتی وزینتی متعلق است
اما وجه اول وظیفه حال متوکلان وکسانی است که از شغل باطن وتوجه بحق بهیچ گونه بظاهر وخلق بپردازش ندارند ودوم وظیفه حال کسی
زیادت از ضرورت قیام صورت بهیچ چیز از دنیا التفات نماید یا قوت کسب ندارد وبسؤال هم حاجت ضروری خود برارد وهم فضیلت ایصال
صدقه بمستحق بخلق رساند وسیم وظیفه حال کسی که باقتصاد رزق داوقات خود را بعبادت ومعامله با حق معمور دارد واز جهت دفع ضرورت
التفات نفس بمطعم وملبس ومسکن وتمکن وباشتغال بعبادت وعلم وعملی از وقف تناول کند وچهارم وظیفه عموم مؤمنان است اعلام مرتبه
مع ادنا هم وشک نیست که دران سه قسم که اول ودوم وسیم است جانب التعظیم لامر الله بر طرف الشفقة علی خلق الله ظاهرا غالب وراجح
داشتن است اما درین قسم چهارم چون مبنی بر نیت انقیاد تعاونوا علی البر والتقوی باشد رعایت هر دو جانب برابر افتد علی الخصوص
چون بشرایطی که ذکر خواهیم کرد قیام نماید ودر آنچه حاصل شود زیادت از قوت خود وعیال خود طریق شفقت بر خلق ومواسات مسلوک
دارد وبجمع مال وادخار از دایره فقر در غنا پای ننهد پس ازین جهت وجه فضیلت کسب ظاهرست ودیگر دران سه وجه توهم دخول در زیر
منت کسی می تواند بنسبت با نظر بعضی کسانی که رزق از راه گذرایشان با اهل آن سه طبقه میرسد هر چند بنسبت با نظر ایشان آنست که
از حق می ستانند وخلق را در میان نمی بینند پس ازین وجه نیز جهت تسبب را فضیلتی حاصل میباشد اکنون اقسام تسبب وشرایط وفرایض
وآداب آن بیان کردن لازم است اما اقسام تسبب سه قسم است یکی تعلق بدیوان پادشاهان دار دبکتابت یا انواع خدمت واعمال دیوانی
وسپاهی بودن باقطاع وامثال آن وقسم دوم تجارت وبیع وشرا کردن وقسم سیم پیشه وری کردن وباجرت دادن وستدن اما قسم اول
هیچ وجهی از وجوه تسبب خطرناک تر ازین نیست زیرا که درین زمان اغلب اموال دیوانی یا حرام محض است یا شبهت چه در عدل درین روزگار
بسته است وابواب ظلم گشاده ودرین تعلق یا مباشر ظلم می باید بودن یا مدد ظالم می باید کردن بنفس ومال یا بظلم راضی میباید شدن ودر هم
خطر وبیم دینی است احتراز ازان بر عموم خلق واجب است وبر صادقان فرض عین وهمچنین اوقاف ایشان از شبهت حرمت خوری نیست از شبهت
حل جز بضرورت تعلق بدان رخصت نیست واگر کسی بضرورت مبتلا باشد مراعات راستی وعدل بر وی فریضه باشد وباقتصار زیستن
وزیادت از ما یحتاج وبلغه ضروری قبول وتصرف نا کردن واجب است تا شبهت حلی باشد والا مباشر حرام محض بود وعلی الخصوص ملازمت بر سپاهی که
آلت حرب با دشمنان بنیت غزوات آماده دارد وخود را برای محاربت کفار یا خوارج معد ومهیا کند چه از بیت المال اقطاع خوردن جز

با این طریق حلال نباشد و اما قسم دوم تسبب تجارت و بیع و شرا کردن است و درین باب دانستن فرایض و شرایط بیع و شرا و صحت آن لازم است
اما بیع را سه رکن است یکی عقد کننده و دوم لفظ ایجاب و قبول بمذهب شافعی و تراضی نیز بمذهب غیر او سیم آنچه بیع بروی افتد از کالا و بها و هر رکنی را
شرایط است اما شرایط عقد کننده بمذهب شافعی یکی بلوغ و عقل است تا خرید و فروخت کودک نابالغ اگرچه ممیز بود و عقود دیوانه بدستوری ولی و بی دستوری
او اصلا درست نباشد و بمذهب ابوحنیفه اگر کودک ممیز باشد شرا و بیعش درست بود ولکن نفاذ بیع و شرا و تحقق ملک بدان موقوف بود بر اذن ولی
و اما بیع و شرا ابندع با خواجه باجماع درست است اما اسلام عاقد باجماع شرط صحت بیع نیست مگر در شرا کافر بنده را که مسلمان باشد که بیک قول از شافعی
درست نیست بخلاف مذهب ابوحنیفه و همچنین شرا مصحف مر اهل کتاب را هم دو قول است از وی و بمذهب شافعی بیع و شرا نابینا باطل بود مگر بوکیل
و بمذهب ابوحنیفه و مالک و احمد اگر وصف کالا با وی بگویند بیع وی درست باشد و اما رکن دوم بمذهب شافعی لفظ ایجاب و قبول است که فروشنده
گوید که من کالا را بچندین بتو فروختم و خرنده گوید که من خریدم و بمذهب غیر او اگر فروشنده کالا بدهد بخریده و سیم ازوی بستاند برضای یکدیگر
بااین مقدار نیز بیع منعقد می شود و لفظ ایجاب و قبول رکن بیع نیست و قول ابن شریح از اصحاب شافعی موافق ایشانست و امام غزالی آورده است
در محقرات چون نان و گوشت و میوه و امثال آن از بهر احتیاج خلق از جهت ضرورت و دفع ضرر بی ایجاب و قبول بیع روا داریم و در غیر آن روا نداریم ذکر
رکن سیم چیزیست که بیع بروی افتد و بمذهب شافعی و احمد طهارت مبیع شرط صحت عقد است و بمذهب ابوحنیفه در غیر حیوان مردار خوار و خمر و خنزیر
این شرط معتبر نیست و شرط دیگر بمذهب همه امام غیر ابوحنیفه آنست که کالا ملک فروشنده باشد تا بیع و شرا فضولی که بی آنکه کسی را وکیل
یا نایب خود کرده باشد او از برای آنکس کالا خرد و فروشد درست باشد و نفاذش موقوف بود بر اجازت مالک بمذهب ابوحنیفه و احمد و وصی ایشان خلافا
لغیرهم و همچنین در نکاح و شرط دیگر آنست که مبیع معلوم باشد نه مجهول و رؤیت بمذهب ابوحنیفه و مالک شرط جواز بیع نیست تا اگر کسی چیزی را
ندیده باشد و آنرا بخرد یا بفروشد بمذهب ایشان روا است و خریدار را خیار رؤیت باشد و بدست بسودن و بوییدن و چشیدن و در عقار
بوصف کردن خیار رؤیت ساقط شود و اما بمذهب شافعی و احمد بیع نادیده خود اصلا جایز نیست مگر در جوز و بادام و باقلا و انار و بیضه که
در پوست روا است برای ضرورت و بیع فقاع باطل است مگر فقاعی خوردن را مباح کند بی بیع و هر که چیزی خرد بمذهب ابوحنیفه و مالک بعد از انعقاد
بیع خیار مجلس ثابت نیست و بمذهب شافعی و احمد مادام که از مجلسی که بیع در آن واقع شده است متفرق نشده اند هر دو را خیار ثابت باشد
اگر خواهند بیع را امضا کنند و اگر خواهند بر اندازند و اگر شرط کنند که تا سه روز مخیر باشند هر دو یا یکی از خرنده و فروشنده درست باشد
و بمذهب غیر مالک زیادت از سه روز شرط خیار نباشد و بیع زر با زر و نقره با نقره جز برابر بشرط تقابض هر دو در مجلس باجماع درست نیست
و بیع زر با نقره بتفاضل درست است هم بشرط تقابض هر دو در مجلس و در قراضه و درست و مسکوک زده و غیر سکه زده و بد و نیک همه یک جنس باشند
و بیع هرچه در کیل و وزن در آید از طعام و غیر طعام بمذهب ابوحنیفه و احمد چون از یک جنس باشند جز برابر و دست بدست نه نسیه روا نباشد و از دو جنس
بتفاضل روا باشد ولکن نسیه روا نباشد و بمذهب شافعی و مالک در طعام و زر و نقره این شرایط که گفته شد معتبرست لاغیر و اما در سلم
شرط آنست که بکیل یا وزن یا عدد معلوم باشد و با جلی معلوم بود و مکان تسلیم هم معلوم و رأس المال باید که در مجلس قبض افتد و بمذهب شافعی و مالک
سلم در حیوان و جز او درست است و باید که در وقت عقد بگوید که این سیم یا زر یا جامه را که قدر آن چندین است بتو بسلم دادم بچندین مد گندم
مثلا که صفت آن چنین و چنین باشد و صفاتی ذکر کند که بآن قیمت تفاوت کند تا سه ماه ازین تاریخ که بفلان موضع این گندم را بمن تسلیم
کنی و آن دیگر گوید من پذیرفتم و در تجارت بیع و شرا چند چیز را رعایت کردن لازم است و سر جمله و فذلک جمله آنست که هرچه روا ندارد که کسی با او
کند او با کسی آن نکند در حدیث صحیح آمده است که لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه میفرماید هیچ یکی در دایره ایمان در نیاید تا آنگاه که
آنچه از جهت خود دوست دارد از جهت برادر مسلمان دوست دارد اما تفصیلش پنج چیزست اول آنکه بر کالا زیادت از آنچه باشد ثنا نگوید
تا هم دروغ و هم تلبیس و فریبانیدن ازوی صادر نشود و دوم آنکه در تجارت و بیع و شرا سوگند خوردن عادت نداشته باشد که اگر دروغ
خورد مرتکب کبیره باشد و اگر راست خورد بی حرمتی کرده باشد بآنکه در مقابله چیزی خسیس محقر نام خدای تعالی برده بود که در خبرست که وای بر بازرگانان
از لا واللّه و بلی واللّه و وای بر پیشه وران از فردا و پس فردا و سیم واجب در بیع عیب کالا پنهان نا داشتن است قال علیه السلام من غشنا
فلیس منا هرکه غش کند از ما نیست یعنی در زمره امتان من مثبت نیست و جامه را جانب نیکوتر عرضه کند و یا در جایی تاریک خرید
و فروخت کردن تا جامه باریک نماید و امثال این همه ظلم و غش و خیانت است و حرام و واجب چهارم در وزن رعایت کردن تا در وعید ویل
للمطففین داخل نباشد و واجب پنجم آنکه در نرخ و ارزش کالا بر خریدار و فروختکار هیچ تلبیس نکند و بجهت نکند و بجهت دل کسی در مزاد
بر کالا نیفزاید اما کالایی که کسی خریدار کرده باشد آنرا خریدار کردن یا غیر مزاد افزودن حرام و منهی است و همچنین انبار داری کردن طعامها
و قوتها و طلب کردن گرانی خود حرام و منهی است قال علیه السلام المحتکر ملعون و در غیر قوت حرام نیست الا از احسان و شفقت و مروت
بیرون است این واجبات بود و اما فضائل و نوافل یکی آنست که باندک سودی راضی باشد و دوم آنکه کالا از درویشان و پیرزنان و عاجزان
بجهت خوشدلی ایشان گرانتر خرد و با ایشان ارزانتر فروشد و بتوانگران بزیادت از آنکه ارزد بفروشد و سیم آنکه در بها ستدن
مسامحت کند بمهلت دادن و بنسیه فروختن و کم ستدن و درم بد و زر قراضه ستدن و امثال آن و چهارم وام زود بی تقاضا گزاردن
و وام دار درویش را مهلت دادن و بسخن خوش بار خاطر شرمساری دین ادا کردن از وی زایل کردن و پنجم اقالت بیع با کسی که پشیمان شده
باشد بی ترش رویی و سخن گفتن که در خبرست که هرکه بیعی کند چون بازش آورند بپذیرد و ناکرده انگارد خدای تعالی گناهان او را ناکرده انگارد
و ششم آنکه چون بدرویش چیزی فروشد نیت کند که تقاضا نکند و اگر وام دار بمیرد بحلش کند این جمله که یاد کرده شد استعمار تجارت بامر
ان الله یامر بالعدل والاحسان واللّه الهادی و اما قسم سیم از اقسام تسبب پیشه وری باجرت داد و ستد کردن و عمل کردن بدان و نفع آنکه
اجارت بر دو قسم است یکی اجارت عمل و دوم اجارت منفعت اما اجارت عمل در انواع پیشه هاست چون خیاطی و حدادی و صباغی و امثال اینها

و درین

و درین قسم اجرت بعمل واجب می شود و اما واجب از عدل درین باب آنست که بآنچه داند در عمل تقصیر و خیانت نکند و آلت از کار دریغ
ندارد و آلت و عمل بد را بجای آلت و عمل نیکو ننماید و بر مردم نیاراید چه بحکم من غشنا فلیس منا غش و قلب کاری در بیع و شرا و پیشه وری
بل در همه چیزها حرام است و ترک آن فریضه و بوعده بدروغ امروز و فردا حواله کردن هم حرام است باید که وعده ندهد اصلا یا خلاف وعده
نکند و این اجارت بر دو قسم است یکی اجیر عام چنانکه قصار و صباغ که عملشان عام و مشترک است میان کسان و درین قسم اجرت بعمل
مستحق شود و جز در اتلاف بعمل او ضامن عین نباشد و قسم دوم اجیر خاص است چنانکه کسی خود را بمشاهره باجرتی معین بمزد دهد
و درین قسم اجرت بتسلیم نفس متعین شود و بر وی هیچ ضمان نباشد و اجرت نیز باید که بیش از حق خود نستاند و اما فضل و احسان احتیاط است
در کار و میان درویش و توانگر برابر داشتن عدل است و جانب درویش بیش از توانگر رعایت کردن احسان است و دانستن که همچنانکه
در مال زکوة است در تن درست هم زکوة است و آن مدد کردن محتاجان است بقول و فعل و عمل و در عقل و جاه نیز زکوة است و آن همت و ارشاد
راه نمونی کردن است بقضاء حاجات دینی و دنیاوی اما کار درویش مستحق محتاج را بی اجرت حسبة لله کردن بهتر و نیکوتر از آنکه باجرت کند
از تمام فضل و احسان و ادای زکوة تن و جاه است و چنانکه مسامحت و مهلت دادن و بنسیه کار کردن ارکان فضل و احسان است و تا میسر شود که پیشه
و معاملت در غیر بازار کند ببازار رغبت نباید نمود که در خبرست که بدترین موضع بازارهاست و بدترین مردم کسانی که اول در آنجا روند و آخر
بیرون آیند و شرط مسلمانی آنست که بازار دنیا او را از بازار آخرت که مساجد است مشغول نکند و چون اذان بشنود بهیچ گونه بتمامی
بیع و شرا یا بکار دیگر مشغول نشود و در حال اسباب نماز مهیا کردن و بمسجد رفتن را باشد و طالب صادق خود پیش از وقت آن اسباب
مهیا کرده متوجه حق شده باید که بود و طالب مجرد باید که زیادت از تحصیل مقدار قوت ضروری بکار دنیا مشتغل نباشد چنانکه اگر بدو روز کار
کردن قوت یک هفته حاصل شود در هفته زیادت از دو روز کار دنیا نکند و باقی بحق متوجه باشد و اما آنچه از پیشه ها لایق هر صادق است
اگر سرمایه دارد بزازی و اگر ندارد خیاطی بشرط آنکه جامه که پوشیدن آن حرام باشد ندوزد و خرازی و هرچه نفع آن عام تر و خلق بدان
محتاج تر باشد الا آنکه جولاهی و پنبه و کتان فروشی و دوک تراشی را برای آنکه گفت و گوی غالبا با زنان و کودکان می باشد کراهیت داشته اند
و اما هر پیشه که موجب ارتکاب یا وساطت چیزی حرام یا زینت دنیایی باشد بی آنکه متضمن مصلحت اخروی بود یا مستلزم امری دینی یا اشتغال
بما لا یعنی باشد همچون زرگری و دیبا بافی یا نقاشی یا فراشی یا دلالی یا قوالی یا امثال اینها که همه دوست داشته صادقان نبوده است و اما اجارت
منفعت در کرا دادن زمینها و دکانها و کرا دادن اسب و خر و شتر و امثال آنست و آنرا ارکان و شرایط است اما ارکانش یکی عاقدست
و دوم اجرت و سیم منفعت و اما در لفظ ایجاب و قبول همان خلاف است که در بیع و اما شرایطش یکی آنست که بر عملی عقد اجارت افتد که
او را قدری و قیمتی یا رنجی در آن بود تا اجارت برای راست کردن دکان یا درخت برای خشک کردن جامه یا سیب و به بجهت بوییدن یا بجهت چاشت
سخنی گفتن که بیعی یا کاری بآن تمام شود عقد اجارت بر اینها و امثال اینها درست نبود و همچنین ده نیم بیاعان و دلالان حرام است مگر که تمام
ده نیم ببرند و هرچه در مقابله شیء باشد دهند بی مکاس بستاند که در آن وجه حلی باشد و شرط دوم آنست که اجارت منفعت بشارکت
عین باشد چنانکه اجارت گرفتن باغ تا میوه اش بخورد یا گاو تا شیرش او را بود درست نباشد و شرط سیم امکان تسلیم منفعت است
و اباحت آن عمل یا منفعت تا مزد گرفتن حایض بجهت رفتن مسجد یا نابینا جهت محافظت کالا یا بجهت کشتن کسی یا دست بریدن ناواجب
یا دندان درست کندن یا رسن باز کردن این جمله درست نیست و شرط چهارم تعیین مقدار منفعت و اجرت است چنانکه مثلا مکاری
باید که بداند که چه مقدار بار بر مرکوب خواهند نهاد و چه مقدار خواهد راند مگر که منازل معهود و معلوم بود و در زمین تعیین کردن که چه خواهد
کاشتن و در دکان تعیین کردن که در آن چه پیشه و چه کار خواهد کردن و امثال اینها از شرایطست و درین جمله مواسات و مجاملت
و جانب دیگران را بر جانب خود راجح داشتن و در بند راحت و رفق خلق بودن اگرچه متضمن زحمت و دشوار خود باشد از شعب فضل
و احسان و مهمات آنست والله الموفق **فصل نهم در سماع** باید دانست که آدمی را نفسی و روحی و عقلی و قلبی است اما نفسش
مدبر ظاهر بدن و قیم ثبات و حیات این صورت جسمانی و تن اوست بواسطه قوت حسی و حواس پنجگانه و باین تدبیر و قیام و قوا حرکت
مشابه و مشارک جمله حیوانات است و از جهت این مشاکلت رذائل و نقایص از لوازم و خصایص اوست و اما روحش باطن این نفس است
متصف بصفت تجرد و توحد و لطافت و طهارت و حسن و جمال که باین سبب مبدا و منشا محاسن و مکارم اخلاق است و متوجه بجانب
ملا اعلی و حضرت حق تعالی و اما قلبش حیاتی و صورتی معنویست جامع لطایف و صفات و خواص روح و نفس و برزخ میان ایشان و باین
واسطه محل ایمان و احسان و آیینه تجلیات رحمن است تا چنانکه ظاهر حواس پنجگانه بنفس قائم است که ظاهر محسوسات را بایشان در می یابد
و همچنین حقایق و بواطن و لطایف این حواس پنجگانه بقلب قائم است که بایشان لطایف این حواس پنجگانه بقلب قائم است که
بایشان لطایف جسمانی و بواطن محسوسات را ادراک و اعتبار میکند و اما عقلش نماینده راه صواب است در هر امری و آلت تمیزست
میان هر نیکی و بدی و هر خیری و شری و باین سبب مدرک معقولیت هر چیزست بعضی بآلتش که مفکره است و بعضی بی آلتش و از زمان
طفولیت تا آوان بلوغ بحال رجولیت غالبا احکام و اوصاف و خواص روح مغلوب و مستور یا مستهلک و مقهور می باشند و احکام و اوصاف
نفس غالب و آشکار و قوی و برکار تا آن کسانی را که سابقه خذلان در می یابد بر همان قرار می مانند و هرگز روی نفس بسوی روح و قلب نمیگردد
و همیشه در حضیض بهیمیت و حیوانیت منازل مانند و غبار ظلمت طبیعت از دامان جان نمی فشانند و هرگز از آثار قلب و انوار جمال
و کمال روح و طهارت و نزاهت سر بویی بمشام ایشان نمیرسد و هردمی در بادیه صم بکم عمی فهم لا یعقلون و ظلمت کده لهم قلوب لا یفقهون
بها و لهم اعین لا یبصرون بها و لهم آذان لا یسمعون بها و جهل آباد و تراهم ینظرون الیک وهم لا یبصرون خاکسارتر و نگونسارتر می شوند
اما کسانی را که بارقه عنایت سابقه از روزنه قابلیت در می تابد تا اول بنور هدایت باسلام و ایمان مجملا راه می یابند و بعد از آن بحب

قوت استعداد در مراقب تفاصیل وشعب ایمان واحسان وموفت و وداد سیر سلوک محققشان دست میدهد بتدریج آن احکام واوصاف
پنهان بی کار پید او آشکار می شوند وچنین راه باطن حواس بر قلب وروح وی مفتوح میگردد تا همچنانکه ظاهر این حواس اورا بمنافع دنیوی
دلالت میکند بمنافع اخرویش همراه می نمایند وبود که گاه گاه بسبب ظهور تناسب وعدالت که پرتو وسایه وصورت وآلت وحدت حقیقی اند
درین عالم حس ناگاه حسن وجمالی وحدانی که روح مجرد نورانی راست در ظلمت اوصاف واحکام انحراف نفس پنهان در آینهٔ امری متناسب معتدل
بر جان ودل جلوه کرده شود تا هر یک بواسطهٔ آن تناسب ورابطهٔ آن اعتدال اثری از آثار حسن وجمال خود را ادراک کند وخود از آن آثار
مستلذ وبرخوردار گردد پس آن امر معتدل متناسب وحدانی آینهٔ آن جمال وحدانی است کاهی از صفت مبصرات باشد تا جان ودل بباطن
حس بصر در آینهٔ صورتی جمیل بجمال خود نظر کند چنانکه آن بزرگ گفت که سقتنی حمیا الحب راحة مقلتی وکاسی محیا من عن الحسن جلّت
وگاهی آن امر متناسب از جنس مشمومات بود چنانکه وانشق من عرف النعیم شراکم ووقتی از قبیل مسموعات باشد چنانکه شبلی فرمود
لو تسمعون کما سمعت حدیثها خروا لعزة رکعا وسجودا پس هرگاه که این حکم تناسب وعدالت در حلق یا ساز که مخرج ومظهر آواز است ظاهر شود
واوصاف انحراف که اثر کثرت وبی نهایتی است بواسطهٔ آن تناسب واعتدال از حلق وآواز زوال پذیرد لا محاله آن صوت همچنان وحدانی
النعت آینهٔ ظهور جمال روح وقلب شود تا روح وقلب بواسطهٔ ظاهر وباطن سمع با دراک جمال خویش آسوده وجمع شوند واز آن روح وراحت
ولذت واستراحت یابند واگر فهم معنی از آن صوت صوت با آن منضم باشد لذت کامل وراحت شامل تر یابد وچون آن جمال روحانی وحدانی
ظاهر شود حرکتی ومیلی معنوی در روح وقلب بسوی او واقع گردد اثر آن حرکت در حس بسوی بالا پدید آید قوای جسمانی از آن مانع آیند وبسوی
زیر وپستی حرکت دهد صورت رقص بالا وزیر از آن حادث شود وباشد که چون روح را از ازالت موانع تحقق وصول بحقیقت جمال وحدانی
خودش بی مظهری میسر نشود آن میل وحدانیش بسوی آن تحقق مکرر گردد اثر آن تکرار میل روح در نفس وجسم پدید آید حرکت بهیئت دوری
اقرب هیئات است بوحدت از جسم ظاهر شود تا جسم بصورت دور وچرخ زدن حرکت ورقص کند واگر حکم واثر آن ادراک صورت ومعنی صوت چنان
قوی وغالب باشد که همگی سامع را فرو گیرد واز ادراک اوصاف واحوال نفس وحس خودش فانی وبی خبر گرداند آنرا وجد خوانند واگر حال بعد از آن
جمال روح که بوجود یگانهٔ مطلق حق مضافست اثری در آن آینهٔ وحدانی صورت ومعنی صوت با ظاهر جمال روحانی روح وقلب بر سر
ظاهر ومنکشف گردد آنرا وارد گویند واگر در آن حال بواسطهٔ فنا تمکن اوصاف وتعینات نفس وروح وقلب جمال وجود یگانهٔ مطلق حق تعالی
تجلی کند واوی او را بکلی فانی ومتلاشی گرداند آنرا وجود وتجلی خوانند واگر از وجود دائم حق که باطن زمان ودر ماضی ومستقبل پنهانست وصورت
او را حال نام نهاده اند اثری برین سامع پدید آید واو را بکلی از خودی وهستی خودش غایب وفانی کند وبوجود باقی حق حاضر وآگاه گرداند آنرا
حال ووقت گویند وآن همچو برقی باشد که زود گذرد واثر فهم وعلم باز گذارد وقسم دیگر از اوصاف حال ووقت آنست که چون ظاهر یا باطن آن
جمال وحدانی میمون بواسطهٔ تناسب واعتدال آن صوت ومعنی صوت ونغمهٔ موزون ظاهر ومنکشف شود واز غایت غلبهٔ حکم وحدت آن جمال
احکام واوصاف وآثار منکر نفس پنهان وبی کار شوند آن زمان این سامع در ضمن فهم معنی از صوت آن صوت مناسب جامع وصفی را از اوصاف
نقص وکمال خویش که مخبر باشد از هجر یا وصال یا منع یا اتصال یا خوف قطیعت یا رجا وصلت نقد وقت وحال خود یابد پس اگر آن وصف
مستلزم هجر ومنع وخوف باشد اثرش برعقب آن اندوه وگریه وزاری وفریاد ونوحه وسوگواری بود واگر آن وصف را متضمن رجا واتصال
واتصال یابد نتیجه طرب وروح وراحت ودست زدن وافشاندن وپای کوفتن دهد وحکم این هر دو قسم از حدیث مستنبط است
اما قسم اول در حدیث صحیح وارد است که چون مصطفی صلی الله علیه وسلم [illegible] باین آیت رسید که فکیف اذا جئنا
من کل امة بشهید وجئنا بک علی هؤلاء شهیدا بسیار بگریست [illegible]
[illegible] مصطفی صلی الله علیه وسلم [illegible] امیر المؤمنین علی [illegible]
[illegible]
[illegible]
واین جمله احوال [illegible] جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وجع

وهیچ سخن نگویند وباد نرسند ونخورند ونیاشامند وبشغلی برنخیزند مادام که قوال در گفتن باشد وباید که چنان بنشینند که در تشهد نماز ودل را
با حق جمع کنند ومنتظر حصول جمعیت باشند از حضرت حق تعالی ودر مجلس سماع هیچ لهو والت لهو وخنده وبازی حاضر نباشد ومغنی زن یا امرد نبود
وانتها سماع بقراءت قرآن کنند چه ممشاد دینوری در واقعه از رسول الله صلی الله علیه وسلم از سماع واجتماع بجهت آن سؤال کرد فرمود که لا باس به ابدؤا بالقرآن
واختموا به وصادق باید که هیچ بتکلف اظهار حال ووجد ومعنی نکند تا داخل نگردد در وعید ومن اظلم ممن افتری علی الله کذبا او قال اوحی الی ولم یوح
الیه شیء وتا مغلوب نشود بسماع ورقص برنخیزد وبحضور مشایخ ومنتهیان هر چونانکه مریدان مبتدی را اصلا حرکت نشاید کردن وآنچه گفته اند که
زمان ومکان واخوان شرط سماع است مراد از زمان آنست که غارت وفتنه وآشوب عام وقحط ووبا وغلبه ظلم بر عموم خلق نباشد که آن سبب
وقوع خلق شود در اعراض ایشان وبآن زیانکار شوند یا زمان غلبه تفرقه سامع نباشد بلکه زمان جمعیت او باشد تا نتیجه سماع وارد صحیح بود
واما مکان جای ناخوش باید که نباشد وخانه ظالم وجای مغصوب نبود واما اخوان غیر منسوب بایشان یا بمحبت ایشان هیچ کس از منکران باید که حاضر
نباشد وجز همرنگ وهم مقصد آنجا حاضر نبود که نظر منکران موجب تفرقه خاطرها میشود اما حکم خرقه که در سماع از سامع بی اختیار او جدا شود آنست که
چون شیخی حاضر باشد حکم او را بود اگر بدو خرقه بصاحبش حکم کند بمذهب شامیان که گفته اند الفقراء اولی بخرقته جائز باشد واگر بر موجب الصید
لمن اثاره بقوال ایثار کند بمذهب عراقیان هم روا بود واگر بجماعت ایثار کند هم جائز باشد وچنین آن جامه اگر مرقع نباشد یا سرخ یا [illegible] کنند
یا معصوب یا معلم یا با بریشم دوخته نبود وجامه فقیری صادق یا شیخی معتبر بود روا باشد که آنرا تخریق کنند وهر کس را از حاضران پاره از آن
بدهند زیرا که اثر وجد وبرکت او با آن خرقه همراه باشد واگر شیخی حاضر نباشد برهمین طریق حاضران حکم کنند واگر خرقه را بقوال انداخته باشد
بنگرند اگر نیتش ایثار بوده باشد بقوال روا نبود باز قبول کردن شیخ بقبول اشارت کند قبول آنکه بنیت آنکه باز بقوال دهد واگر نیتش [illegible]
راحتی بوده باشد روا بود چیزی دادن وقبول خرقه کردن وگفته اند اگر قوال را بمزد گرفته باشد جمله از آن جمع باشد وقوال را اجرت معین نداد
وبعضی از صادقان هر چه از ایشان بدر آمد دیگر اصلا بر سر آن نروند وآنرا قبول نکنند واین بحال مجردان لایق تر وبعضی گفته اند هر چه در سماع حادث
شود از سماع باشد یعنی که در اثنای سماع مکروهی بخاطر سامع آید باز خواست نباید کرد زیرا مقتضای سماع وحکم او بود وهر چه در سماع از وی جدا شود
آنرا نیز از سماع شمرند ونیز البته بر سر آن دیگر نروند ودر سماع باختیار جامه بیرون کردن وپوشیدن مکروه شمرده اند وجامه دریدن در سماع هم
مکروهست واگر صادقی را در سماع بحضور شیخ وارد یا جمعیتی دست دهد بجهت شکرانه روی بر قدم شیخ مالیدن وبوی تبرک جستن مستحب است
والله الموفق

فصل دهم در ده وصیت که فائده آن عام بود

ای طالب طریق تحقیق وسالک راه صدق وتصدیق چنانکه خدای تعالی
باکمال بی نیازی از تو واعمال تو واقوال تو بر موجب ان الله لغنی عن العالمین یک لحظه از تو بمدد وجود وبقا وهدایت نظر عنایت ورعایت باز
نمیگیرد تو نیز با غایت احتیاج وافتقار بوی ورحمت وفضل وی بر مقتضای یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله نظر جان ودل خود را بغفلت و
اشتغال بغیر وی از وی وانوار واسرار وی محجوب ومعزول مکن واز خدمت وی غافل ومشغول مشو واگر ازین حجاب رستگاری خواهی بظاهر
وباطن راستکاری پیشه کن واگر از حجاب وقطیعت او امان می جویی محکوم ومتابع فرمان وی باش واگر خواهی که در زمره اولئک یبدل الله سیئاتهم
حسنات مثبت شوی جز بتقدیم نیت خیر از خانه پای بیرون منه ودر هیچ کار شروع مکن واگر طالب قرب ورضایی از متابعت نفس وهوا در هم
کارها بپرهیز واگر از بند نفس وهوا آزادی میطلبی ملازمت بندگی بجد تمامی حق گزار باش تا برخوردار شوی وثابت قدم وعالی همت باش تا
از مقصود باز نمانی با حق وخلق حسن عهد ووفا نگاه دار تا قبول قلوب یابی وبر وفق خبر الهی انا عند ظن عبدی بی وموجب امر ظنوا
بالمؤمنین خیرا ظن نیکو نگاه دار تا هم قرب ورضا حق تعالی وهم قبول ومحبت بندگان او یابی ان شاء الله تعالی وچون آنچه در صدر کتاب وعده
داده بودیم از جمل پنجگانه در منطق وفلسفهٔ اولی وطبیعی وریاضی والهی واقطاب چهارگانه وخاتمه در اصول دین وفروع آن وحکمت عملی کیفیت
سلوک راه حق تا آنجا رسید بخوبترین وجهی وبهترین طریقی کتاب را برین قطب وقطب را برین باب وباب را بدین وصایا با نصیحتی
بلسان عربی مبین ونصیحت زاهد عابد بکلام محکم متین ختم کنیم وگوییم ان اول ما انصحک به تقوی الله عز وجل فما خاب من آب الیه وما تعطل
من توکل علیه احفظ شریعته فانها سوط الله بها یسوق عباده الی رضوانه کل دعوی لم یشهد بها شواهد الکتاب والسنة فهو من تفاریع العبث
وشعب الرفث من لم یعتصم بحبل القرآن غوی وهوی فی غیابة جب الهوی الم تعلم انه کما قصرت قوی الخلائق عن ایجادک قصرت عن اعطائک ارشاد
بل هو الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی قدرته اوجدتک وکلمته ارشدتک لا یلعبن بک اختلاف العبارات فانه اذا بعثر ما فی القبور وحشر البشر
فی عرصة الله یوم القیمة بل النشور لعل من کل الف تسعمائة وتسعا وتسعین یبعثون من اجداثهم وهم قتلی من العبارات ذبائح سیوف الاشارات علیهم
دماؤهم وجراحها غفلوا عن المعانی فضیعوا المبانی الحقیقة شمس واحدة لا تتعدد وتتعدد بها مظاهرها من البرزخ المدینة واحدة والدروب کثیرة
والطرق عسیرة ویسیرة صم عن الشهوات صوما ینقطع باستهلال هلال موتک ورد عیدک بقدومک علی مبدئک ومعیدک صل لربک واللیل مظلم
فیستر هیبته تحیر حواسک ویهولک بهمس انفاسک فیلزمک حینئذ الالتجاء الی نور الانوار قف علی باب الملکوت وقل یا قیوم الملکوت الظلام احاط
وحیات الشهوات لسعتنی وتماسیح الهوی قصدتنی وعقارب الدنیا لدغتنی ترکتنی بین خصومی غریبا وحیدا یا ارحم علی من ابوی انقذنی وخلصنی
ادعوک یا رب بانین المذنبین ادعوک یا رب بتأوه المجرمین انادیک یا رب نداء غریق فی بحر الطبیعة هالک فی مهمه الشهوات انا مطروح
علی باب کبریائک ایحسن من لطفک رد الفقیر خائبا ایلیق بجودک طرد الکسیر قانطا کل عبد اذا استجار بمولاه اجاره فما لعبدک قد استجار
بک فلا تجیره اسیر علی الباب واقف یشکو من جیران بئس لکل اسیر قوم یرحمونه فما بال اسیرک لا ترحم علیه بنظر منک عبید الآثمین فی فرح وبیل اذا الاذوا
بموالیهم احسن الیهم فما لعبدک الملتجی بجناب جبروتک لا تلتفت الیه بجذبة من جذبات نورک فرجع عبید الآثمین مسرورین وعبدک یرجع
خائبا عن نورک منکس الرأس بینهم فهلا یقول عبید الآثمین ویل لک ما بالک لم ینظر الیک مولاک سعدنا وشقیت ووصلنا وبقیت ویل لک
من عطایا موالینا فاین عطیة مولاک سبحان رب الجبروت انت سبوح قدوس رب الملائکة والروح اذقنی حلاوة انوارک واهلنی لمعرفة اسرارک

الٰهی کم من عبد آبق الم به مرض فطرده الناس ولم یرضوا بمجاورته فحملوه وطرحوه علی باب مولاه بینا ینوح علی نفسه اذ اشرف علیه صاحبه یرحم
غربته وذلته فقال یا عبد سوء هربت عنی ثم عدت الی حین لم یقبلک غیری فعفوت عنک الٰهی انا العبد الآبق حل بی مرض المعاصی یا انا قطا
علی بابک علی ظمأ فما بال مریضک لا تعالجه وظمآن لطفک لا تسقیه شربة من زلال عفوک یا من قذف نوره فی هویات السابعین وتجلی بجلاله
علی ارواح السائرین وانطمس فی عظمته الباب الناظرین اجعلنی من المشتاقین الیک العالمین بلطفک یا رب العجایب وصاحب العظایم ومبدع
الماهیات وموجد الانیات ومنزل البرکات ومظهر الخیرات اجعلنی من المخلصین الشاکرین الذاکرین الذین رضوا بقضائک وصبروا علی بلائک
الٰهی والٰه جمیع الموجودات من المعقولات والمحسوسات یا واهب النفوس والعقول ومخترع ماهیات الارکان والاصول یا واجب الوجود وفایض الجود
یا جاعل القلوب والارواح وفاعل الصور والاشباح یا نور الانوار ومدبر کل دوار انت الاول الذی لا اول قبلک وانت الآخر الذی لا آخر بعدک
الملائکة عاجزون عن ادراک جلالک والناس قاصرون عن معرفة کمال ذاتک اللهم خلصنا عن العلایق الدنیة الجسمانیة ونجنا عن العوایق الردیة
الظلمانیة ارسل علی ارواحنا شوارق انوارک وافض علی نفوسنا بوارق آثارک العقل قطرة من قطرات بحار ملکوتک والنفس شعلة من شعلات
نار جبروتک ذاتک ذات فیاضة تفیض منه جواهر روحانیة متمکنة لا متحیزة ولا متصلة ولا منفصلة مبرأة عن الاحیاز والاین معراة عن الحلول والبین
فسبحان الذی لا یدرکه الابصار ولا یمثله الافکار لک الحمد والثناء ومنک المنع والعطاء وبک الجود والبقاء فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء والیه ترجعون
خداوندا متعلمان حکمت را بالهام حق وتلقین صدق وتوفیق خیر مؤید گردان وهمتهای ایشان بطلب کمال وتحری صواب واقتنای فضیلت مصروف دار
تا براستی واثق باشند وازلغزش محترز وبایقین مطمئن وازشک متنفر وبعلم مستأنس وازجهل مستوحش وبنقصان معترف وازترای
بکمال مستنکف وازتعنت وتعصب واعجاب وتصلف وبغی وسفه وعناد وشغب ومیل ومداهنت وتلبیس ومغالطت وانکار حق
واعراض ازان واصرار بر باطل واغماض بران وطلب علم بسوی تفاخر وتسوق وترفع وتفوق ومرا وافترا واستغوا واستهوا منزه وازخدعت
وساوس تقلید وشبهت هواجس تسویل وتتبع ما لا یعنی وسلوک سیر غیر مرضی مبرا وحق شناس ارباب فضیلت را ازگذشتگان ومعاصران
بی غوائل حسد ومدافعت متکفل وشکرگزار نعمت حکمت را باداء آنچه اقتباس کرده باشند بدیگر ابنای نوع بحسب ثواب بخل ومنافع
ومطل ومضایقت متشمر وازکسالت وبطالت وتعطیل عمر وتضییع روزگار مجتنب ودر ملازمت دین قویم وصراط مستقیم
ثابت قدم تا نهایات مقاصد ایشان جز حلول در جوار حضرت احدیت ووصول بجناب عزت ربوبیت نباشد
وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء بتوفیق ایزدی تمام شد کتاب درغ الناج لغرة الدباج در روز جمعه
دوازدهم رجب سال یکهزار وپنج از هجرت نبوی مصطفوی صلی الله تعالی علیه وعلی آله
واصحابه الطاهرین تم الکتاب بعون الله الملک الوهاب علی ید ضعیف
عباد الله القوی العلی الخلیل بن الشیخ علی غفر الله له
ولوالدیه ولمن احسن الیهما والیه فی اواخر شهر شوال
سنه ثلث وخمسین ومائة والف
الحمد لله علی التمام وعلی رسوله
افضل التحیة والسلام

حسبی الله وحده
من الکتب التی وقفها الفقیر
الی الله ربه ذی المواهب
محمد المدعو بابن الصدر